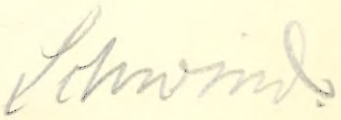
Per B.
124/79



Stimmen aus Maria-Laach

Katholische Blätter

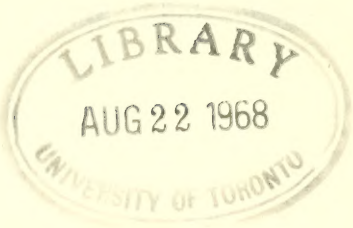
Neunundsiebzigster Band

□□□

Freiburg im Breisgau
Herdersche Verlagshandlung
1910
Berlin, Karlsruhe, München, Straßburg, Wien, London und St Louis, Mo

Alle Rechte vorbehalten.

AP
30
S7
Bd. 79



Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des neunundſiebzigſten Bandes.

Seite

Die Pilgerfahrt in das heilige Land. (M. Meſchler S. J.) . . . 1
Die Ratloſigkeit in der modernen Philoſophie. (Konſtantin Kempf S. J.) 21
Der Kreuzzug gegen das Duell. (Matthias Reichmann S. J.) . . 32
Der Religionsunterricht an den Gymnaſien. (St. von Dunin-Borkowski S. J.) 50
Autorität und Freiheit. (P. Lippert S. J.) 62
† P. Joſeph Blötzer S. J. 121
Jakob Balmes. Zur Jahrhundertfeier. (Auguſt Deneffe S. J.) . . 123
Die liturgiſche Gewandung in der engliſchen Staatskirche. (Joſ. Braun S. J.) 134
Der Bankrott der modernen Erkenntniskritik. (Konſtantin Kempf S. J.) 146
Robinſon Cruſoe als Jugendſchrift. (Hermann Acker S. J.) . . . 157
Italiens religiöſe Wiedergeburt im Cinquecento. (Otto Braunsberger S. J.) 172
Die «Lüge des Bewußtſeins». (Max Przibilla S. J.) 237
Die proteſtantiſchen Miſſionsbeſtrebungen der Gegenwart. (Alfons Väth S. J.) 253
Endſtationen der modernen Philoſophie. (Konſtantin Kempf S. J.) . 268
Platens Werke in hiſtoriſch-kritiſcher Ausgabe. (J. Overmans S. J.) . 283
Aus den Denkwürdigkeiten der Wiener mediziniſchen Fakultät. (Otto Pfülf S. J.) 290
† P. Alexander Baumgartner S. J. (Otto Pfülf S. J.) 349
Die neueſten Unterſuchungen über das «heilige Haus» zu Loreto. (Stephan Beiſſel S. J.) 373
Die neue Theoſophie. (Otto Zimmermann S. J.) 387 479
Die «Action populaire» von Reims. (Viktor Cathrein S. J.) . . . 401
Zwei Parallelen zu den Gottesbeweiſen. (Auguſt Deneffe S. J.) . . 409
Roman und Äſthetik. (Alois Stockmann S. J.) 465
Die Reichswertzuwachsſteuer. (Franz Hauerkus S. J.) 496
Fünfundzwanzig Jahre experimenteller Gedächtnisforſchung. (1885—1910.) (Joſeph Fröbes S. J.) 506
Randgloſſen zu Spinozas Schrift über die Freiheit des Philoſophierens. (St. von Dunin-Borkowski S. J.) 519
Der Erlaß der Sakramentskongregation über die Erſtkommunion der Kinder. (Julius Beßmer S. J.) 532

Miszellen.

Seite

Deutſche Großbanken 111

Ein mutiger Jeſuitenforſcher 113

Der „Deutſche Ptolemäus“ wiedererſtanden 117

Widerſprüche der Kirchenfeinde 231

Eine neuentdeckte altchriſtliche Schrift 232

„Jeſus in pſychiatriſcher Beleuchtung“ 235

Nochmals Giovanni Battiſta Dante, der Dädalus von Perugia . . 346

Ein Theoretiker der Aviatik im 18. Jahrhundert 347

Ein neuer Beweis für die Achſendrehung der Erde 461

Kühne Leugnung der rheiniſchen Martyrien 585

P. Alex. Baumgartner und die Goethe-Vergötterung 587

Verzeichnis der beſprochenen Schriften.

	Seite
Action populaire. Guide social	405
Adrian, Pſychologie des chriſtlichen Glaubens	441
Agreda, Maria von, Die geiſtliche Stadt Gottes. 3. Aufl.	343
Albers, Enchiridion Historiae Ecclesiasticae. I II	326
Albert, M., ſ. Homſcheid.	
Alcuin Club Collections. XXIII	309 576
Allard, St. Sidoine Apollinaire	332
Anderdon-Hoffmann, Erzählungen aus der Heiligenlegende. 3. Aufl.	579
Année sociale internationale	405
Apologetiſche Volksbibliothek, geſammelte. I	325
Aus Natur- und Geiſteswelt 260, ſ. Thomſen.	
Aus Vergangenheit und Gegenwart 98 99 100, ſ. Jüngſt, Homſcheid, Kaiſer.	
Bachems Jugenderzählungen	89
Back, Mittelrheiniſche Kunſt	319
Bainvel, De Scriptura sacra	73
Baldus, Lehrbuch der Kirchengeſchichte für die oberen Klaſſen	327
Bals, Aus der niederer liegenden Tierwelt des Meeres	451
— Die Türken und ihre Kriege gegen die Chriſten	328
Bardy, Didyme l'Aveugle	332
Bares, Die moderne proteſtantiſche Abendmahlsforſchung	430
Bartmann, Chriſtus ein Gegner des Marienkultus?	552
Batiffol, L'église naissante et le Catholicisme. 3 éd.	429
Baumann, J., ſ. Remling.	
Bäumer, G., ſ. Frauenbewegung	222
Baumgartner (P. Ephrem), Euchariſtie und Agape im Urchriſtentum	323
Baumſtark, Die konſtantinopolitan. Meßliturgie vor dem 9. Jahrhundert	562
Bauſchke, Methodik des kathol. Religionsunterrichtes, zunächſt für die Volksſchule	93
Beck, J., Über Arbeiter-Seelſorge. 2. Heft	340
Beer, Italiens nationale Einigung. Cavour	328
Beiträge zur Geſchichte der Philoſophie des Mittelalters. VI—IX, ſ. Lutz, Geyer, Endres.	
Beiträge zur Lauchheim-Kapfenburger Geſchichte 1—3	447
Beiträge zur Literaturgeſchichte und Kulturgeſchichte des Rheinlands. II, ſ. Stahl.	
Bendel, Blumenmärchen und Pflanzenlegenden	450
Benſey-Schuppe, Der Zaubergarten	90
Bertſche, Abraham a Sancta Clara	458
Beuſch, Die Reichsfinanzen und die Steuerreform 1909	575
Bierbaum (-Lombez), Der Seelenfrieden. 3. Aufl.	456
Birkner, Der diluviale Menſch in Europa	449
Blank (P. Cyprian), Geiſtliches Manna für Ordensfrauen. 3. Aufl.	224
Blaſel, Der ſel. Ceslaus	107
— Die Wanderzüge der Langobarden	102
Blickle, Die Methodenfrage im Katechismusunterricht	93
Bluhm ſ. Frauenbewegung.	
Blum, Bibliographie Luxembourgeoise. I	212
Bolanden, Das Kreuz in Gefahr	460
Bona, De Sacrificio Missae tractatus	224
Boode, Die Sängerin der Nacht	450
Börſig, Pfarrei und Kirche zum hl. Sebaſtianus in Mannheim	446
Bourbon (Don Alfonſo)-Vogelſang, Kurzgefaßte Geſchichte der Ligen wider den Zweikampf	44
Brachelet-Pletl, Die Erbſünde in Adam u. ſeinen Nachkommen	92
Brauſewetter, Meiſternovellen nordiſcher Frauen	583
Brentano, H., Amalie Fürſtin Gallitzin	217
— Aus dem Baltenlande	584

	Seite
Bruders, Akademiſche Vorträge	223
Bücher der Freude 2, ſ. Wibbelt.	
Bumüller, Die Krone d. Schöpfung	449
Bürgel, Handbuch der Geſchichte und Methode des kathol. Religionsunterrichtes	452
Buſchbell, Reformation und Inquiſition in Italien um die Mitte des 16. Jahrhunderts	573
Butſcher, Der Dreibirkenhof	584
Byhan, Die Polarvölker	448
Calvet-Werner, P. Paul Ginhac S. J.	454
Camerlynck, Commentarius in Epistolas catholicas. 5. ed.	422
Capitaine, Lehrbuch der kathol. Religion für die oberen Klaſſen. I—IV	324
Carlo Borromeo, San, nel terzo Centenario della Canonizzazione	225
Carra de Vaux, La doctrine de l'Islam	208
Carré, Pour l'Eucharistie	457
Casa (della), Studio storico sulla s. casa venerata a Loreto	373
Cathrein, Recht, Naturrecht und poſitives Recht. 2. Aufl.	444
— Der Sozialismus. 10. Aufl.	221
Cavagnis, Institutiones iuris publici ecclesiastici. I—III. 4. ed.	443
Chriſtliche Kunſt, Die, 1.—6. Jahrgang	196
Chwala, Die praktiſche Durchführung der öfteren und täglichen Kommunion	458
Clemen, K., Die Himmelfahrt des Moſe	561
— Religionsgeſchichtliche Erklärung des Neuen Teſtamentes	427
Clericus Rhenanus, Der hl. Karl Borromeo und das Rundſchreiben Pius' X.	207
Colin, the Venerable Fr., Life of	226
Compagnon, Le culte de N.-D. de Lourdes dans la société des Missions étrangères	108
Creneville, Öſterreich-Ungarns Wirtſchaftspolitik, Balkanpolitik und Staatsverfaſſung	339
Cuthbert-Ashley-London, A History of the use of Incense in Divine Worship	309
Damrich, Albrecht Dürer	106
Dearmer, Fifty Pictures of Gothic Altars	576
Deimel, Kirchengeſchichtliche Apologie	208
Delabar, Ausflüge in die Marianiſche Alpenwelt	580
Della Casa ſ. Casa.	
Deplace, Le Catholicisme au Japon	566
Dennefeld, Der altteſtamentliche Kanon der antiocheniſchen Schule	308
Dieſſel, Die betrachtende Ordensfrau. 2. Aufl.	224
Domanig, M., Anthologie katholiſcher Erzähler	585
Drammer, Schweſter Thereſe vom armen Kinde aus dem Karmeliterorden	578
Drieſch, von den, Die Glückſeligkeitsinſel	339
Driggeberger, D'rr Garribaldi und zwei andere Erzählungen	459
Drucke und Holzſchnitte des XV. u. XVI. Jahrhunderts in getreuer Nachbildung. XIII, ſ. Fiſcher, Joſ.	
Dyroff (-Hagemann), Logik und Noetik	311
Egger, Der Klerus und die Alkoholfrage. 4. Aufl.	340
Eichert, Höhenfeuer. 3. Aufl.	228
Eidmann, Heimatmuſeum, Schule und Volksbildung	219
Eiermann, Napoleon Bonaparte	328
Elſenhans, Charakterbildung	97
— Die Vorausſetzungen der vorausſetzungsloſen Wiſſenſchaft	96
Eliot-Rieſch, Romola	230
Ellwanger Jahrbuch. I	447
Elsner (P. Saleſius), Die deutſche Frauenwelt im Mittelalter	328
Endeers, van, Bohwinkels Drei	459
Endres, Petrus Damiani und die weltliche Wiſſenſchaft	95
Engert, Joſ., Hermann Samuel Reimarus als Metaphyſiker	209
Englert, Seb., Der Bauernkrieg	328
Erläuterungen und Ergänzungen zu Janſſens Geſch. des deutſchen Volkes. VII, ſ. Schmidlin.	
Eschbach, La vérité sur le fait de Lorette	373
Eſchenmoſer, Des guten Pascals lehrreiche Winterabende	325
Evers, Küſtenbilder vom Mittelmeer und der Adria	336
Ewald, W., Rheiniſche Siegel. I II	444

Seite

Fabre(-Grimes), Traité de Scrupules 341
Feldigl, Oberammergau und ſein Paſſionsſpiel 104
Feller, Ritter Melchior Luſſy von Unterwalden. II . . . 333
Felten, Joſ., Neuteſtamentliche Zeitgeſchichte. I II 425
Ferrerès-Thiveaud, La communion fréquente et quotidienne 457
Finſter(=Lintelo), Das Dekret über die tägliche heilige Kommunion und die Pflichten der Prediger und Beichtväter. 457
Fiſcher, Joſ., Der „Deutſche Ptolemäus“ aus dem Ende des XV. Jahrhunderts 119
Fiſcher(=Schmid), Das Leben der allerſel. Jungfrau und Gottesgebärerin Maria . . . 580
Fleiſchlin, Schweizeriſche Reformationsgeſchichte. II . . . 214
Flemming=Harnack, Ein jüdiſch=chriſtliches Pſalmenbuch aus dem 1. Jahrhundert . . 232
Fontaine, Le Modernisme sociologique 340
Forſchner, Soziale Briefe.
— 6. Vorträge für Vereins= und Familienabende 105
— 7. Die chriſtliche Familie . . 574
Forſchungen zur chriſtlichen Literatur= und Dogmengeſchichte. IX, ſ. Prumbs.
Foerſter, F. W., Autorität und Freiheit 62
Fouqueray, Histoire de la Compagnie de Jésus en France. I 99
Frauenbewegung und Sexualethik 222
Freiburger Diözeſan=Archiv (Neue Folge X). XXXVII. . . . 335
Freudenberg ſ. Frauenbewegung.
Freundgen, Die Weiterbildung des Lehrers im Amte. II, ſ. Bürgel.
Frieben, Im Wandel des Lebens 460
Friedländer, Synagoge und Kirche in ihren Anfängen . . 427
Frietinger, Der Lüftlmaler von Oberammergau 583
Fürſt, Zur Heimatsfrage Tannhäuſers 446
Fürſtenberg, Geſchichte der Burg und Stadt Lippſpringe. 446

Garriguet, La valeur sociale de l'Évangile 338
Gemelli, Non moechaberis . 571
Gerard=Rheinau, Reſtitution 583
Gerigk, Alte und neue Aufgaben der Moral. I—III 569
Gerlach, Beiträge zur Lauchheim=Kapfenburger Geſchichte . . . 447
— Chronik von Lauchheim . . . 447
— Magiſter Joh. Phil. Mühlich 447
— Aus zwei alten Lauchheimer Gemeindeordnungen 447
— Aus dem Leben eines Dorfſchullehrers im 18. Jahrhundert 447
Geſchichtliche Jugend= und Volksbibliothek. XXV—XXXIV . 328
Geſellſchaft für chriſtliche Kunſt, Meiſterwerke religiöſer Kunſt. II. Serie 196
— Die ſieben Schmerzen Mariä 196
— Andachtsbilder 197
— Poſtkarten 197
Geyer, Die Sententiae Divinitatis, ein Sentenzenbuch der Gilbertſchen Schule 94
Geyſer, Grundlagen der Logik und Erkenntnislehre 557
Glaube und Wiſſen 24 25 . . . 449
Glöckl, Brautunterricht. 5. Aufl. 452
Gloning (P. Marianus), Ferdinand III., der Heilige . . 328
Gnauck=Kühne, Das ſoziale Gemeinſchaftsleben im Deutſchen Reiche. 3./4. Aufl. . . 220
Göttler, Dritter Münchener katechetiſcher Kurs 452
Gotzen, Beiträge zur Literatur= und Kulturgeſchichte des Rheinlandes. II 109
Goyau, Le Vénérable Jean-Claude Colin 226
Grabowsky(=Lange), Die Arbeiterfrage 454
Graham, The Mystery of Naples 331
Gralbücherei, ſ. Stein, Kralik, Domanig, Oehl.
Grauert ſ. Studien und Darſtellungen aus dem Gebiete der Geſchichte.
Greving ſ. Reformationsgeſchichtliche Studien und Texte.
Grimes-Faber, Traité de Scrupules 341
Grogan, The Economic Calculus and its Application to Tariff 104
Groeteken (P. Autbertus), Paſchalis Baylon 107
— Die Volksmiſſionen der norddeutſchen Franziskaner . . . 334

	Seite
Grüner (P. Franz Joseph), Seelenfriede	456
Grupp, Jenseitsreligion	207
Guide social 1910	405
Gutberlet, Gott u. die Schöpfung	322
Gutjahr, Die Briefe des Apostels Paulus II, 3. u. 4. Heft	91
Hagemann (=Dyroff), Logik und Noetik. 8. Aufl.	311
Hamann, Karl Domanig	581
Handel=Mazzetti, Sophie Barat	227
Harnack (=Flemming), Ein jüdisch=christliches Psalmbuch	232
Harnack, Des Ptolemäus Brief an die Flora	560
Hartmann, O., Die Entwicklung der Literatur und der Buchhandel	344
— V., Katharina II.	582
Hayward Joyce, s. Joyce.	
Hearn, Kyūshū. Träume und Studien aus dem Neuen Japan	337
Hector, Der sel. Johannes Eudes	107
Hedin, s. Sven Hedin.	
Heemstede, Paul Alberdingk Thijm	85
Heinrichs, Die Genugtuungstheorie des hl. Anselmus von Canterbury	550
Heitz, Drucke und Holzschnitte des XV. und XVI. Jahrhunderts in getreuer Nachbildung. XIII	119
Heitz, Th., Essai historique sur les rapports entre la philosophie et la foi	322
Hense, Geheiligtes Jahr. 4. Aufl.	456
Hensler, Verfassung und Verwaltung von Kurmainz um das Jahr 1600	103
Herbert, M., Confiteor	226
— Die Idealisten	458
Historisch=pädagogischer Literaturbericht über das Jahr 1908	337
Hoffmann, M. (=Anderdon), Erzählungen aus der Heiligenlegende. 3. Aufl.	579
Holland, Ludwig Richter	577
Holstein=Ledreborg (=Jörgensen), Das Reisebuch. 2. Aufl.	581
Homscheid, Alltagskinder	110
— In der Klostermühle	230
Hüfner (P. Raphael), Volksmissionär, Volksmission und Missionserneuerung	334
Hugelmann, Die deutsche Königswahl im Corpus iuris can.	103
Humbert-Claude, Erasme et Luther	330
Hummelauer, Meditationum et contemplationum S. Ignatii de Loyola Puncta	224
Hurter, Nomenclator literarius. IV. Ed. 3	204
Hutter, Eine Pilgerwalz nach Lourdes. 2. Aufl.	109
Huysmans=Sleumer, Durchs Kloster in die Welt zurück	581
Innerkofler, Ein österreichischer Reformator	455
Isenkrahe, Energie, Entropie, Weltanfang, Weltende	192
Jäger (P. Vital), Auf dem Flugrade durch Nordtirol	451
— Eine Perle der Alpenländer	451
Jahrbuch, Das Ellwanger. I	447
— des Stiftes Klosterneuburg. II	102
Janssen=Pastor, Friedrich Leopold Graf zu Stolberg. 4. Aufl.	217
Jong, De, Das antike Mysterienwesen	428
Jörgensen=Holstein, Das Reisebuch. 2. Aufl.	581
Joyce, Hayward, Principles of Logic	314
Jugend= und Volksbibliothek, Naturwissenschaftliche, 49—56	450
Jüngst, Ohne Halt und Hort	230
Juritsch, Ein Frauenliebling	583
Kaiser, Js., Der Roman der Marquise	230
— Der wandernde See	437
Kapitza, Die Seelsorge und die Mäßigkeitsbewegung	340
Karl Borromäus, Das Leben des Heiligen in Bildern	225
Kaulen (=Bosen), Kurze Anleitung zum Erlernen der hebräischen Sprache. 19. Aufl.	222
Keicher, Raymundus Lullus und seine Stellung zur arabischen Philosophie	95
Keller, J. A., Das heiligste Sakrament. Hundert lehrreiche Geschichten für Erstkommunikanten	456
— P., Die alte Krone	344
Kerer, Gottes Meißel und Hammer. 2. Aufl.	223
Kinter (P. Maurus), Vitae monachorum qui in monasterio Raidhardensi in Moravia professi . . . obierunt	215

	Seite
Kirschkamp, Blätter der Erinnerung an das akademische Leben in Würzburg	334
Kleinschmidt (P. Beda), Lehrbuch der christl. Kunstgeschichte	433
Klostermann, Apocrypha. I II III IV	561
Klotz, Johann Michael Sailer als Moralphilosoph	210
Klug, Gottes Reich	92
Knauer, Das Terrarium	451
Knieb, Geschichte der Reformation und der Gegenreformation auf dem Eichsfeld. 2. Aufl.	100
Koch, H., Cyprian und der römische Primat	75
Koch, M., und Petzet, E., August Graf von Platens sämtliche Werke. 12 Bde	283
Kolbenheyer, Amor Dei. Ein Spinozaroman	320
Kongregationsbüchlein für die Männer- und Frauenkongregationen der Diözese Freiburg	580
König (=Schöppner), Charakterbilder aus der Weltgeschichte. III	328
Könn, Auf Höhenpfaden	578
Kranich (P. Timotheus), Echo des Herzens	582
Kralik, Die Gralsage. 2. Aufl.	585
— Der heilige Parnaß	228
Kraß, Das dumme Ding	460
Krauß neck s. Frauenbewegung.	
Kreichgauer s. Plaßmann.	
Kresser, Nazareth, ein Zeuge für Loreto	373
Das Haus der heiligen Familie in Nazareth	373
— Fortschritte in der Loretokunde	373
Krieg, Enzyklopädie der theologischen Wissenschaften. 2. Aufl.	569
Kunst, Die, dem Volke. I II, s. Dürer Albrecht, Richter Ludwig 106	577
Lagrange, Le Messianisme chez les Juifs	426
Lama, von, Desiderata. Nach fünf Jahren	110
Lange, H., s. Frauenbewegung.	
— F. A. (=Grabowsky), Die Arbeiterfrage	454
Lansing Raymond s. Raymond.	
Lappe, Die Sondergemeinden der Stadt Lünen	216
Latreille, L'Opposition religieuse au Concordat de 1792 à 1803	331
Laurentie, Saint Ferdinand. III	333
Lehmen, Lehrbuch der Philosophie. I: Logik, Kritik, Ontologie. 3. Aufl.	313
Lehmkuhl, Theologia moralis. I II. Ed. 11	441
Lehmkuhl-Reuter, Neoconfessarius practice instructus. Ed. 2	441
Lempl=Roldin, Das Herz Jesu	343
Lercher, Das himmlische Vaterhaus	342
Lepin, La valeur historique du quatrième evangile. I II	205
Liese, Das hauswirtschaftliche Bildungswesen in Deutschland	220
Lietzmann, Kleine Texte für theologische und philologische Vorlesungen und Übungen	560
— Die Didache	561
— Griechische Papyri	561
— Liturgische Texte zur Geschichte der orientalischen Taufe und Messe im 2. und 4. Jahrhundert	561
— Symbole der alten Kirche	562
Lintelo=Finster, Das Dekret über die tägliche heilige Kommunion	457
Lombez=Bierbaum, Der Seelenfriede. 3. Aufl.	456
Lutz, Die Psychologie Bonaventuras	94
Mack, E., Dr Karl Lueger, Bürgermeister von Wien	448
— F., Trennung von Kirche und Staat. 2. Aufl.	572
Magagna, Die Primiz und andere Gedichte	582
Mannajoli, Supplementum editioni V. Summae Theologiae moral. Ios. Card. d'Annibale	206
Maria von Agreda, Die geistliche Stadt Gottes. 3. Aufl.	343
Maréchaux, Élévations sur Saint Joseph	342
Mauzer, Text des Oberammergauer Passionsspiels	435
Mayer, H., Die Matrikel der Universität Freiburg i. Br. II	211
— J., Fügung und Führung. Ein Briefwechsel mit Alban Stolz	202
— J., Lehrbuch d. Kirchengeschichte für die oberen Klassen	327
— J. G., Geschichte des Bistums Chur. I	214
— K., Dompräbendar Franz Sales Beutter	108

	Seite
Mayrhofer, Was die Alster rauscht	229
Meins, Tende ad aeterna	323
Meschler, Seelenschmuck zum göttlichen Gastmahl	458
Meyer, Lupold von Bebenburg	216
Ming, The Morality of Modern Socialism	221
Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichten. Beiheft 18 19 337	338
Mohr, Der Narrenbaum	110
Monsabré, La prière divine le „Pater". 5. éd.	341
Morard, Pierre Rosegger	581
Mourret, L'église et le monde barbare	98
— Histoire générale de l'église. I	98
Muckermann, H., Grundriß der Biologie. I	84
Mühlbauer, Erneuerung in Christus	339
Müllendorff, J., Wappenschilder	343
Müller, Kl., Bilder des Leidens	458
— O., Die liberale Schulpolitik in Preußen und unsere Aufgaben	572
Naturwissenschaftliche Jugend- und Volksbibliothek. 49—56	450
Neunert, Das Zöllnerrosel	110
Niglutsch, Brevis Commentarius in St. Pauli ep. ad Romanos	205
Nilles, Schutz- und Trutzwaffen im Kampfe gegen Unglauben und Irrglauben. III	93
Noldin(-Lempl), Das Herz Jesu	343
Ochs, Hermann Joseph-Büchlein	579
Oehl, Montsalvat. 2. Aufl.	585
Oman, England before the Norman Conquest [A History of England in 7 vols. I]	329
O'Sullivan, Old Criticism and New Pragmatism	557
Ott, G., Vade mecum für Priester am Kranken- und Sterbebett	224
Pappritz s. Frauenbewegung.	
Pastor s. Erläuterungen und Ergänzungen, s. Janssen.	
Paulus, Hexenwahn und Hexenprozeß, vornehmlich i. 16. Jahrhundert	445
Petzet (u. M. Koch), August Graf Platens sämtliche Werke	283
Plaßmann-Pohle-Kreichgauer-Waagen, Himmel und Erde	565
Pletl (-Le Bachelet), Die Erbsünde in Adam	92
Pohle s. Plaßmann.	
Poisat, Lorette au XII. siècle	373
— La question de Lorette et le livre de M. Chevalier	373
Postina, St Arbogast, Bischof von Straßburg	225
Poulain, Die Fülle der Gnaden. Ein Handbuch der Mystik. I u. II	223
Prat, La théologie de St. Paul. I. 2. éd.	428
Prohaska, Die Liebe bis ans Ende	457
Proschwitzer, Maria und das heilige Meßopfer	580
Prumbs, Die Stellung des Trienter Konzils zu der Frage nach dem Wesen der heiligmachenden Gnade	440
Pfenner, Religion und Volkswohl	339
Publikationen der Gesellschaft für rhein. Geschichtskunde. XXVII	444
Pulignani, La santa Casa di Loreto secondo un affresco di Gubbio	373
Quadrupani, Direction pour rassurer dans leurs doutes les âmes timorées. 6. éd.	341
— Direction pratique et morale pour vivre chrétiennement. 6. éd.	341
Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte. XIII, s. Buschbell.	
Radlmaier, Johann Michael Sailer als Pädagog	338
Raymond, Lansing, Comparative Aesthetics. I—VIII	104
Reformationsgeschichtliche Studien und Texte. VIII/IX. XI/XII, s. Schweizer, Schottenloher.	
Reinhold, Der alte und der neue Glaube. 2. Aufl.	90
Reinke, Grundzüge der Biologie	317
Remling, Konrad Reither, Bischof von Speyer	218
René de Nantes, Histoire des Spirituels dans l'Ordre de Saint François	215
Reuter-Lehmkuhl, Neoconfessarius practice instructus	441

Seite

Rheinau (=Gerard), Restitution 583
Rieſch (=Eliot), Romola . . 230
Rinieri, La santa Casa di Loreto 373
Roiſ, Ver Sacrum. 2. Aufl. . 228
Roſt, Das moderne Wohnungsproblem 222
Roth, E., Sozialismus und Literatur vor Ausbruch der großen franzöſiſchen Revolution . . 328
Ruegg, Die öftere heilige Kommunion 458
Ruhland, Ausgewählte Abhandlungen, Aufſätze und Vorträge 453

Sachs, Hochſchulfragen . . . 452
„Saints, Les“, ſ. Allard, Laurentie.
Salomon, A., ſ. Frauenbewegung.
Saſſe (P. Nazarius), Kurze polniſche Grammatik für Geiſtliche 453
Sattel, Martin Deutinger als Ethiker 209
Sauren, Das heilige Haus zu Loreto und die Einſprache ſeiner neueſten Gegner 373
Sauter (P. Benedikt), Die Feiertagsepiſteln 342
Sawicki, Das Problem der Perſönlichkeit und des Übermenſchen 96
Schaefer, H., Jeſus in pſychiatriſcher Beleuchtung . . . 235
Schmid, A., Mönch u. Philiſter 326
Schmid=Fiſcher, Das Leben der allerſeligſten Jungfrau und Gottesgebärerin Maria . . . 580
Schmidlin, Die kirchlichen Zuſtände in Deutſchland vor dem Dreißigjährigen Kriege. 2. Teil: Bayern 101
Schmidt, W., Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeſchichte des Menſchen . 575
Schneider, W., Göttliche Weltordnung und religionsloſe Sittlichkeit. 2. Aufl. 324
Schober, Caeremoniae missarum solemnium aliarumque functionum eccles. 2. ed. . 325
Schöppner (=König), Charakterbilder aus der Weltgeſchichte. III. 4. Aufl. . . . 328
Schott, Das Hundsſchlöſſel . . 230
— Fahrendes Volk 459
— Der Wirt vom „Gulden Röſſel“ 230

Seite

Schottenloher, Jakob Ziegler . 213
Schroeder, Oberammergau und ſein Paſſionsſpiel. 2. Aufl. . 104
Schulaufſichtsfrage, Die 432
Schuler, Selig, die im Herrn ſterben 342
Schulfreund ſ. Schulaufſichtsfrage.
Schumacher (=Boſen=Kaulen), Kurze Anleitung zur Erlernung der hebräiſchen Sprache . . . 222
Schupp, Fern der Heimat. Gedichte. II 229
— Neue Märchen 90
— Wege und Abwege. 2. Aufl. . 229
Schütz, Neue Waffen für Katholiken 206
Schwalm, La vie privée du peuple Juif à l'époque de Jésus-Christ 426
Schwarzmann, Bleibe treu . 456
Schweitzer, Hermann, Aachener Kunſtblätter 562
— Die Skulpturen=Sammlung des ſtädtiſchen Suermondt=Muſeums zu Aachen 562
Schweizer, Ambroſius Catharinus Politus 212
Schweizeriſcher Katholikentag III in Zug 335
Seelein, Gott iſt die Liebe . 578
Seelſorgerpraxis. XX XXI . 340 458
Senfelder, Acta Facultatis Medicae Universitatis Vindobonensis. V 290 330
Sleumer (=Huysmans), Durchs Kloſter in die Welt zurück . 581
Smedt, de, Notre vie surnaturelle 340
Sohm, Weſen und Urſprung des Katholizismus 428
Souben, Nouvelle théologie dogmatique. I—IX 430
Spahn, M., Auf dem Wege zur Reichsfinanzreform 575
Specht, Th., Lehrbuch der Dogmatik. I II 188
Spillmann, Geſchichte der Katholikenverfolgung in England. I II 100
Stahl, Martin von Cochem und das „Leben Chriſti“ 109
Stein, B., Katholiſche Dramatiker der Gegenwart 226
Steinbach, Weſtfäliſche Sagen und andere Gedichte erzählenden Inhalts 582
Steinmann, A., Die Sklavenfrage in der alten Kirche . . 98
Steuer, Lehrbuch der Philoſophie. II. Bd, 1. Halbbd . . 95

Seite

Stoeckius, Forschungen zur Lebensordnung der Gesellschaft Jesu im 16. Jahrhundert. I . 113
Stölzle, Studien zur Philosophie und Religion. 1—4 96 209 210
Strackerjan-Willoh, Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. 2. Aufl. 218
Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte. VII, s. Meyer, H.
Studien und Forschungen zur Menschen- und Völkerkunde. VI VII, s. Schmidt, W.
Suau, Histoire de S. François de Borgia 106
Sven Hedin, Transhimalaja. I II 336
Swete, Barclay, Zwei neue Evangelienfragmente 561

Tacchi-Venturi, Storia della Compagnia di Gesù in Italia. I 172
Telch, Bilder zur christkatholischen Glaubens- und Sittenlehre . 346
Temming, Aus der Klinik . . 570
Tewes, Der Tarifvertrag und Dienstvertrag d. Privatbeamten 454
Thomas, P., La santa Casa dans l'histoire. I 373
Thomsen, Palästina und seine Kultur in fünf Jahrtausenden 574
Thun-Salm, Der neue Hauslehrer und andere Novellen . 583
Toussaint, Épîtres de St Paul. I 190
Trossen (P. Cajus), Schule und Alkohol 340

Ude, Die Erschaffung der Welt 450

Valois, La crise religieuse du XVe siècle. I II 197
Van Endeers s. Endeers.
Vidal, Religion et Médecine . 442
Vigourel, La liturgie et la vie chrétienne 326
Vogelsang (=Bourbon), Kurzgefaßte Geschichte der Ligen wider den Zweikampf . . . 44
Von den Driesch s. Driesch.
Vosen-Kaulen-Schumacher, Kurze Anleitung zum Erlernen der hebräisch. Sprache. 19. Aufl. 222

Waagen s. Plaßmann.
Wächtler, Liebfrauenstein. 4. Aufl. 580

Seite

Wächtler, Die Ehrenkrone aller Jahrhunderte für Maria . . 580
Wagner, Die Ennswaldeiche . 460
Waha, de, Die Nationalökonomie in Frankreich 220
Waitz, Hauptfragen der christlichen Gesellschaftswissenschaft . . . 453
Walker, Leslie, Theories of Knowledge 557
Walter, Der Leib und sein Recht im Christentum 442
Weber, A., Die Ausbreitung des Protestantismus 328
— F. W., Goliath. Volksausgabe 585
— M., s. Frauenbewegung.
Wegener, Geschlechtsleben und Gesellschaft 570
Weirich, Keine neutrale Schule für christliche Kinder . . . 97
Weiß, Kleines Vade mecum für Priester am Kranken- und Sterbebett 224
Werner, C., Das christliche Altertum in Kampf und Sieg 212
— O. (=Calvet), P. Paul Ginhac S. J. 454
Wetzel, M., Markdorf in Wort und Bild 334
Wibbelt, Das Buch von den vier Quellen 345
Wichmann, Der Sandwirtsreiter 230
Wilburger, Die Loretolegende im Lichte der Kritik 373
Wilhelm, Das Eheleben. 2. Aufl. 315
Willoh (=Strackerjan), Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. 2. Aufl. 218
Wittmann, M., Die Grundfragen der Ethik 208
Witz, Sind wir berechtigt, an der Übertragung und Echtheit des heiligen Hauses zu Loreto festzuhalten? 373
— Unsere Pflichten als Seelsorger bezüglich des Dekrets über die tägliche Kommunion 458
Wohlmuth, Zum Streit über die geistl. Schulaufsicht in Bayern 82
Wünsch, Antike Fluchtafeln . . 561
Wyl-Wymetal, Maitage in Oberammergau 435

Zahn, Einsamkeit 345
Zaninetti, Theologia moralis. I—V 189

Die Pilgerfahrt in das Heilige Land.

In unſerem heiligen Köln iſt immer etwas los. Und, Gott ſei es gedankt, oft etwas Gutes und Herzerhebendes. Gewerbe- und ſtaatsbürgerliches Leben, Kunſt und Religion feiern da umgehend ihre glänzenden Kundgebungen und Feſte. Im verfloſſenen Jahre beherbergte die ſchöne Stadt am Rhein den Euchariſtiſchen Kongreß und beging ihn mit einer Prachtentfaltung, wie ſie kaum bisher geſehen worden. Vor einigen Wochen erſt wieder konnte der Beſucher des ſtädtiſchen Welt-Zentralbahnhofes in dem Strom der Reiſewelt, der jeden Tag die weiten Hallen durchflutet, eine Bewegung gewahren, die, wenn auch nicht ſo auffallend und großartig wie der Kongreß, dem Auge des Beobachters aber nicht entgehen konnte und als eigenartige Kundgebung des religiöſen Lebens der Neuzeit ſein Herz befriedigen und mit Freude erfüllen mußte. Ein ſtattlicher eilender Zug entführte nach Rotterdam Pilger, welche die „Blume Chriſti“ genommen hatten, während einige Tage ſpäter der Landzug eine zweite Pilgerſchar nach Genua beförderte, von wo beide Aufgebote vereint die „liebe Reiſe“ über das Meer nach dem Gelobten Lande antreten ſollten. Es war dies der große deutſche Pilgerzug, der teils den Kanal durchquerend teils dem Landweg folgend ſich in Genua zuſammenfand und von dort auf dem prächtigen Seewandler „Statedam“ nach dem Heiligen Land abfuhr zur würdigen Begehung der Weihe des deutſchen neuen Heiligtums von „Mariä Heimgang“.

Es iſt nicht das erſte Mal, daß ſeit mehr denn einem halben Jahrhundert deutſche Pilger zur Kreuzfahrt nach den heiligen Stätten die Stadt Köln und die ſüdlichen Hafenorte des Abendlandes verlaſſen, aber die bedeutende Zahl der Wallfahrer, der hohe Rang der Teilnehmer, von denen viele der höchſten Geiſtlichkeit, den edelſten Fürſten- und Adelsgeſchlechtern und den bedeutendſten Stellungen in der Welt angehörten, der Zweck endlich, der das ganze Unternehmen ins Leben rief und leitete, gaben dieſer Pilgerfahrt den Charakter erſten Ranges, haben die Aufmerkſamkeit der ganzen abendländiſchen Chriſtenheit auf ſie gelenkt und

kennzeichnen sie als eine Kundgebung der aktuellsten und erfreulichsten Bedeutung auf dem Gebiete des modernen religiösen Lebens.

Es bedeutet diese glänzende Pilgerfahrt nichts weniger als das Erwachen und das Neuaufleben des Geistes und der Tatsache der alten Fahrten, welche jahrhundertelang das Leben der vergangenen Christenheit bewegten und großartige Geschichte gemacht haben in allen Teilen der Alten Welt. Es waren diese Kreuzfahrten die große Andacht unserer Väter zu Christus dem Herrn. Sie scheint wieder erwacht zu sein und die Herzen der Väter mit den Söhnen versöhnen zu wollen. Jedenfalls sind diese Züge einer der erfreulichen Lichtpunkte unserer Zeit und der Beachtung wert, zumal Deutschland einen hervorragenden Anteil hat an deren Erweckung schon durch den Verein zur Unterstützung des Heiligen Landes, der in Köln seinen Sitz hat. Einmal auch die Leser dieser unserer Zeitschrift, selbst unter Gefahr Bekanntes zu wiederholen, auf diesen hochverdienten Verein aufmerksam zu machen, ist die Absicht der folgenden Zeilen, und ihm einige Teilnahme zu erwecken, ihr höchster Lohn. Beziehungsweise mag diese kleine Arbeit auch allen zweckverwandten Vereinigungen in den deutschen Landen zu nutze kommen.

I.

Die fünf Jahrzehnte vor der Stiftung des Kölner Vereins vom heiligen Grabe waren keine glückliche Zeit für das Heilige Land und seine verehrten Heiligtümer. Es waren Tage wenn nicht gänzlicher Vergessenheit, doch allgemeiner Teilnahmlosigkeit an den Schicksalen des Landes, das die alte Christenheit wie ihren Augapfel hütete. Weder der Wehruf über den Brand und den Einsturz der Kuppel über dem heiligen Grabe (1808) noch die Kunde von den fortschreitenden Angriffen und Gewalttätigkeiten der Schismatiker gegen die Rechte der Katholiken an den heiligen Orten änderten etwas an dieser traurigen Lage. Das Abendland erhob sich zu keinem entscheidenden Eingreifen. Die einzige frohe Nachricht war die Wiederherstellung des Patriarchats von Jerusalem durch Pius IX. im Jahre 1847. Aber wie die Stiftung des anglo-preußischen Bistums (1841) eine Diözese ohne Seelen, so schien das wiedererstandene ein Bistum ohne Schutz und ausgiebige Mittel – eine Schöpfung eher zum Sterben als zum Leben bestimmt. Die folgenden Zeitläufte konnten ebensowenig tätige Hilfe bringen. Der Kirchenstreit im Rheinland, in Posen und später im badischen Land, die religiös-politischen Wirren in Spanien, das Revolutionsjahr 1848,

das fast ganz Europa erschütterte und in der Folge den Papst von seinem Sitze vertrieb, und endlich der Krimkrieg (1855) waren nicht danach angetan, daß die Katholiken andern Angelegenheiten und Fragen als ihren heimatlichen Sorgen ihre Aufmerksamkeit zuwandten. Ein Pilger, der im Jahre 1833 die heiligen Orte besuchte, schrieb: „Finden sie (die Franziskaner, die Wächter des heiligen Grabes) bei den Christen in Deutschland und Frankreich keine Hilfe, so bleibt ihnen, menschlich zu reden, nichts übrig als am Grabe Christi zu verhungern.“ [1] Zur Zeit der Stiftung des Kölner Heiliggrabvereins gab es in Deutschland bloß einen gesicherten Missionsfonds für das Heilige Land, das Generalkommissariat für das Heilige Land in Wien, das von Kaiser Leopold im Jahre 1664 gestiftet, dann von Joseph II. aufgehoben und von Kaiser Ferdinand I. im Jahre 1843 wieder errichtet worden war. Österreich allein auch legte im Jahre 1855 Hand an zur Gründung eines Pilgerhauses in Jerusalem und vollendete es im Jahre 1858. Im Jahre 1856 erscholl zum erstenmal seit Jahrhunderten über der Stadt von dem Franziskanerkloster am heiligen Grabe der Klang einer geweihten Glocke, die von dem König Ferdinand von Neapel, dem Titularkönig von Jerusalem, geschenkt worden war. Überhaupt gilt das Jahr 1855 als der Wendepunkt, von dem an glücklichere Zeiten für das Heilige Land eintraten. Zu diesem Umschwung nun sollte der Kölner Verein vom heiligen Grabe, der eben in diesem Jahre gestiftet wurde, für Deutschland das vornehmste Werkzeug sein.

Zwei brave Männer, der Kölner Domherr Prisac und der Konservator Rambour, hatten sich selbst auf einer Wallfahrt von den betrübenden Zuständen im Heiligen Lande überzeugt und gründeten nach ihrer Rückkehr in die Heimat in eben dem Jahre 1855 in Köln den Verein vom heiligen Grabe. Sein Zweck war die Förderung der katholischen, religiösen Interessen im Heiligen Lande durch Unterstützung der Franziskaner, durch Beisteuer zur Unterhaltung der kirchlichen Bauwerke und Institute und durch Vermittlung und Förderung der Pilgerfahrten. Der Verein hatte seinen ständigen Sitz in Köln, und der jeweilige Erzbischof war sein Protektor. Noch im selben Jahre bestätigte der Erzbischof Johannes v. Geissel die Statuten und wies dem Verein als stehenden Beitrag die Geldsammlung des Karfreitags an. Alles andere sollte durch milde Gaben der Gläubigen

[1] „Hist.-polit. Blätter“ 1838 II 248; vgl. ebd. 1841 VII 79 f; 1847 XX 145 f. Die braven „Hist.-polit. Blätter“ nahmen sich stets warm des Heiligen Landes an und streuten schon damals Gedanken aus, die sich später durch die Tat verwirklichten.

vervollständigt werden. Wer 5 Silbergroschen als Jahresbeitrag entrichtete, war Mitglied des Vereins. Eine Zeitschrift unter dem Titel: „Das Heilige Land, Organ des Vereins vom heiligen Grabe" unterhielt die lebendige Verbindung der Mitglieder mit dem Vorstand und sorgte durch Mitteilungen aus Palästina für die Hebung der Teilnahme an den Bedürfnissen und Anliegen des Heiligen Landes. Ein Beitrag von 2 Taler ermächtigte zum Empfange der Zeitschrift. Im Jahre 1858 belobte auch höchlich Papst Pius IX. den gestifteten Verein und verlieh ihm wertvolle Gnadenbewilligungen.

So war denn das junge Reis gepflanzt, und unter dem Segen Gottes und der Kirche fing es lustig an zu grünen, zu wachsen und Früchte zu treiben — zum Verwundern schöne, reichliche Frucht für das katholische Herz und Deutschlands Ehre! Die Kunde von dem Entstehen des Vereins wurde von den katholischen Zeitschriften freudig begrüßt und eifrig weiter verbreitet. Schon die Einnahme des Jahres 1857 ergab 8252 Taler, die folgende bereits 10 000 Taler[1]. Aus ganz Deutschland liefen Gaben ein, und da nach und nach alle norddeutschen Bistümer, in der Folge auch Rottenburg und Freiburg im Breisgau ihre Karfreitagseinnahmen einsandten, stieg der Mehrertrag von Jahr zu Jahr, so im Jahre 1865 auf 19 319, im Jahre 1877 auf 57 322 Mark, im Jahre 1882 auf 94 256 Mark. Im ganzen hat der Verein während seiner ersten dreißigjährigen Wirksamkeit 2 400 000 Franken, vom Jahre 1885 bis zum Jahre 1894 wieder 1 059 947 Mark, in das Heilige Land geschickt — gewiß Summen, die beredt genug sprechen von der Opferfreudigkeit und von der Liebe des deutschen Volkes zum Lande und zu den Stätten, welche der Herr durch seine Gegenwart geheiligt. — Auch die regelmäßigen jährlichen Pilgerfahrten aus Deutschland hoben mit dem Jahre 1855 an. Der erste Pilgerzug zählte 17 Teilnehmer aus allen Ständen. Der vom Jahre 1858, nachdem der Pariser Friede 1856 den Christen im Orient freie Religionsübung und den abendländischen Mächten das Schutzrecht über die Anstalten ihrer Nation eingeräumt hatte, setzte sich bereits aus Männern aller deutschen Stämme, aus Österreichern, Preußen, Bayern und Württembergern zusammen. Die Meerfahrt ging gewöhnlich von Triest aus und wurde durch den St Severinsverein in Wien vermittelt. Später wurde der Ausgangspunkt für die Pilger München und Rom. Jahrelang verfolgten Pilger diesen Weg,

[1] Diese und die folgenden Angaben sind der Vereinszeitschrift „Das Heilige Land" entnommen.

während andere über Wien durch Ungarn und Konstantinopel das Reiseziel zu erreichen suchten. Im allgemeinen waren die Wallfahrer nicht zahlreich. Aber der Weg aus Deutschland nach den heiligen Stätten war gefunden und die regelmäßige Verbindung mit dem Morgenland hergestellt.

Eine neue Entwicklung und außerordentliche Stärkung gewann der Verein vom heiligen Grabe im Jahre 1895 durch die Verschmelzung mit dem „Palästinaverein der deutschen Katholiken", der 1879 zum Schutz und zur Hebung der sozialen und wirtschaftlichen Interessen der deutschen Katholiken im Heiligen Lande zu Aachen entstanden und 1885 approbiert war, während bisher der ältere Verein mehr die Unterstützung der geistlichen Angelegenheiten verfolgt hatte. So liegt nun der Verfolg beider Zwecke in der Hand ein und desselben Vereins, der sich „Deutscher Verein vom Heiligen Lande" nennt. Die Missionstätigkeit, das Ziel des alten Vereins, sollte nun unterstützt werden durch Kulturbetrieb, durch Bearbeitung des Landes und Anlegung von wirtschaftlichen Gründungen. Nur auf diese Weise war für das Missionswerk eine nationale Vertretung möglich. Dazu nötigten auch die außerordentlichen Eroberungen, welche die Griechen, Russen und Juden in dieser Richtung hin gemacht hatten. Dem älteren Vereine brachte der Beitritt des Palästinavereins die wertvolle Beigabe der staatlichen Anerkennung als juristische Person (1891) und des Schutzes des Deutschen Reiches über Personen und Besitz deutscher Katholiken im Heiligen Lande. Dieser Schutz wurde vom Heiligen Vater im Jahre 1892 auch anerkannt. Der Sitz des Vereins verblieb Köln. Der jeweilige Erzbischof war Präsident des Vorstandes. Zum Eintritt in den Verein war die jährliche Entrichtung von 1 Mark gefordert, die Gabe von 6 Mark berechtigte auf die Vereinszeitschrift, die Ehrenmitgliedschaft war zu erstehen mit einer einmaligen Einlage von 300 Mark. Von nun an hielt der Verein auch jedes Jahr seine eigene feierliche Generalversammlung. Die Vereinszeitschrift trug den Titel: „Das Heilige Land. Organ des Deutschen Vereins vom Heiligen Lande". Alles nahm nun auch größere Ausdehnungen an. Wenn das Jahr 1894 an Einnahmen 130 461 Mark zu verzeichnen hatte, setzte das folgende Jahr, das erste der Verschmelzung, mit der Zahl von 152 690 ein. Schwankend hielt sich die Höhe zwischen 150 000 bis 128 000 bis zum Jahre 1897. Die jährlichen Wallfahrten nach Jerusalem behaupteten sich und nahmen nun ihren Ausgangspunkt auch von Köln. Wirtschaftliche Niederlassungen im Heiligen Land wurden jetzt in Aussicht genommen und nach und nach verwirklicht, wie die Schule und das

Spital in Haifa, in Tagbah, in Kubebe und später das deutsche Paulushospiz mit Schule und Spital in Jerusalem. Unterdessen hatten auch in andern Teilen Deutschlands, in Bayern, in Österreich und in der Schweiz tätige Pilgervereine die Lust und den Eifer an den Wallfahrten zum Heiligen Lande geweckt. So schickte im Jahre 1892 das brave Tirol zwei Pilgerzüge von 400 Männern nach Jerusalem. Nacheinander folgten Wallfahrten von 100, 150 bis 200 Teilnehmern.

Da kam im Jahre 1898 die romantische, glänzende und von idealem Geist getragene Orientfahrt unseres Kaisers Wilhelm II. Die Kunde, daß er das kostbare Heiligtum „Mariä Heimgang" für sich erworben und dasselbe dem deutschen Verein vom Heiligen Lande und den Katholiken Deutschlands zur freien und ewigen Benützung überlassen habe, erweckte in allen katholischen Herzen Dankbarkeit und Begeisterung. Der Verein vom Heiligen Lande erlebte wie eine zweite Auferstehung. Es sollte nun ein Dom mit einem Kloster, würdig der Gottesmutter und des kaiserlichen Gebers, erstehen. Jeder Fortschritt des hehren Baues zog eine neue Wallfahrt aus Deutschland nach Jerusalem: die Grundsteinlegung im Jahre 1900 einen Pilgerzug von 500 Männern, die Einweihung der Krypta (1904) 50 Wallfahrer, die Einführung der Söhne des hl. Benedikt in das erstandene Kloster im Jahre 1906 eine Pilgerschar von 200 Teilnehmern. Die Krone setzte den Wallfahrten zum neuen Heiligtum auf der diesjährige Pilgerzug von 700 Mitgliedern. Der Eifer und die Großmut, mit welcher die Gaben flossen, wuchs beständig. Das Jahr 1899 ergab 340 193 Mark, im Jahre 1901 erflossen 488 340 Mark, im Jahre 1903 waren es 650 000 Mark, und damit waren die Baukosten für die Kirche und das Kloster, gedeckt. Vom Jahre 1895 bis 1904 stiegen die Beiträge auf 1 369 589 Mark, in allein zwei Jahren kamen 750 000 Mark zusammen.

Das glänzende Ergebnis all dieser Opferwilligkeit sind das prächtige deutsche Pilgerhaus in der Stadt und die blühenden Besitzungen außer dem Stadtbild, der herrliche Mariendom, eine neue Zierde des alten Jerusalem, das Denkmal deutscher Glaubensfreudigkeit und gottbegeisterter Kunst, die glänzende Pilgerfahrt auf dem stolzen „Statedam", eine Kreuzfahrt, wie sie seit der großen internationalen Pilgerfahrt im Jahre 1882 nicht mehr gesehen worden ist, und endlich die erhabene Weihe des neuen Marienheiligtums, vollzogen von Bischöfen und Prälaten. Das herrliche Bild der Feier ist durch begeisterte Berichte in alle deutschen katholischen Herzen hineingetragen worden und lebt noch da, so daß es der Beschreibung

nicht bedarf. Die Feier auf dem Sion war ein wahrer „Hoftag Christi", wie er sich einst in den großen Tagen der Kreuzzüge in den deutschen Gauen wiederholt vollzog. Unsere Feier wurde selbst verherrlicht wie durch einen Schimmer des alten Imperiums deutscher Nation durch die Gegenwart des Stellvertreters der Majestät des Deutschen Kaisers.

Wie haben sich die Zeiten geändert! Wie ganz anders als an dem Tage, da die ersten Stifter des Vereins die heilige Stadt besuchten, ist es geworden um das heilige Grab Christi! Damals besaßen die Katholiken des heutigen Deutschen Reiches keinen Fuß breit Erde beim heiligen Grabe, heute gehört ihnen das prächtige Paulushospiz und ein blühender Kranz von Anstalten, über denen schützend und schirmend die deutsche Fahne weht; damals zogen nur kleine Häuflein christlicher Pilger scheu und vielfach verhöhnt und mißhandelt durch die Straßen der heiligen Stadt, jetzt ziehen sie in langen Zügen daher, geachtet, angestaunt und unter dem Schutz der türkischen Waffen, und mosleminische Befehlshaber drängen sich mit den Christen zur Weihefeier des Mariendomes und bewundern „die christliche Moschee"; damals sah man kein regierendes Haupt sich neigen vor dem Kalvarienfels, jetzt haben fast alle abendländischen Fürstengeschlechter die Kreuzfahrt angetreten: aus dem Geschlechte Sachsen-Coburg der Herzog von Brabant, der spätere König von Belgien (1857), aus dem Hause Bourbon Graf Chambord (1861) und Don Carlos (1906), Don Pedro aus dem Hause Braganza, der Kaiser von Brasilien (1896); ferner aus dem Hause Österreich-Este der Herzog von Modena (1864), aus Savoyen Prinz Amadeus (1869); aus dem bayrischen Fürstenhaus Prinz Otto (1869) und die Prinzen Georg und Konrad als Vertreter des Prinzregenten bei der Weihe von Mariä Heimgang; aus dem Kaiserhause von Österreich der Erzherzog Maximilian, der spätere Kaiser von Mexiko (1855), der Kronprinz Rudolf (1884), Erzherzog Ludwig Salvator (1878) und endlich Se Apostolische Majestät der Kaiser Franz Joseph selbst (1869); aus dem Hohenzollerngeschlecht die edle Fürstin Katharina von Hohenzollern, die unter großer Feierlichkeit ihre Osterkommunion im Abendmahlsaal selbst beging (1868), der Kronprinz Friedrich von Preußen, der spätere Kaiser (1869), Prinz Heinrich (1890), die Prinzen Adalbert (1901) und Friedrich (1907), endlich Se Majestät Kaiser Wilhelm II. (1898) und sein Sohn Prinz Eitel Friedrich mit Gemahlin als Vertreter des Kaisers bei der jüngsten Feier auf Sion. Die Könige sind gekommen, und ihnen folgten die Völker aller Zungen und Nationen, selbst aus den überseeischen Ländern.

Diese zahlreichen, stets sich mehrenden Pilgerfahrten haben wirklich das Auge nicht bloß von Europa, sondern der ganzen christlichen Welt wieder dem Heiligen Lande zugewendet und allenthalben eine lebhafte Bewegung hervorgerufen. Nicht bloß der religiöse Sinn, nicht bloß Erwerbslust, sondern auch die Wissenschaft, nicht bloß die weltliche, sondern auch die religiöse, haben sich aufgemacht, aus der heiligen Erde verschwundene Zeugen der ältesten und ehrwürdigsten Kunde der Menschheit zu Tage zu fördern. Ganze Vereine und Gesellschaften haben sich zu diesem Zweck zusammengetan und haben ihre Funde in zahlreichen Schriften niedergelegt. So ist eine ganze Palästinaliteratur entstanden. Unter den katholischen Reisewerken nehmen wohl den vornehmsten Platz die geistreichen, poetisch angehauchten und lieblich anmutenden „Wanderfahrten und Wallfahrten im Orient" des hochwürdigsten Bischofs von Rottenburg, P. W. v. Keppler, ein. Sie haben die Liebe zum Heiligen Lande in den deutschen Ländern mächtig gefördert. Als Anerkennung wurde ihm von dem Deutschen Verein des Heiligen Landes die Auszeichnung eines Ehrenmitgliedes zu teil.

Das ist, in kurzen Zügen gezeichnet, der Deutsche Verein vom heiligen Lande in seinem Entstehen, in seiner Werktätigkeit und glänzenden Entwicklung. Wie alle Werke Gottes klein in seinem Beginn, hat er Großes und Erstaunliches gewirkt. Das Glanzfest der Einweihung des Muttergottesdomes auf Sion ist die Krone seines 55jährigen unentwegten Wirkens und Schaffens. Mit Zufriedenheit und Freude mögen auf diesen Tag alle zurückblicken, welche ihm helfend zur Seite gestanden, das treue, deutsche, katholische Volk aus allen Gauen, das in seinen Gaben die Bausteine geliefert, die vielen edeln Männer, Priester und Laien, die ihn gegründet und verbreitet — viele sind schon in der seligen Ewigkeit, ihr Werk ist ihnen gefolgt und im Himmel begingen sie das Fest —, freuen mögen sich die ehrwürdigen Oberhirten auf den deutschen Bischofstühlen, welche den Verein in ihr Herz geschlossen, geschützt und gefördert haben, die Päpste auf Petri Stuhl, die, wie sie einst die Seele der großen Kreuzfahrten waren, so auch das Wirken des Vereins gesegnet, geleitet, ermuntert, mit Gnadenerweisen beglückt, welche die von den heiligen Stätten heimkehrenden deutschen Pilger stets mit so väterlicher Liebe und Freude empfangen haben; freuen mag sich auch der kaiserliche Geschenkgeber, welcher das geliebte Heiligtum erworben und der Liebe und Sorge seiner katholischen Untertanen als heiliges Unterpfand anvertraut hat. Er hat ein gutes, kaiserliches Werk getan. Das Großkreuz des Ordens vom heiligen Grabe,

das ihm der Heilige Vater als Großmeister dieses ehrwürdigen Ordens an die kaiserliche Brust geheftet, möge ihn stets erinnern, daß die katholischen Untertanen in Treue und Liebe ihm anhangen. Eine Tat hoher Einsicht und Staatsweisheit war die Anheimgebung des Sionsheiligtums an den katholischen Deutschen Verein vom Heiligen Lande. Wo die katholischen Interessen sind, da liegen auch die Interessen des Reiches. So ist diese hehre Feier auf Sion, welche die ganze gläubige Christenwelt mit Freude erfüllte, nach jeder Richtung hin von hoher Bedeutung für uns deutsche Katholiken.

II.

Sie ist aber unserer Ansicht nach der geeignetste Anlaß, das Werk, das so ausnehmenden Teil hatte an der Herbeiführung dieses glorreichen Begebnisses, wir meinen den Deutschen Verein vom Heiligen Lande, unserer Aufmerksamkeit, unserer Teilnahme und Unterstützung zu empfehlen.

Das Werk, welches der Verein in die Hand genommen hat und seit mehr denn einem halben Jahrhundert mit unermüdlichem Eifer und mit so großem Erfolg fördert, ist sicher unserer Hochachtung, unserer Teilnahme und Mitarbeit wert. Davon müssen uns schon überzeugen die warme Aufnahme, welche der Verein bei den bischöflichen Behörden seit seinem Entstehen gefunden, und die Aufmunterungen und Gunstbezeigungen, die ihm der Päpstliche Stuhl zugewendet hat. Ist es denn nicht der Mithilfe, der Opfer und der Anstrengungen jedes Edeln wert, die kostbare Gabe der Bildung und Zivilisation, die Gott dem Menschen verliehen, andern Menschen zu vermitteln und damit ihr zeitliches und ewiges Glück zu begründen. Es ist dies einfach die Aufgabe, die dem Menschen von Gott geworden (Gn 1, 28; 2, 15). Jede edle Nation ist auch eine Kulturmacht. Das ist nun aber auch der Zweck des Palästinavereins. Das beweisen die ländlichen Niederlassungen, die Schulen und die Krankenhäuser, welche er bereits ins Leben gerufen und vermehren wird, wenn die Mittel ihm werden. Deutschland ist Pfadweiser der Kultur und trägt Bildung und Gesittung überall hin, selbst in den dunkeln Erdteil. Warum nicht auch nach dem Gelobten Lande? Liegt es uns nicht näher als alle andern Länder? Gewiß, und dies aus drei Gründen.

Palästina ist das älteste, ehrwürdigste Kulturland. Von ihm kam uns die Religion, welche die Seele aller wahren Kultur ist und ohne welche die höchste Bildung und Zivilisation einem Volke zum Verderben wird. Das alte Rom und das alte Griechenland beweisen dies. Die christliche

Religion ist die höchste Kulturkraft, sie scheint bloß das ewige Glück der Menschheit zu wollen und begründet wie nichts anderes das zeitliche Wohl der menschlichen Gesellschaft. Die Hilfe, welche wir dem Heiligen Lande zur Hebung seiner zeitlichen Wohlfahrt zukommen lassen, ist nur eine geringe Abschlagszahlung für den unermeßlichen Segen von Kulturgütern, die es dem Abendlande gebracht hat durch die wahre Religion. — Dieses Kulturland nun, dessen Lob in der Schrift steht und sprichwörtlich geworden (Dt 6, 3), ist unserer Hilfe äußerst bedürftig. Die Summe des göttlichen Fluches, der über das Land wegen der Sünden seiner Bewohner ergangen ist, gipfelt in der Herrschaft des Islams, der ja eine stehende Bedrohung jeder Kultur ist und das einst so herrliche Heilige Land fast zu einer Einöde verwandelt hat. Der Türke kann nur unter Trümmern wohnen, und wo der „kranke Mann" seinen Fuß hinsetzt, da welkt und verdirbt alles Leben. Palästina ist nicht mehr das Land, das von Milch und Honig fließt. Und doch kann es das wieder werden, wenn verständige und rührige Hände den Segen heben, der in seiner Erde schlummert. Wer kann das erfolgreicher tun als deutscher Fleiß, deutsche Kraft und Ausdauer? Haben sie doch bereits den Fuß des schönen Karmel mit einem Gürtel blühender Weinpflanzungen umgeben und aus der Ebene Saron die Kornkammer des Landes geschaffen. — Dieses unser Bemühen endlich, in Landwirtschaft und geistiger Bildung Wandel zum Besseren anzubahnen, soll endgültig nicht einem bloß zeitlichen Zweck, sondern der Mission dienen, welche das erste und vornehmlichste Ziel des Vereins ist. Der Boden soll Seelenfrucht, die Halme sollen Himmelsklarheit tragen, aus den Lehranstalten soll das Licht des wahren Glaubens in das Land strahlen und aus den Krankenhäusern sollen, wenn die Leiber der Menschen nicht gesunden, ihre unsterblichen Seelen zum Himmel fliegen. Dieses Endziel brauchen wir nicht zu verhehlen. Alle andern Missionen bekennen sich offen zu ihm. Seitdem Palästina geöffnet ist, sind alle Nationen, alle Religionen, alle Sekten, namentlich die russischen und schismatischen, bemüht, Ansehen und Macht zu gewinnen, um durch Anstalten der Liebe und des Unterrichts die Landesbewohner für ihre religiösen Anschauungen zu gewinnen. Ist doch bereits Rußland nicht bloß heimisch, sondern übermächtig geworden im Heiligen Land[1]. Da ist es für uns nicht bloß als Menschen, sondern als Katholiken Pflicht und

[1] Vgl. diese Zeitschrift LII 594: Die Russen in Palästina; LV 106: Fortschritte der Russen im Heiligen Land.

Schuldigkeit, nach Kräften einzugreifen. Das Geld, das wir für das Heilige Land spenden, ist wahres Seelengeld. Wie überraschend und rührend war es für die Teilnehmer des diesjährigen Pilgerzuges bei einem Besuch von Bethlehem. Es kamen ihnen arabische Kinder entgegen und baten um ein Backschisch mit den Worten des bekannten Weihnachtsliedes: „O du selige, du fröhliche und gnadenreiche Weihnachtszeit." Das hatten sie in einer christlichen Schule gelernt. Aber wird diesen Kinderherzen je die wahre Weihnachtszeit aufgehen, wenn wir nicht helfend eingreifen? Und sind diese armen Kinder des Gelobten Landes weniger wert vor Gott als die Kinder aller Welt?

Der zweite Beweggrund, den Verein vom Heiligen Lande zu unterstützen, ist, weil er ein deutsches Werk ist. In dem Herzen des katholischen Deutschland ist er geboren, gewachsen, und zwar in der Stadt der heiligen drei Könige. Sie waren die ersten Pilger der Heidenwelt zum göttlichen Kinde. Dort ruhen ihre Gebeine vom heiligen Ritt, und ihr Stern deutet stets auf das Heilige Land hin. Es ist in einem gewissen Sinn unser Land, weil es durch die rührendsten Erinnerungen, nicht bloß durch Seelenverwandtschaft, sondern durch Bande des Blutes mit der deutschen Nation verschlungen ist. Wer kann die Kreuzzüge vergessen, die große und glorreiche Unternehmung der geeinten abendländischen Christenheit zur Eroberung und Befreiung des Heiligen Landes? Welch hervorragenden Teil hat Deutschland an ihnen genommen! Nach dem Frankenreich den umfassendsten und tiefgreifendsten. Das romantische Vorspiel zu den Kreuzzügen gaben der Erzbischof Siegfried von Mainz, die Bischöfe Wilhelm von Utrecht, Günther von Bamberg und Otto von Regensburg (1064), die mit ihren 7000 Kriegern unter unsäglichen Mühen und Gefahren sich zur heiligen Stadt durchkämpften. Nur 2000 der Tapfern kehrten in die Heimat zurück[1]. In Köln allein erteilte Peter von Amiens nicht weniger als an 14 000 Pilger das Kreuz. Gottfried von Bouillon, der Eroberer und erste König von Jerusalem, war ein deutscher Vasallenfürst. Nur mit schwerem Herzen schenkte Heinrich IV. den Sieger von Merseburg dem Heiligen Lande. Den zweiten Kreuzzug führte König Konrad in Person. Das Unternehmen kostete Deutschland fast eine Million Menschen[2]. Den Opferaufwand des dritten Kreuzzuges bezahlte der greise Kaiser Friedrich I. mit seinem eigenen Leben. Nur Friedrich II. brachte dem deutschen Vater-

[1] Reinhold Röhricht, Beiträge zur Geschichte der Kreuzzüge II, Berlin 1878, 3. [2] Ebd. 79.

land mit seinem Kreuzzug wenig Ehre. Unterdessen zogen Kölner und niederrheinische Scharen dreimal fast denselben Seeweg, den heutzutage unsere Pilger auf dem „Statedam" verfolgten, und taten zu ihrem großen Ruhm Kreuzfahrerarbeit an den Küsten von Portugal und Spanien durch Eroberung mosleminischer Städte[1]. „Freue dich, Köln, juble und preise; durch Kriegsschiffe und Kriegsgerät, Streiter und Waffen, Geld und Lebensmittel hast du größere Hilfe gebracht als das ganze übrige Deutschland." Das waren die überschwenglichen Worte, mit denen die Eroberer von Damiette im vierten Kreuzzug gefeiert wurden[2]. Es gab keine große Bischofsstadt im deutschen Land, die nicht Oberhirten, kein Fürstenhaus und wohl kein Adelsgeschlecht, das nicht Söhne in das Gelobte Land sendete[3]. Die Schlachtfelder Palästinas sind betaut vom Blute unserer Väter.

Wir machen den Blutpreis, den unsere Väter erlegt, gegenwärtig für den Besitz des Heiligen Landes nicht geltend vor dem Senate der Weltbeherrscher. Da sind leider ganz andere Maße und Gewichte entscheidend. Wir wollen das Gelobte Land nicht mit gewaffneter Hand erobern und der Hohen Pforte entreißen. Diese Zeiten sind nicht mehr. Wir beabsichtigen nur friedliche und moralische Erwerbungen. Wir wollen eintreten in den Wettbewerb der christlichen Nationen um den heiligen Boden durch unsere Arbeit und unsere Opfer und unser Gebet. Der Anfang der friedlichen Eroberung ist gemacht. Wir sind ja im Heiligen Lande bereits zu Hause und nicht mehr fremd[4]. Wir haben da unsere Anstalten, unsere Gründungen, unser geliebtes Heiligtum. Das Heilige Land ist ein Stück deutscher Erde geworden dank der langen Arbeit unseres Vereins, dank der Opferwilligkeit des deutschen Volkes, dank dem ritterlichen Hochsinn unseres Kaisers. Was der deutsche Mann hat, das bewahrt er auch treu und vermehrt es.

Daß die Unterstützung des Heiligen Landes durch Beteiligung an dem Verein des heiligen Grabes ein Werk echt deutscher Art ist, das sagt

---

[1] Reinhold Röhricht, Beiträge zur Geschichte der Kreuzzüge II 80 170; vgl. diese Zeitschrift XLVII, 24 f: Die Heerfahrt des sel. Heinrich von Bonn und seiner Gefährten. [2] Ebd. 252.

[3] Ebd. s. Beilage I: Deutsche Pilger und Kreuzfahrer 293 ff.

[4] Es ist tröstlich zu wissen, daß in Kraft einer Stiftung aus dem Jahre 1858, die durch Görres und Phillips zusammengebracht wurde, jeden Tag am heiligen Grabe eine Messe gelesen wird für das katholische Deutschland, für die Erhaltung des katholischen Glaubens, für die Erleuchtung unserer irrenden Brüder, zur Aussöhnung der Streitenden, für die Einigung Deutschlands und das Band eines Glaubens („Das Heilige Land", 3. Jahrg., S. 51).

uns ein Wahrmund in der deutschen Heimat selbst. Es ist die Stimme der Generalversammlungen der deutschen Katholiken. Man könnte mit Recht diese Versammlungen die Stimme der katholischen Volksseele in Deutschland nennen. Mit untrüglicher Sicherheit bezeichnen sie stets dem katholischen Volke seine Bedürfnisse und seine Aufgaben. Nun haben seit der zehnten Generalversammlung im Jahre 1858, drei Jahre nach der Entstehung des Vereins vom heiligen Grabe, bis auf die fünfzigste in Köln 1903 mehr oder weniger alle immer und immer wieder die Unterstützung des Heiligen Landes als eine Ehrensache und Ehrenpflicht des deutschen katholischen Volkes bezeichnet. So sagt die hierher bezügliche Resolution der ersten der genannten Versammlungen in aller Wahrheit, Palästinas ganze Zukunft hänge an der Errichtung von Spitälern und Hospizen, an der Unterstützung durch Gebet und Almosen; es sei dies die einzige Lösung der orientalischen Frage; es gelte, das Christentum wiederherzustellen in diesen Gegenden, die einst blühten, als sie christlich waren. Voll tiefen Ernstes und heiliger Begeisterung rief auf der Katholikenversammlung von Bonn 1881 ein Pilger an den heiligen Stätten[1] dem katholischen Deutschland zu: Trotz des Aufschwungs, großartig im Vergleich zu dem, was früher war, bleibt der Kirche in Palästina eine Riesenaufgabe. . . . Den Katholiken daselbst stehen keine Mittel zu Gebote aus ihren Schulen und aus dem Ackerbau. Es muß Hilfe kommen aus dem Abendland. Das Morgenland schaut bittend und flehend zu uns her. Die griechische Kirche hat in Palästina riesige Mittel zur Verfügung. . . . Es darf keine einzige Position aufgegeben werden. Diese Worte sind heute noch wahr trotz der großartigen Anstrengungen und Opfer, welche die deutschen Katholiken in den letzten Jahren in heiligem Glauben und opferfreudiger Liebe zu den heiligen Orten sich auferlegt haben. Wir spielen im Gelobten Lande leider die bescheidenste Rolle. Wir sind eben zu spät gekommen. Das ist aber sonst nicht deutsche Art. Deutschland, sagt man, ist immer um eine Idee und Armee voraus. Beim letzten Sturmlauf auf Jerusalem waren es gerade deutsche Mannen, die Gottfried von Bouillon anrennen ließ gegen das festeste Bollwerk des Feindes. Es heißt jetzt die Einbuße der Zeit wettmachen durch verdoppelten Eifer und erhöhte Opferwilligkeit. Das fordert von uns die Ehre des deutschen Vaterlandes, denn ein deutsches Werk ist, das wir betreiben. Das fordert noch dringender das Interesse unserer Kirche und unseres Glaubens.

[1] Pfarrer Huhn aus München („Das Heilige Land", 25. Jahrg., S. 153 ff).

Und das ist der dritte Beweggrund. Die Unterstützung des Heiligen Landes ist eine christliche Sache, ein echt christliches Werk. Mehr als ein Kulturvolk, ein Religionsvolk war das alte Volk Gottes. Deshalb stellte es Gott mit seinem Tempel, mit seinem Offenbarungsglauben und mit seinem Sittengesetz mitten in die Welt, in den Schneidepunkt der Völkerstraßen ins Gelobte Land. Diesem bevorzugten Volk gehörten die Kindschaft und die Herrlichkeit und der Bund und die Gesetzgebung und der Gottesdienst und die Verheißungen, die Väter und Patriarchen des Menschengeschlechtes, von ihnen stammte dem Fleische nach Christus, der da Gott über alles ist, hochgelobt in Ewigkeit (Röm 9, 4 ff). Christus ist Mensch geworden in aller Wahrheit und mit dem ganzen Zubehör der menschlichen Natur, mit einer Nation, mit einer Familie, mit einer Mutter und mit einem Vaterland, mit einer örtlichen Heimat, die sein Leben und Wirken umrahmen sollte. Diese Heimat war das Gelobte Land, Bethlehem, Nazareth, das Seegelände von Genesareth und Jerusalem. Dort hat er gewandelt, dort hat er seine Wunder gewirkt, dort hat er seine Lehre gepredigt, und aus seinen Vorträgen spiegelt sich in tausend Zügen dieses sein Vaterland mit seinen Höhen, seinen Seen, mit seiner Blumen- und Vogelwelt und mit seinen Sitten; dort hat er unsere heilige Religion gestiftet, dort hat er die göttlichen Worte gesprochen: Gehet hin, lehret alle Völker und taufet sie . . . lehret sie alles halten, was ich euch geboten habe (Mt 28, 18 ff), und mit demselben uns zu Erben seiner Religion bestellt; dort ist er für die Wahrheit und Göttlichkeit dieser Religion gestorben und auferstanden. Palästina ist wirklich die Wiege des Christentums und die geistliche Heimat aller Christenherzen. Daher der wunderbare, unverwindbare, mystische Zug aller christlichen Völker nach dem Gelobten Lande. Alle wollen dort vertreten sein, alle wollen dort eine Handvoll Erde besitzen, alle wollen Ehrenwache stehen am heiligen Grabe. Sicher ist es nicht Erdenerwerb, nicht die Schönheit des Landgebildes, nicht Kunstgenuß, das die Menschen dahin zieht. Das alles muß man auf andern Wegen als auf einer Wallfahrt nach Jerusalem suchen. Es ist der christliche Instinkt, der dahin treibt. Wenn in einem Menschenherzen das Bewußtsein der Gnade des Christentums aufgegangen, dann richtet es seine Gedanken und seine Sehnsucht nach dem Gelobten Lande, wo die wahre Religion des Christentums in Person vom Himmel gestiegen, wo sich das große Geheimnis der unbegreiflichen Liebe Gottes gegen uns Menschenkinder vollzogen, wo Gott Mensch geworden und unter uns gewandelt ist in unserem Herrn Jesus Christus. Seitdem er dort

gesehen worden, dessen Antlitz schöner ist als der Tag, hat ein Heimweh die Menschenherzen gefaßt, seinen Spuren zu folgen und sie zu küssen. Das ganze Heilige Land ist gleichsam eine große Reliquie unseres Heilandes. Jeder Stein predigt dort von ihm. Was Wunder, wenn die Gläubigen hineilen, diese Reliquie zu sehen und zu verehren. Immer hat sein heiliges Grab gezogen, seitdem er auferstanden ist und die heiligen Frauen, die Engel selbst die Wallfahrt eröffnet haben. Sein Grab und seine Wiege sind die größte geistige Macht im Bereich der erdhaften Dinge. Sie beweisen seine Gottheit und das Wort, daß sein Grab herrlich sein wird (Is 11, 10). Unsere erste Andacht war das Kindlein von Bethlehem. Palästina gehört notwendig zum Inventar unserer christlichen Frömmigkeit. Es ist die faßbare, bodenständige Grundlage unserer Religion. Und solange es Christen gibt, wird des Wallfahrens kein Ende sein.

Ja wie die Dinge in der heiligen Stadt sich gestaltet haben, ist unsere Andacht und Liebe zum Heiligen Lande gewachsen. Seitdem sich das Heiligtum „Mariä Heimgang" erhoben, ist die Wallfahrt ins Gelobte Land auch eine Wallfahrt zur Mutter Gottes geworden. Für Marienwallfahrten hatte das deutsche Volk stets ein warmes Herz. Die Geschehnisse, die sich einst im Haus auf Sion vollzogen, gehören zu den lieblichsten und praktischsten für das geistliche Leben. Sie stellen uns Maria dar als Mutter der Kirche. Der Heiland ließ seine Mutter zurück, damit sie geistigerweise der jungen Kirche Mutter sei, wie sie ihm in Wirklichkeit Mutter gewesen war. Die Kirche ist ja der mystische Christus. Wie sie als Mutter an der Wiege des Herrn gestanden, so stand sie in diesem Hause mitten unter den Aposteln und Gläubigen, als der Heilige Geist hier im Abendmahlsaal über sie herabkam. Pfingsten aber ist gleichsam die Geburtsstunde der Kirche. Da trat sie in die Öffentlichkeit und fing zu leben und zu wirken an. Wie Maria dem Heiland Nährerin, Erzieherin, Schützerin und Trösterin war, so erbaute sie auch hier in dem Hause, das wir nun „Mariä Heimgang" nennen und das im Schatten des Abendmahles steht, die junge Kirche durch das liebliche Beispiel ihrer Tugenden; hier belehrte sie die Apostel und die Gläubigen durch das Zeugnis von Glaubenstatsachen, die sie allein wissen konnte, über die Empfängnis und das Jugendleben des Heilandes; hier ermunterte und tröstete sie alle durch ihre Gegenwart und ihren Zuspruch in den Verfolgungen, die nicht auf sich warten ließen; hier schützte sie die junge Kirche durch ihre Macht und Fürbitte und lenkte ihre Schritte durch guten Rat; hier schloß sie endlich ihr wunderbares Leben durch einen

himmlisch schönen Tod, wie er nur einer Gottesmutter und einem so begnadeten Wesen eignen konnte. Schauplatz all dieser anmutenden Geheimnisse war dieses kleine Haus, jetzt unser Heiligtum. Es war die erhabene und liebliche Schule der ersten Christenheit. An all diese Geheimnisse erinnert uns unser liebes Heiligtum, ja sie sind mit ihren Gnaden in einem besondern Sinn unser Eigentum geworden. Wer hätte es denken können? Die Stätte des Heimgangs Mariä, dessen Geschehnis die frommen deutschen Maler in unsern alten Domen so oft in Stein und Farbe uns vorzuführen liebten, ist jetzt im Heiligen Lande wirklich unser Nationalheiligtum geworden. Ist das nicht ein besonderer Grund tätiger Liebe und Sorge für dieses heilige Vermächtnis?

III.

Dieses alles und noch viel anderes spricht also für die Betätigung der Unterstützung des Vereins vom Heiligen Lande. Die Mittel sind auch so mannigfach und leicht, daß sich niemand dieser Ehrenpflicht entziehen mag. Da ist vor allem das Gebet. Das Gebet muß ja zu allem Beginnen den Segen sprechen. Wir müssen die Bemühungen des Vereins mit unserem Gebete begleiten, damit seine Ziele Erfolg finden. Nicht so vielen ist das Glück gegönnt, wirklich in das Heilige Land auszufahren. Es gibt aber auch geistige Wallfahrten, wenn wir, ohne den vaterländischen Boden zu verlassen, im Geiste die heiligen Stätten besuchen und dort den Segen unserer Fürbitte niederlegen. Manche Gepflogenheiten der Frömmigkeit, die beim christlichen Volk in Übung sind, bieten sich von selbst zur Führung in das Heilige Land an. Da ist vor allem der Rosenkranz. Er ist eine geistige Fahrt durch die heiligen Stätten im Geleit der heiligsten Personen, des Heilandes und der Mutter Gottes, die dort die gnadenbringenden Geheimnisse vollbracht. Der Rosenkranz ist zudem ein Gebet, und durch das Gebet machen wir die Gnaden für uns und für die Erhaltung des Heiligen Landes flüssig. Da ist auch der heilige Kreuzweg. Als unsern frommen Vätern durch die Ungunst der Zeit und die Feinde des Christentums nicht mehr gegeben war, in das Heilige Land zu ziehen, haben sie es durch bildliche Darstellungen des heiligen Grabes, der Stadt Jerusalem und des Leidensweges gleichsam zu sich in das Abendland verpflanzt[1]. Da gehen nun unablässig fromme Christen von Station zu

[1] Vgl. „Die 14 Stationen und die geistlichen Pilgerfahrten" in der schönen Schrift von K. A. Kneller, Geschichte der Kreuzwegandacht, Freiburg 1908, 147 f.

Station und verſenken ſich liebend in die Marter des Herrn. Es gibt kaum eine Gegend, ein Dorf und eine Kirche, in welcher nicht ein Kreuzweg zur Wallfahrt einladet. So iſt das ganze katholiſche Deutſchland gleichſam zum Heiligen Lande geworden. Da iſt endlich das einfache Vaterunſer und Ave Maria. Sie ſind im Heiligen Lande erfunden und ausgeſprochen worden, und von da ſind ſie zu uns gekommen. Was hindert uns denn, wenn wir ſie beten, an das Heilige Land zu denken? Wie wehmütig muß es uns anwandeln, die Worte: „Geheiligt werde dein Name“ und „zukomme uns dein Reich“, für das Heilige Land einzulegen, in dem das Reich Gottes einſt zu uns gekommen und jetzt auszuſterben in Gefahr ſteht. Wie betrübend: einſt war für Paläſtina die ganze Welt eine Miſſion, und jetzt iſt für die bekehrte Heidenwelt Paläſtina ein Miſſionsland!

Durch unſere Geldſpenden, das iſt das zweite Mittel, den Verein zu unterſtützen. Das leidige Geld! Alles, Gott und der Teufel haben unſer Geld nötig. Aber das iſt eine große Huld und Herablaſſung, daß Gott unſer Geld annehmen will. Das Heilige Land iſt, wie wir geſagt haben, gleichſam eine große Reliquie des Heilandes. Was wir auf Paläſtina verwenden, iſt in einem beſondern Sinn ein Almoſen an unſern Herrn. Daran denken wir, wenn der Heiland am Karfreitag bei der Kollekte ſeine durchbohrte, bluttriefende Hand gegen uns ausſtreckt. Er hat in unerklärlicher Liebe und Großmut ſein liebes Leben und ſeine letzten Blutstropfen für uns hingegeben. Sind Pfennige zu viel, die wir geben? „Aber, ich habe über wenig zu verfügen.“ Dann gib wenig, wenigſtens etwas. Den Pfennig der armen Witwe hat der Herr gnädig angeſchaut, und er hat ihm Freude gemacht. Der Pfennig, mit Liebe gereicht, wirkt vielleicht Größeres als die Millionen der Sektierer. „Es iſt aber auch ſo viel zu unterſtützen. Wie kann ich allem gerecht werden?“ Dieſe Schwierigkeit hat unſer Altmeiſter der praktiſchen Politik, unſer Windthorſt, bereits gelöſt. Bekanntlich wurden auf dem Katholikentag zu Münſter im Jahre 1884, als der neue Paläſtinaverein ſich einführte, über die Grundlagen der Vereinigung beider Vereine verhandelt. Da wurden Stimmen laut, beide Vereine könne man nicht unterſtützen. „Doch“, entſchied Windthorſt, der Mann gebe dem alten Verein, die Frau dem neuen.“ So hier. Die Frau unterſtütze das Heilige Land, der Mann die andern Vereine, die billigerweiſe Anforderungen an ihn erheben. Die Erfahrung hat gelehrt, daß da, wo die Karfreitagskollekte reichlich fließt, auch die andern Vereine nicht zu kurz kommen. Ein anderer findiger Finanzmann meinte auf der

Frankfurter Vereinsversammlung, man sollte den Männern, die am Karfreitag nicht in die Kirche kämen, Boten ins Haus nachschicken und sie an ihre Pflicht ermahnen. Dazu eignen sich Frauen am besten. Sie sind ja, wie im Evangelium steht (Mt 28, 7 10; Jo 20, 17), vom Herrn bestimmt, im Reiche Christi die Botendienste zu tun, und niemand wie sie versteht es, den Männern das Geld aus der Tasche zu schwätzen. Man kann endlich auch Finanzen, wo sie nicht sind, schaffen. Der große Almosengeber, unser unvergeßlicher Alban Stolz, wählte bei seinen Einkäufen immer etwas Geringeres. Das Ersparte blieb für die Armen. So war er stets bei guter Kasse. Das Heilige Land würde aufjubeln über den Gewinn, verständen sich die Männer dazu, sich einige Einschränkung aufzulegen beim Aufwand für Genußmittel und die Frauen beim Anschlag ihres Kleiderstaates. Wie immer, das Heilige Land, wo unser Herr die Religion gegründet und unsere Erlösung vollbracht hat, muß auch in aller Enge und Not der Zeiten uns lieb und teuer sein, daß wir seiner tätig gedenken. Wenn die Juden meinten, eher wollten sie ihrer rechten Hand als Jerusalems vergessen (Ps 136, 5), was müssen wir Christen sagen? Soll denn unser lieber Herr nicht Ähren sammeln dürfen, wo rings um uns Welt- und Reiselust und jede Art von Liebhabereien mit vollen Händen ernten? Könnte der Herr nicht auch uns schelten: „Ist es für euch an der Zeit, in getäfelten Häusern zu wohnen, während dieses (mein) Haus wüste liegt?" (Agg 1, 4.)

Das dritte Mittel endlich sind die wirklichen Wallfahrten in das Heilige Land. Der Verein hat seit Beginn dieses Mittel empfohlen, unterstützt und ermöglicht. Mit ihm erreicht er in hohem Maße den edeln Zweck der Unterstützung des Gelobten Landes. Es wird ja immer Seelen geben, die von dem christlichen Sehnen erfaßt, dieses wundersame Land, ihre geistige Heimat sehen und begrüßen, welche die Fußspuren des ewigen Wortes, die es dort zurückgelassen hat, wandeln und verehren wollen. Wie natürlich ist es doch, dem Urheber unseres Glaubens und Heiles an dem Orte für die Wohltat des Christentums und seine Gnadenfülle den Dank abstatten zu wollen, wo er das Christentum gegründet und die Gnade mit seinem Blute uns verdient und erwirkt hat! Eine mächtige Gnadenströmung geht von dieser heiligen Erde aus, die mit dem Blute des Erlösers betaut worden ist, der Duft und die Macht des Glaubens und der Liebe gegen unsern Herrn und Heiland. Wir glauben ihm dort näher zu sein, wir glauben ihn zu sehen, seine Worte zu hören und mit

Thomas seine heiligen Wunden berührend zu sprechen: „Mein Herr und mein Gott". Wer einmal das Heilige Land gesehen und gekostet, wird es nie vergessen, immer wird er mit Dank und Sehnsucht zurückblicken und für seine Ehre und Erhebung eifern. Namentlich ist für den Priester die unmittelbare Bekanntschaft mit dem Heiligen Lande so wertvoll und wichtig. Welch neues inneres Licht geht ihm auf über das Leben, die Person und die Lehre des Heiles! Welch kostbare innere Erfahrungen macht er, die seinem Seeleneifer zum Ansporn und zur Leitung dienen werden! Nicht mit Unrecht hat eine Seele gesprochen: „Eine der größten Gnaden, die einem Christen hienieden werden kann, ist, das Heilige Land gesehen zu haben." Ungezählte, noch unerhobene Gnaden bergen diese heiligen Berge und Fluren und Stätten! Wer wird sie je erschöpfen? Und wie leicht können sie erhoben werden und wie schnell! Was ist denn heutzutage, wo Zeit und Raum fast verschwinden, eine Fahrt nach dem Gelobten Lande? Einige Opfer freilich kostet es ja immer. Aber bedenken wir, welche Mühen, Entbehrungen und Opfer unsere Väter in ihrer Liebe und Begeisterung um das Heilige Land ertrugen und mit Freude ertrugen, oft um dort an der Seite des Herrn ein Grab zu finden. Aber diese unsere gläubigen Vorfahren gingen von der Meinung aus, daß man das Kreuz des Herrn auch am Orte selbst tragen soll, wo er es zu unserem Heile getragen hat. So eine Wallfahrt ist ein gutes, heiliges Werk nicht bloß für uns, sondern, namentlich wenn sie wie in der letzten Zeit im größeren Maßstab ausgeführt, eine nachdrückliche Predigt für die ganze Welt. Sie ist ein festes, frisches und bündiges Bekenntnis unseres katholischen Glaubens. Sie ist eine Bußfahrt, also ein Bekenntnis des Sündenfalls und der Erlösung; sie ist eine Erwerbfahrt um Ablaßschätze der Kirche, die der Papst verwaltet, also ein Bekenntnis der Schlüsselgewalt des Papstes; sie ist eine Ausfahrt zu einem Lande, zu dem keine natürlichen, bloß übernatürliche Güter ziehen; sie ist also das Bekenntnis unserer übernatürlichen ewigen Bestimmung; sie ist endlich die Fahrt zu dem Grabe des Erlösers und als solche ein Bekenntnis des Glaubens an seine wahre Menschwerdung und Gottheit — dies alles ist doppelt wichtig in unsern Tagen, da nur zeitliche und handgreifliche Wertzeichen das Tun der Menschen beherrschen und da von allen Seiten der Unglaube und frevelhafte Zweifelsucht die verzweifelte Frage erhebt: „Hat Christus gelebt? Haben wir wirklich einen historischen Christus?" Da ist eine Wallfahrt zum heiligen Grabe ein gutes Beispiel und ein lauter Protest gegen den Christus-

zweifler und -leugner und ein tatkräftiges Zeugnis von der lebendigen Gottheit Jesu. Er zieht jetzt noch uns und alle Welt nach sich: Er lebt.

So ist der Verein vom Heiligen Lande eine wahre Werbekanzlei Gottes zur Bekämpfung des Unglaubens und zum Bekenntnis des Glaubens durch einen Kreuzzug zum Grabe des Heilandes. Es ist ein Kreuzzug des Gebetes, des Opfers und des wirklichen Wallens. Wer seine Füße nicht mobil machen kann zum Heiligen Lande, der mache mobil sein Herz und seine Groschen. Eines von den dreien. Etwas geschehen muß von jedem, dem die Ehre des deutschen katholischen Namens und unsere Kirche und Religion teuer sind. „Keine Position, keinen Posten aufgeben." Das ist das Losungswort. Das Heilige Land ist eine wichtige Position. Es ist die Erdengrundlage unseres Glaubens und ein handgreiflicher Beweis des Christentums. Das Heilige Land ist eine viel umworbene, viel bestrittene und gefährdete Position. Es kommen am Ende sonst die Juden und nehmen sie uns weg. Sie setzen alle Anstrengung und alle Hoffnung darauf. Das Heilige Land ist eine Position, teuer und zu kostbar dem christlich fühlenden Herzen. Sie ist das Land Christi, geheiligt durch sein Leben und seinen Tod. Wie billig, daß er dort geehrt wird durch seine, durch die wahre Religion! Teuer endlich ist die Position für unsere deutschen Herzen. Unsere Väter haben ihr Herzblut an die Position gesetzt. Setzen wir wenigstens unsere Arbeit, unser Gebet und unser Geldopfer daran. Ein guter Anfang ist gemacht. Aber wieviel ist noch zu tun übrig! Was sind die 18000 Mitglieder des Vereins unter den 22 Millionen Katholiken in Deutschland? Was die Zahl der deutschen Pilger gegen 8000—10000 Wallfahrer, die allein aus Rußland jährlich Jerusalem besuchen? In dem großen allgemeinen Wettbewerb um den Boden Palästinas müssen unentwegt Anstrengungen und Opfer eingesetzt werden, soll uns nicht widerfahren, was von Joas, dem König von Israel, geschrieben ist! Er wurde hart von dem Syrer bedrängt und ging weinend den Propheten Elisäus um Hilfe an. „Nimm deinen Pfeil und schlage mit ihm auf die Erde." Joas schlug dreimal und hielt dann inne. Da ward der Mann Gottes unwillig und sprach: „Hättest du fünf- oder sechs- oder siebenmal geschlagen, so würdest du Syrien bis zur Vernichtung geschlagen haben, nun aber wirst du es bloß dreimal schlagen" (4 Kg 13, 18 f). Wer den höchsten Preis einlegt für das Heilige Land, führt es heim als Braut!

M. Meschler S. J.

Die Ratloſigkeit in der modernen Philoſophie.

Es iſt gar keine Seltenheit, daß man an die katholiſche Philoſophie das Anſinnen ſtellt, doch endlich einmal die alten Pfade der Scholaſtik zu verlaſſen und ſich der modernen Denkweiſe anzubequemen. Ja man bezeichnet geradezu die Scholaſtik als ein Hindernis, die wohltuenden, Geiſt und Herz ſo ſehr befriedigenden Wahrheiten unſerer heiligen Religion unſern Zeitgenoſſen verſtändlich zu machen. Durch Aufgabe der Scholaſtik hofft man die Mitwelt für Chriſtus gewinnen zu können.

Es mutet uns immer an, als könne nur jemand, der die Scholaſtik überhaupt nicht kennt, der aber auch ebenſowenig in der modernen Philoſophie zu Hauſe iſt, einen ſolchen Rat erteilen. Alſo in das Lager der nicht-ſcholaſtiſchen Philoſophen ſollen wir übergehen? Aber, bitte, wohin? Welchem Fähnlein ſollen wir uns anſchließen? Herrſcht denn außerhalb der Scholaſtik ſolche Einheit, daß wir gar nicht im Zweifel ſein können, wem wir folgen ſollen? Harren da die großen Probleme des Lebens keiner Löſung mehr? Aber jeder Neuling in der Philoſophie weiß ja ſchon, daß in den allerweſentlichſten, grundlegenden Fragen die diametral entgegengeſetzten Anſichten unter den modernen Philoſophen warme Verteidiger finden. Ja, gibt es überhaupt *eine* Frage, über die man ſich geeinigt hätte? Gibt es *ein* philoſophiſches Syſtem, das alle andern ſiegreich aus dem Felde geſchlagen?

Wie groß die Ratloſigkeit in der modernen Philoſophie iſt, davon möchten die folgenden Zeilen ein knappes Bild entwerfen.

Unter moderner Philoſophie verſtehen wir die Philoſophie, wie ſie ſich, ablehnend gegenüber der Scholaſtik und meiſtens auf Kant fußend, auf den Kathedern unſerer Hochſchulen und in den literariſchen Erzeugniſſen der Gegenwart kundgibt. Mit dem Ausdruck „Scholaſtiker" wollen wir natürlich keine beſtimmte Schule bezeichnen, ſondern alle jene Philoſophen, die in den Grundfragen den Prinzipien des Stagiriten und des Aquinaten folgen.

Der Bannerträger im antiſcholaſtiſchen Lager iſt Immanuel Kant. Stellt er nun vielleicht ein Zentrum dar, um das ſich alle einmütig ſcharen,

bietet er ein System einer allseits befriedigenden Weltanschauung? Gar manche Jünger des Königsberger Philosophen möchten uns das glauben machen. Indes, es sei uns erlaubt, am Verfasser der „Kritik der reinen Vernunft" auch die scharfe Sonde der Kritik anzuwenden. Es ist allerdings eine merkwürdige Fügung des Schicksals, daß gerade diejenigen, die sich so sehr gegen Autoritätsglauben bei Katholiken ereifern, selber dem blindesten Autoritätsglauben verfallen sind. Gewisse Leute verzeihen uns alles, nur nicht, daß man Kant gegenüber sich ablehnend verhalte[1]. Vor Kants Autorität sollen wir uns rücksichtslos beugen, seinen Worten sollen wir blindlings glauben, so will es der gute Ton bei vielen modernen Philosophen, so liest man's zwischen den Zeilen vieler Abhandlungen und Lehrbücher. Das αὐτὸς ἔφα wirkt noch wunderbar. Es scheint das von jeher so bei den Kantianern Mode gewesen zu sein. Schon 1787 beklagt sich ein Würzburger Professor, Franz Berg, ein warmer Freund der sog. Aufklärung und selbst ein Bewunderer des Königsberger Philosophen, über das Gebaren der Jünger Kants: „Überall Kraftsprüche, Schaffung neuer Worte, geheimnisvolle Dunkelheit und Geniestolz, der auf jene, die nicht zur Partei gehören, wie auf Klötze und Alltagsmenschen herabsieht. Nicht dem über allen Spott erhabenen Kant, dem metaphysischen Genie und Bestürmer der Metaphysik, den man nicht lesen kann, ohne über die Tiefe seiner Spekulation zu staunen, gilt das, sondern hauptsächlich dem Heere der Denkerlinge, die, statt mit Kantschem Scharfsinn zu prüfen und nur das Gute zu behalten, vor Kant niederstürzen und anbeten, alle, die nicht glauben wie sie, mit Kot bewerfen und aus vollem Halse schreien, Kants Kritik sei der Schlußstein im Gebäude der Philosophie und das Non plus ultra alles menschlichen Wissens. Das ist gerade die Sprache des Sektengeistes, der auf des Meisters Wort schwört."[2] Dieselbe Erfahrung hat Herbart gemacht: „Niemals hat sich die Blindheit der Sektierer auffallender gezeigt als an den Kantianern, die viele hundert Male dieselben Fehler nachgebetet und der Welt als hohe Weisheit angepriesen haben. Die Starrheit mancher Kantianer ist so groß, daß sie als Größe etwas Achtungswertes bekommt."[3]

---

[1] Siehe Kantstudien III (1899) 189 f; IV 51; V 384; XII 505; XIII 32. „Allgemeine Rundschau" 7. März 1908: „Die Hochschulnachrichten" gegen Professor Braig; Fr. Paulsen, Philosophia militans, Kap. I—III, Berlin 1901.

[2] J. B. Schwab, Franz Berg. Ein Beitrag zur Charakteristik des kathol. Deutschlands ... im Zeitalter der Aufklärung, Würzburg 1869, 378.

[3] Gutberlet, Kampf um die Seele I², Fulda 1903, 161.

Kann man die Kantolatrie ärger treiben, als es Hans Vaihinger, der Herausgeber der Kantstudien, tut? Er gibt zu, daß in Kants System offenbare Widersprüche enthalten sind; aber das ist nicht Kants Schuld, sondern „der menschliche Geist ist vermöge seiner Einrichtung gezwungen", zu widerspruchsvollen Begriffen und Schlußfolgerungen zu gelangen[1]. Dabei tadelt Vaihinger alle diejenigen, die nicht fähig sind, diese „in den Tiefen des Kantschen Systems enthaltene Wahrheit" zu merken und „zu begreifen, daß das menschliche Denken auf natürliche und innere Widersprüche geführt wird", und die dann durch „Pseudodialektik" all diese Widersprüche Kant „in die Schuhe schieben". Dieselbe Ansicht hält dieser warme Kantverehrer auch später bei. Im siebten Jahrgang der Kantstudien (1902) S. 116 f behauptet er: „Die Widersprüche bei Kant sind der Ausdruck des Ernstes, mit dem Kant die vorhandenen Gegensätze erfaßte und mit dem er den Fehler vermeiden wollte, der in der einseitigen Vertretung einer Richtung gelegen wäre; sie sind ... in letzter Linie der Ausdruck der Widersprüche, in welche das menschliche Denken überhaupt, wie es scheint, notwendig gerät." Wie konnte auch Gott so töricht sein und am Schöpfungsmorgen nicht erst Kant, Vaihinger und Co. um Rat fragen?

Doch gut, lassen wir Kants Unfehlbarkeit dahingestellt! Aber was lehrt denn Kant, was ist der wahre Sinn seiner Doktrinen? Niemand würde der Philosophie einen größeren Dienst erweisen, als wer einmal klipp und klar für alle Zeiten festlegte, in welchem Sinne Kant die Kernfragen seines Systems verstanden wissen wollte. Gibt es unabhängig von unserer Erkenntnis einen Gott, eine Seele, eine reale Außenwelt oder nicht, hat die Metaphysik einen reellen Wert oder nicht, sind die Kategorien, die Begriffe von Substanz, Kausalität usw. rein subjektiv oder nicht, gründen sich Religion und Moral auf rein subjektive Bedürfnisse oder nicht? Diese und ähnliche Fragen werden von echten Kantianern ebenso energisch bejaht wie verneint. Und doch sind das Fragen, von denen eine jede einzelne eine ganze Weltanschauung bedingt. Schuld an dieser Unklarheit ist Kants Schreibweise und Terminologie. Nicht mit Unrecht schreibt Paulsen[2]: „Die Metaphysik hat bei Kant etwas eigentümlich Schillerndes, zwischen Wissen und Nichtwissen Schwebendes; jedem: es ist so, folgt ein: d. h. es ist eigentlich nicht so, auf das dann ein letztes: es ist aber doch so,

[1] Vaihinger, Hartmann, Dühring und Lange, Iserlohn 1876, 34 f.
[2] J. Kant[2 u. 3], Stuttgart 1899, 251.

kommt." Hans Vaihinger bemerkt zu diesen Worten Paulsens: „Diese Schilderung als solche ist ganz zutreffend; ich würde sie nur dahin ergänzen, daß, wie Paulsen sich an einer andern Stelle glücklich ausdrückt, der Verstand zu keinem ‚Letzten' kommt, sondern in der Schwebe bleibt."[1] Freilich, wenn Kant uns betreffs all dieser Fragen in der Schwebe hält, wenn er uns immer sagt, wir sollten die Sache betrachten, als ob sie so wäre, uns dabei aber der bloßen Analogie bewußt bleiben[2], dann darf uns dieser Widerstreit unter den Jüngern Kants nicht wundernehmen.

Joh. Gottl. Fichte behauptete, er allein habe Kant richtig verstanden. Aber sofort erhob sich letzterer mit lautem Protest gegen die Fichtesche Interpretation seiner Lehre, und es waren wenig schmeichelhafte Titel, welche die seitherigen Freunde sich einander gaben. Wiederum nimmt Arthur Schopenhauer für sich das Privileg in Anspruch, der einzige Erbe von Kants Geist zu sein, und gießt seinen beißenden Spott aus über die Katheder-philosophen, die Kants Lehre verdrehten. Friedrich Paulsen schrieb 1898 in gewandtem, gefälligem Stil eine Monographie Kants mit Darstellung seines Lehrgebäudes. Aber wie groß war die Entrüstung im Kantschen Lager wegen dieser gänzlichen Mißdeutung der kritischen Philosophie! H. Cohen, J. Goldschmidt, Vaihinger, Hermann, Rickert, Romundt u. a.[3] ergriffen die Feder, um die reine Lehre Kants gegen die Paulsensche Darstellung zu schützen. Paulsen suchte sich verschiedentlich zu rechtfertigen. Doch umsonst. Schließlich legt er das Geständnis ab: „Meine Hoffnung, daß es überhaupt möglich sei, über Kant zu reden und verstanden zu werden, ist längst fast bis auf den Nullpunkt herabgesunken."[4]

Wer hat also die wahre Lehre Kants? Sollen wir Hans Vaihinger vertrauen? Ist es Fries und seine neu erwachende Schule unter der Ägide von Leonard Nelson, die den Kantschen Gedanken richtig erfaßt und weiter spinnt? Sind vielleicht die um Hermann Cohen die wahren Jünger Kants? Aber brüsten sich nicht auch die Sozialdemokraten, wie Jaurès, Ed. Bernstein, Konr. Schmidt, Ludw. Woltmann, Sadi Gunter und andere, einzig und allein die richtigen

[1] Kantstudien VII (1902) 115 (Sperrdruck im Text).
[2] Vaihinger, Hartmann, Dühring und Lange 116.
[3] Kantstudien IV 413 ff. Zeitschrift für Philosophie u. philos. Kritik CXIV 254.
[4] Kantstudien VIII 111.

Konſequenzen aus Kant gezogen zu haben?[1] Oder ſollen wir dem gemäßigten Kantianismus von Otto Liebmann, Franz Erhardt, W. Windelband, A. Riehl ꝛc. folgen? Hat Kuno Fiſcher oder W. Wundt des großen Meiſters Geiſt und Lehre geerbt? Oder war am Ende gar Paulſen der Glückliche?

Man braucht nur einen flüchtigen Blick in die Kantliteratur zu werfen, um zu ſehen, welche Gegenſätze da zu Tage treten, wie gerade in den Kardinalfragen die Meinungen geſpalten ſind. Wer uns alſo an Kant weiſt, der vertraut uns einem Schiffe an, das ohne Steuer, ohne Kapitän, ohne kundigen Lotſen hinausfahren ſoll, wie Kant ſelber von der Metaphyſik ſagt, in ein „uferloſes Meer, ohne Leuchttürme, voll von Nebel und Sandbänken".

Zudem hat die Geſchichte hinlänglich bewieſen, daß mit dem Ruf „Zurück zu Kant!" uns nicht gedient iſt. Mit Kant iſt uns keine befriedigende Antwort auf die großen Fragen des Lebens gegeben; Kant blieb nur auf halbem Wege ſtehen, wer ihn ganz zu Ende denkt, gelangt notwendig beim abſoluten Idealismus an, und von da ſind es nur noch wenige Schritte zum Abſturz in die bodenloſe Tiefe des ſkeptiſchen Nirwana. Auf Kant mußte notwendig Fichte, Schelling, Hegel folgen. Der Ruf: Zurück zu Kant!, der um die Mitte des verfloſſenen Jahrhunderts von allen Kathedern erſcholl, hat nichts genützt, es ſieht heute vielleicht noch trauriger aus als damals, wo Fr. A. Lange die Parole ausgab. Man hat Kant ſtudiert, kommentiert, korrigiert, aber Einheit, Klarheit hat man nicht erzielt, noch viel weniger eine feſte Grundlage gewonnen, auf der ſich ein ſolides philoſophiſches Gebäude errichten ließe. Im Gegenteil, das Aufblühen der Immanenzphiloſophie, der von ſo vielen als unüberwindlich bezeichnete Standpunkt des Solipſismus machen es wiederum ſonnenklar, daß die Vorausſetzungen der modernen Philoſophie nicht richtig ſein können.

Kant hat das Vertrauen auf unſere Denkfähigkeit erſchüttert, uns willkürliche Schablonen angedichtet, nach denen ſämtliche Erkenntniſſe reguliert werden, ohne uns die Gewißheit zu geben, daß wir einen Einblick in den objektiven Sachverhalt haben. Zweifle ich aber einmal an der Zuverläſſigkeit meines Denkvermögens, dann ſchwindet alle Gewißheit. Die

[1] Ebd. IV 167 361; VII 23; Überweg-Heinze, Geſchichte der Philoſophie IV[9] 223.

Vertreter der neueren Philosophie, die ihrer Denkfähigkeit noch volles Vertrauen schenken, sind bald gezählt.

Also die Kantsche Philosophie ist ein vages, unbestimmtes Etwas, das uns keinen Aufschluß, keine Antwort gibt auf die Zweifel, die die Menschenbrust beengen. Einheit herrscht bei ihr nur im Kampfe gegen die Scholastik.

Aber ist denn wirklich die Ratlosigkeit und Unfruchtbarkeit der neueren Philosophie so groß? Machen wir uns keiner Übertreibung schuldig?

Um allen Mißverständnissen vorzubeugen, sei ausdrücklich bemerkt, daß wir hier nicht von den exakten Naturwissenschaften reden. Es wäre Unverstand, die großen Erfolge der Physik, Chemie, Biologie, experimentellen Psychologie usw. in Frage stellen zu wollen oder sich gegen sie ablehnend zu verhalten. Sie sind vielmehr von jedem Wahrheitsliebenden freudigst zu begrüßen, da sie das sicherste Material an die Hand geben, die Natur der Dinge und deren Urheber zu erkennen und so zur Lösung der großen Lebensfragen beizutragen. Wovon wir reden, das sind gerade die Antworten unserer modernen Philosophen auf diese Lebensfragen, das ist ihre Weltanschauung. Wir wollen wissen, was sie von der Existenz einer von unserem Geiste unabhängigen Körperwelt, vom Ursprung der Welt und des Lebens, von Seele, Freiheit, Unsterblichkeit, Gott, Moral, Jenseits halten. Das sind Fragen, an denen niemand gleichgültig vorbeigehen kann. Ob ich weiß, was für ein Verhältnis bestehe zwischen Reizstärke und Empfindungsstärke, oder bei welcher Temperatur und bei welchem Atmosphärendruck die Luft flüssig wird, hat für mein Leben keine Bedeutung.

Lassen wir Vertreter der modernen Philosophie selber zu Wort kommen über die große Verwirrung hinsichtlich einer befriedigenden Weltanschauung. Den Grundton aller ehrlichen Geständnisse über die Lage der heutigen Philosophie trifft der Berliner Privatdozent Max Frischeisen-Köhler in seinem Artikel über „Die historische Anarchie der philosophischen Systeme und das Problem der Philosophie als Wissenschaft", veröffentlicht in der „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik", Bd CXXXI u. CXXXII (1907/1908). Hier heißt es unter anderem: „Man schränke den Kreis philosophischer Aufgaben so weit ein, als es angeht. . . . Läßt sich selbst innerhalb eines so abgegrenzten Feldes irgend eine philosophische Ansicht mit demselben Maß von Wahrscheinlichkeit wie etwa die Erkenntnis der Mathematik oder Physik oder Zoologie behaupten? Herrscht nicht zwischen den verschiedenen Lagern, so weit die Erinnerung reicht, ein ewiger Streit? Jede philosophische Epoche scheint erfüllt zu sein von einer Illusion, jeder

große Philosoph glaubt derjenige zu sein, dem es gelang, das letzte Rätsel zu lösen; aber jede Epoche wird abgelöst durch eine andere, welche aufs neue erkennt, wie wenig Dauerndes die vorgängige geleistet, jeder Philosoph findet seinen Nachfolger und Gegner zugleich, der ihn widerlegt; jede Philosophie trägt ihren Todeskeim in sich selbst. Die Geschichte des philosophischen Denkens zeigt keinen Zusammenhang, keine Kontinuität, keinen Fortschritt, vielmehr ein Chaos von Meinungen, eine Anarchie von Anschauungen und von Theorien, von denen keine erweisbar ist und doch jede mit gleichem Anspruch auf Allgemeingültigkeit auftritt. Auf diesem Gebiete herrscht der Kampf aller gegen alle. Vermutungen steigen, Vermutungen sinken, und es bleibt, so scheint es, nur der Skeptizismus, der aus diesem Mißklang von Stimmen, aus diesem Widerstreit und Gegensatz der Behauptungen nur einen Schluß zu ziehen vermag: es gibt keine Philosophie als Wissenschaft" (S. 65 f).

In einem geschichtlichen Überblick zeigt Frischeisen-Köhler dann, wie groß die Wandelbarkeit aller philosophischen Systeme sei, aber im Grunde genommen seien es immer wieder dieselben „Fragen nach dem, was der Mensch bedeute, nach Tod und Leben, nach dem Zweck und Sinn des Ganzen, nach Glück und Gut und Ewigkeit. Fragen, die so alt sind wie die Menschheit, und die in jedem denkenden Gemüt aufs neue erwachen" (S. 69). Aber gerade die Antwort der heutigen Philosophie sei so unbefriedigend, da es ihr eben an der Sicherheit der fundamentalsten Voraussetzungen gebreche. „Die Antwort, welche die Geschichte gibt, ist wenig tröstlich. Dem Schicksal, daß die Metaphysik vermöge ihrer Relativität aus dem Kreise der Wissenschaften scheidet, scheint auch die Erkenntnistheorie . . . nicht entgehen zu können. . . . Welch eine Fülle von Erkenntnistheorien hat allein die neukantische Bewegung in Deutschland hervorgebracht! Wie tiefgreifend sind etwa die Unterschiede zwischen der ‚Erkenntniskritik' Cohens und dem ‚philosophischen Kritizismus' von Riehl, der ‚immanenten Philosophie' Schuppes und Windelbands ‚Philosophie der Normen'! Und der Mannigfaltigkeit der Methoden entspricht die Mannigfaltigkeit der Ergebnisse. Dem extremsten Phänomenalismus steht mit gleichem Anspruch auf Erweisbarkeit der extremste Realismus gegenüber. Vergebens bemühen sich vermittelnde Richtungen um einen Ausgleich. Daß die Wirklichkeit zunächst nur als Tatsache des Bewußtseins gegeben und darum subjektiv sei, wird ebenso entschieden behauptet wie bestritten. Daß die forschende Wissenschaft nur unter der Annahme einer

an sich bestehenden Realität einen Sinn und eine Geltung habe, wird ebenso als selbstverständlich gesetzt wie abgelehnt. Daß die Erfahrungswissenschaften keiner Ergänzung durch eine Lehre vom Transzendenten fähig, noch bedürftig seien, wird ebenso bestimmt gefordert wie widerlegt. . . . Und wie um die Wende des 18. Jahrhunderts nach und trotz Kant eine Fülle von metaphysischen Systemen hervortrat, so sind auch in unsern Tagen die Versuche nicht mehr selten, sich von den Fesseln der Erkenntnistheorie zu befreien. . . . Damit ist aber der wissenschaftliche Bankerott der Erkenntnistheorie ausgesprochen, der förmliche Rückgang auf Metaphysik proklamiert (?) und die Philosophie wieder der Anarchie der persönlichen Überzeugungen überantwortet.

„Ist es wunderlich, daß bei dieser Lage der Dinge der Subjektivismus, der aller angestrebten Wissenschaftlichkeit der Philosophie zum Trotz doch immer durchbricht, nun mit vollem Bewußtsein gefordert und behauptet wird? Die großen Systeme locken nicht mehr, der verwirrende Anblick ihres Reichtums lähmt die Kraft zum Aufbauen neuer Systeme, der titanenhafte Mut, der noch Fichte und Hegel beseelte, scheint abgestorben, dafür ist die Sehnsucht nach systemfreier Philosophie erwacht. Der einzelne verzichtet, das Absolute zu erfassen; er begnügt sich mit der Wiedergabe seiner Meinung, verzichtet auf die Geschlossenheit der Form, auf die Demonstration jedes Satzes; was über das positive Wissen hinausgeht, ist Ausdruck der eigenen Erlebnisse und eine durchaus persönliche Anschauung. . . . Innerhalb der Sonderuntersuchung gilt die ganze Strenge des Verfahrens, kann der Grad der Wahrscheinlichkeit jedes Satzes genau bestimmt werden. Aber jeder Versuch, den verschiedenen Erscheinungen gegenüber einen Standpunkt zu gewinnen, der sie als ein einheitliches Ganzes zu betrachten gestattet, hat nur bedingten Wert. An die Stelle der objektiven Einheit des Systems tritt die Einheit persönlicher Anschauung, die ihre Aufgabe erfüllt, wenn sie eine für die Bedürfnisse des Autors genügende Orientierung über die Mannigfaltigkeit des Gegebenen gestattet. Die Philosophie wird so durchaus nicht abgelehnt, vielmehr der durch sie bezeichnete Inbegriff von Problemen als berechtigt, weil psychologisch gefordert, und darum auch als notwendig anerkannt. Aber deren befriedigende Lösung scheint wenig aussichtsreich, eine Entscheidung zwischen den verschiedenen Antworten und Auffassungen unmöglich. . . .

„Es ist nicht Willkür, nicht oberflächliche Modeweisheit, die zu solcher Resignation führt, die Geschichte selbst, so scheint es, kündet dem, der Ohren

hat zu hören, mit tausend Zungen, daß eine einheitliche, mit wissenschaftlichen Mitteln erweisbare Weltanschauung nicht möglich sei."

Das ist in der Tat ein trostloses Bild von dem Zustand der heutigen Philosophie, so weit also sind wir trotz der vielgepriesenen Lehren Kants. Man findet es begreiflich, daß Frischeisen-Köhler sich bemüht, uns nach Schilderung dieser Sachlage wiederum zu ermutigen und zu trösten mit dem Gedanken, daß auf einen Niedergang immer wieder ein Aufschwung folge, und daß man sich eben in der Philosophie mit Hypothesen, Vermutungen, Wahrscheinlichkeiten zufrieden geben müsse.

Auch Friedrich Paulsen, dem man gewiß keine Abneigung gegen die moderne Kultur vorwerfen kann, findet für den Zustand der heutigen Philosophie keine passendere Bezeichnung als das Wort „Anarchie". In seiner Streitschrift Philosophia militans[1] vergleicht er die Neuscholastik mit der modernen Philosophie: „Eine protestantische Philosophie in dem Sinne eines einheitlichen, die Gemüter beherrschenden Systems gibt es nicht. Hegels Philosophie war die letzte, die eine derartige Stellung eingenommen hat. Seitdem herrscht Anarchie. Ein Versuch der Sammlung um Kants Namen hat doch bisher auf keine Weise der bestehenden Anarchie, der Zersplitterung in Fraktiönchen und Individualismen ein Ende gemacht."

„So scheinen die Aussichten für den Katholizismus und seine Philosophie günstig zu liegen: seine Streiter zahlreich, rührig, einheitlich geleitet; die Gegner uneinig und sorglos. . . . Bald hier bald dort erschallt der Ruf: Hier ist der Heiland, der heimliche Kaiser, der Wunderdoktor, der alle Übel der kranken Zeit heilt! Und alsbald rennen Tausende hinaus, ihn zu sehen, und verkünden es dann in allen Blättern: Siehe, wir haben ihn gefunden! Aber nach kurzer Zeit hat sich der Haufen wieder verlaufen, und niemand weiß mehr davon. Kein Zweifel, daß dies die richtige Gemütsdisposition ist, katholisch zu werden."

Oswald Külpe, nunmehr Professor der philosophischen Fakultät in Bonn, kommt in seiner Schrift „Die Philosophie der Gegenwart in Deutschland"[2] zur Einsicht, es herrsche jetzt ein „pathologischer Zwischenzustand einer philosophischen Anarchie". Bessere Hoffnung für die Zukunft sieht er nur in einer Anknüpfung „an die Traditionen der großen Metaphysiker des 17. Jahrhunderts, eines Descartes, Spinoza, Leibniz". (?) Mit der Rückkehr zu Kant sei nicht gedient, denn bereits werden Stimmen

[1] Berlin 1901, 65 f. [2] 3. Aufl., Leipzig 1905.

laut, die nach dem Neukantianismus auch einen Neuschellingianismus und Neuhegelianismus forderten.

Wenig Tröstliches weiß uns auch Emil Bullaty über den heutigen Stand der Philosophie zu berichten[1]. „Sie (die Philosophie) befindet sich im Zustand einer permanenten Krise. Ein Anlauf folgt auf den andern, neue Erwartungen lösen sich mit neuen Enttäuschungen ab. In demselben Maße schwindet auch das Vertrauen in die Zukunft der Philosophie, ihre Ideale verblassen unter ihrem eigenen Nimbus, den sie in den Zeiten ihres höchsten Aufschwungs über ihre unermeßlichen Weiten in den hellsten Strahlen ausgegossen hatte. Die Freude, die man an der Fülle dargebotener Erkenntnisse einst empfunden hatte, war verrauscht, die nüchterne Erwägung trat in ihre Rechte, eine positive, greifbare Folge sich zu sichern, hat sie aber bis heute nicht vermocht. Kleinmut und Verdrossenheit heften sich an die Speichen des langsam und bedächtig dahinrollenden Gedankenzuges...."

Gideon Spicker[2], ein höchst unverdächtiger Zeuge, schreibt: „Daß die Philosophie seit längerer Zeit in einer bedenklichen Krisis sich befindet, wird wohl von niemand bestritten; einige haben sogar wiederholt das Gerücht verbreitet, sie sei schon verschieden; andere wollen bloß von einer Operation wissen, die freilich an dem edelsten Teil des Organismus vorgenommen werden müsse, nämlich am Kopf."

Ein sachverständiges Urteil in unserer Frage dürfen wir wohl von Rud. Eucken[3] erwarten. Eucken hat den Notstand, die innere Haltlosigkeit und Unzulänglichkeit des modernen Denkens erkannt. Davon redet beinahe jede Seite seiner Schriften. Schon vor beinahe 25 Jahren konstatierte er in seinem Buche: „Die Philosophie des hl. Thomas von Aquin und die Kultur der Neuzeit", „eine chaotische Lage" und „endlose Verwirrung" der modernen Philosophie, und es sehe aus, als sei „das Leben eines Kerngehaltes bar" (S. 50). Darum betrachtet er es gleichsam als seine Lebensaufgabe, unserer zerfahrenen Zeit eine neue Philosophie zu bieten. Und zwar sind es, wie er selbst betont, nicht etwa unbedeutende Nebenfragen, deren Lösung die Geister verwirrt, sondern gerade die Grundlagen sind ins Wanken geraten oder vollständig untergraben.

---

[1] Zeitschrift für Philosophie u. philosophische Kritik CXXXIII (Juli 1908) 16 f.

[2] Der Kampf zweier Weltanschauungen, Stuttgart 1898, 1.

[3] Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt, Leipzig 1896; Grundlinien einer neuen Lebensanschauung, Leipzig 1907; Der Sinn und Wert des Lebens, Leipzig 1908; Eine Philosophie des Geistes, Leipzig 1908.

Bei allen, denen ein ungetrübter Blick in die Philosophie von heute geblieben ist, finden wir dasselbe vernichtende Urteil. Was Franz Brentano 1874 schrieb, läßt sich auch heute noch als Gesamturteil angeben: „Weit entfernt von Einheit und Übereinstimmung der Lehre, finden wir sie (die Philosophie) vielmehr in eine große Menge von Schulen zerspalten und zerteilt, so daß hier beinahe das Sprichwort: So viele Köpfe, so viele Sinne, seine volle Bewährung findet."

„Und diese Uneinigkeit beschränkt sich keineswegs auf eine Meinungsverschiedenheit in einzelnen, besondern Fragen. Diese wird auf jedem Gebiete der Forschung bestehen. In der Philosophie betrifft der Streit selbst die ersten und grundlegenden Sätze; die ganzen Systeme stehen einander gegenüber und bekämpfen sich mit äußerster Heftigkeit."[1]

Es ist belanglos, einzuwenden, auch bei den Scholastikern herrsche Uneinigkeit. Was wir hier im Auge haben, das sind die großen Linien, die die Weltanschauung bedingen. Über die Fragen nach der Möglichkeit einer objektiven Erkenntnis, dem Werte der Metaphysik, der Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele, der Freiheit des menschlichen Willens, der Existenz Gottes, dem Ursprung und der Bedeutung des Sittengesetzes usw. sind hier alle einig. Freilich in Nebenfragen, namentlich wo man bis ins kleinste Detail hinabsteigt, gibt es auch hier Streitigkeiten. Aber keine einzige von diesen untergräbt die Fundamente des Christentums oder schädigt das sittliche Leben. Ganz anders hingegen ist es bei der modernen Philosophie, da herrscht eben Unklarheit in den Fundamentalfragen, da fehlen feste Prinzipien, einheitliche Richtlinien, oder um mit Eucken zu sprechen, „der Kerngehalt des Lebens" ist geschwunden.

---

[1] Über die Gründe der Entmutigung auf philosophischem Gebiet 5 f.

Konstantin Kempf S. J.

Der Kreuzzug gegen das Duell.

Der Zweikampf als Mittel zur eigenmächtigen Wahrung der „Standesehre“ oder der „geadelte Mord“, wie der proteſtantiſche Theolog und Volksſchriftſteller Otto Funcke dieſe Unſitte treffend benannte, iſt ein ſchweres Ärgernis in unſerem öffentlichen Leben und der Widerſtand dagegen eine brennend notwendige Pflicht für alle, die eine Hand in dieſem Kampfe regen und ein Scherflein zur Förderung des großen Zweckes beitragen können. Dies möchte der gegenwärtige Aufſatz nicht mit einer Kette von Begriffen und Schlußfolgerungen, ſondern durch einen Blick in das uns umgebende Leben und ſein glänzendes Elend zeigen.

In der Oſterwoche dieſes Jahres ſtarb zu Bielefeld der evangeliſch-lutheriſche Paſtor Dr Friedrich v. Bodelſchwingh und wurde am 6. April mit großem Gepränge begraben. Der ehemalige Kriegsminiſter und kommandierende General v. Einem folgte dem Sarge als Vertreter des Kaiſers, der Kultusminiſter, der Berliner Oberkirchenrat und andere hohe Behörden waren vertreten, und ein Oberhofprediger von Berlin hielt die Trauerrede. „So werden nur Könige und Paſtoren begraben“, ſagt ein Teilnehmer der Feierlichkeit[1]. Dr v. Bodelſchwingh hat dieſe königlichen Ehren wohl verdient, denn er war ein Wohltäter der leidenden Menſchheit, der ganz aufging in Kampf und Mühe zur Linderung der körperlichen und geiſtigen Nöten des Volkes.

Als eines der ſchwerſten ſittlichen Gebrechen in unſerem öffentlichen Leben erkannte Dr v. Bodelſchwingh das Duell, und wenn man jetzt ſein Grab ehrt und ihm Denkmäler errichtet, ſollte man auch ſeine ernſten Worte nicht vergeſſen: „Es iſt beſchämend“, ſchrieb er 1901, „daß die katholiſche Kirche ihre Glieder in dieſen Gewiſſenskämpfen (nämlich in der unbedingten Verwerfung des Duells) entſchloſſener unterſtützt, als die evangeliſche es tut, und man darum auch öfter innerhalb des katholiſchen Offizierſtandes von ſolchen Helden hört, die lieber des Königs Rock ausziehen, als ihn mit einer Sünde gegen

[1] „Reformation“ Nr 16.

Gott und einer Feigheit beschmutzen. Wo soll die Tapferkeit und der Glaubensmut, eine Forderung (zum Duell) abzuweisen oder zu unterlassen, herkommen, solange die Kirche eine so lauwarme Stellung in dieser Frage einnimmt und nicht nur zu Worten, sondern auch zu Taten der Barmherzigkeit greift, diesem Elend zu steuern! Es hat mich sehr bekümmert, daß die Generalsynode (Berlin 1897) keinen deutlicheren Posaunenton in dieser ernsten Sache von sich gegeben hat, und es drängt mich, meine Schuld[1] auf diesem Wege in etwas abzutragen. . . . Ich würde auf der Generalsynode folgenden Antrag eingebracht haben: Generalsynode beschließt, daß jeder Duellant . . . vom heiligen Abendmahl und allen kirchlichen Ämtern und Rechten ausgeschlossen wird. — Ich würde auch die Generalsynode gebeten haben, sich freimütig an den obersten Schirmherrn der Kirche und der göttlichen Gesetze, an unsern Kaiser, zu wenden und ihn dringend zu bitten, daß er in seinem hochherzigen Bestreben, dem Duellunwesen nach Kräften zu steuern, noch einen Schritt weiter gehen und für den Offizierstand die Erklärung abgeben möchte, daß jeder Offizier, der, nachdem er seinen Nächsten beleidigt und der Ehrenrat sich dahin ausgesprochen hat, daß er den Beleidigten um Verzeihung zu bitten habe, dies nicht tut, als ‚Feigling' aus dem Offizierstand auszustoßen sei; ebenso derjenige, welcher diese Bitte nicht achtet und doch zur Mordwaffe greift. Damit würde der Kaiser den Nagel auf den Kopf treffen und dem Duell mit einem Schlag ein Ende machen."[2]

Schon einige Jahre früher hatte der ehemalige Hofprediger Adolf Stöcker die vielsagenden Worte geschrieben:

„Man will in den christlichen Kreisen den Kampf gegen Unzucht, Trunksucht und Duellunfug. Wird derselbe von den Konservativen

---

[1] Dr v. Bodelschwingh war berechtigtes Mitglied jener Synode, hatte sich aber wegen dringender Obliegenheiten entschuldigt. „Ich hätte es nicht getan", bekannte er, „wenn ich gewußt hätte, daß die Duellfrage zur Sprache kommen würde." — In der Generalversammlung der Antiduellliga zu Köln a. Rh. den 26. Okt. 1905 hielt er eine sehr gehaltvolle Rede gegen die „brudermordende" Sitte, lobte die katholische Kirche wegen ihrer Standhaftigkeit und tadelte die seinige als „rückständig" (Bericht über Generalversammlung 1905, S. 14).

[2] „Chronik der christlichen Welt" 1901, Nr 49. „Solange der Staat diese zwei Krebsbeulen, Duell und Bordell, noch an sich duldet, ist er kein christlicher Staat", schrieb um die gleiche Zeit auch der Berliner „Reichsbote" in einer literarischen Kritik von Ernst v. Klingen.

nicht aufgenommen, so verlieren sie das Recht, sich als Vertreter der christlichen Sittlichkeit anzusehen." [1]

Wir könnten noch Hunderte solcher Zeugnisse aus dem Munde protestantischer Pastoren und Theologen ohne Unterschied der Parteistellung, ob orthodox, liberal, pietistisch oder freikirchlich, aufzählen, beschränken uns jedoch auf einige wenige.

Der evangelische Pfarrverein von Oberhessen nahm im November 1901 folgende Sätze einstimmig an: „Die versammelten Pfarrer ... sehen sich im Gewissen gedrungen, zum Duell Stellung zu nehmen, das eine Standessünde ist, den religiös-sittlichen Anschauungen des Christentums direkt widerspricht, das Rechtsbewußtsein unseres Volkes zerstört, das Ansehen aller Kreise, welche das Duell rechtfertigen, untergräbt und den Feinden von Staat und Regierung verderbliche Waffen in die Hand gibt. Wir fordern daher den Vorstand des hessischen Pfarrvereins und sämtlicher Pfarrvereine Deutschlands auf, 1. diese Erklärung zu übernehmen, 2. an ihre Landes-, Provinzial- und Generalsynoden Anträge zu stellen in der Richtung, daß endlich regierungsseitig mit der Duldung des unchristlichen und rechtswidrigen Duells energisch gebrochen werde. Wir bitten die Pfarrvereine als solche, zum wirksamen Protest der Antiduell-Liga beitreten zu wollen.... Wenn der Duellzwang, der einen Christen zum unchristlichen Handeln nötigt, im Offizierkorps nicht gebrochen wird, werden wir künftig gezwungen, alle diejenigen, auf welche wir Einfluß haben, vor dem Eintritt in das aktive Offizierkorps dringend zu warnen, da dieser Stand ernstes Christentum auf solche Weise gefährdet." [2]

Im Jahre 1896 tagten in den alten Provinzen Preußens die Kreis- und Provinzialsynoden als Vorbereitung auf die oben erwähnte Generalsynode von 1897. Auf einer großen Anzahl derselben wurden Beschlüsse gegen das Duell gefaßt. Die Synode Hirschberg in Schlesien z. B. bekannte sich einstimmig zu dem Antrag: „Die Provinzialsynode wolle den Zweikampf mit tödlichen Waffen als eine mit allen Mitteln zu bekämpfende Unsitte verurteilen, die der christlichen Sittenlehre widerspricht, auf einem verkehrten Ehrbegriff beruht und das gesunde Rechtsgefühl eines gesitteten Volkes beleidigt. Um den Bann des Duellzwangs, unter dem die

[1] „Deutsche Evang. Kirchenzeitung", Beil. Nr 10, Okt. 1896, 79.
[2] „Kölnische Volkszeitung" vom 18. Nov. 1901, Nr 1030.

Angehörigen bestimmter Volksklassen und Berufsgruppen leiden, durchbrechen zu helfen, wolle Provinzialsynode erwägen, in welcher Weise die Vertretung und die Behörden der Landeskirche sich an den Landesherrn als den obersten Kriegsherrn und Inhaber der höchsten Gerichtsbarkeit am wirksamsten wenden können, damit nicht unausgesprochen bleibe, daß die Duellnot dem christlichen Volke zu schwerem Ärgernis gereicht, und daß von der höchsten Stelle ein erlösendes Wort erbeten und erhofft wird." [1]

Von der Kreissynode Liebenwerda in der Provinz Sachsen berichtet im gleichen Jahre der „Reichsbote" [2], sie habe „einen dankenswerten, tapfern Beschluß gegen das Duell gefaßt, nämlich: Hochwürdige Provinzialsynode wolle beschließen, an den evangelischen Oberkirchenrat die vertrauensvolle Bitte zu richten, daß derselbe, eventuell in Gemeinschaft mit dem Generalsynodalvorstand, an allerhöchster Stelle den Standpunkt der evangelischen Kirche hinsichtlich der Verwerflichkeit des Duells zur Sprache bringen und der ebenso ehrfurchtsvollen wie dringenden Erwartung der Kirche wie des ganzen Landes Ausdruck verleihen möge, daß der Kaiser als summus episcopus der Landeskirche die Initiative zur Beseitigung des Duellwesens ergreifen wolle".

Im ganzen waren es 14 Kreissynoden, welche in diesem einen Jahre das Duell in scharfen Worten verurteilten. Diese Anregung kam dann in den Provinzialsynoden als der nächsthöheren Instanz zur weiteren Verhandlung. Auch in diesen Versammlungen wurde die Unsitte allgemein als unchristlich und unmoralisch verurteilt, wenn auch die Worte schon diplomatischer gewählt und vorsichtig abgeschwächt wurden. Die rheinische Provinzialsynode z. B. verlangte eine kirchenregimentliche Verordnung darüber, wie der Geistliche sich bei Beerdigung der im Duell Gefallenen zu verhalten habe, und fügte noch bei: „Die Provinzialsynode richtet an die hochwürdige Generalsynode die Bitte, bei Sr Majestät dahin vorstellig zu werden, daß durch ein königliches Wort das Duell verurteilt und eine gesetzliche Einrichtung, etwa durch Schaffung von Ehrengerichten, gefunden werde, die die grundlos angegriffene Mannesehre ebenso wirksam zu schützen als den ruchlosen Angreifer seiner Ehre zu entkleiden vermag, damit der auf dem christlichen und sittlichen Gewissen des Volkes lastende gesellschaftliche Bann des Duells ohne Schädigung berechtigten Ehrgefühls verschwinde." [3]

[1] „Reichsbote", Berlin 1896, Nr 198. [2] Vom 3. Juni, Nr 128.
[3] „Reichsbote" 1896, Nr 226.

Die Provinzialsynoden von Pommern, Posen, Sachsen, Schlesien und Westfalen faßten Beschlüsse in gleichem Sinn.

Im folgenden Jahre (1897) kam es dann zu jenem Beschluß der Generalsynode von Berlin, den Dr v. Bodelschwingh so schmerzlich bedauerte. Auf den ersten Blick könnte man den Tadel zu streng finden, denn auch diese Versammlung sagt am Anfang ihres Beschlusses: „Die Generalsynode erklärt in Übereinstimmung mit den Provinzialsynoden, daß das Duell gegen Gottes Gebot ist. Sie betrachtet es als eine heilige Pflicht der Kirche, dem Duell mit den ihr zu Gebote stehenden Mitteln entgegenzutreten." Aber das Anfechtbare lag in dem, was die Synode nicht sagte und nicht tat. Statt der so dringend verlangten Bitte an den „obersten Bischof" der Landeskirche spricht sie „Sr Majestät dem Kaiser und Könige für den Erlaß vom 1. Januar 1897, durch welchen eine Verminderung der Duelle angebahnt worden ist, ihren ehrerbietigsten Dank aus". Ferner lehnte sie es mit Vorbedacht ab, zu sagen: „Das Duell ist Sünde", weil ihr bedeutet war, daß dieser Ausdruck an hoher Stelle ungnädig aufgenommen würde. Trotzdem erklärten 14 Mitglieder der Generalsynode, daß sie auch der obigen, so abgeschwächten Verurteilung des Zweikampfes nicht zustimmen könnten, und die Versammlung nahm diesen Protest ohne Widerspruch entgegen.

Auf allen Seiten war man über diese Haltung entrüstet. Hofprediger Stöcker, der selbst Mitglied der Synode war, überschrieb seine Beurteilung mit dem Wort Byzantinismus[1]. Noch kräftigere Register zogen die Liberalen, z. B. Professor Rade in der „Christlichen Welt". Der Unwille war so allgemein und so nachhaltig, und die trotz dem Erlaß vom 1. Januar 1897, der außer einigen Formalien alles beim alten ließ, nicht ausbleibenden Duellmorde der Zwischenzeit hielten die Aufmerksamkeit des Volkes so kräftig wach, daß die folgende Generalsynode vom Jahre 1903 das Versäumte nachzuholen suchte und am 28. Oktober den Beschluß faßte: „Unter Bezugnahme auf die Verhandlungen der vierten Generalsynode und unter Anerkennung der Bestrebungen für einen vermehrten Schutz der persönlichen Ehre legt die fünfte Generalsynode von neuem Zeugnis dafür ab, daß das Duell Sünde ist. Seine gänzliche Beseitigung auf dem Wege der Verbreitung und Vertiefung christlicher Erkenntnis und der Schärfung des christlichen Gewissens zu erstreben, bleibt nach wie vor unserer Kirche heilige Pflicht."

[1] „Deutsche Evangelische Kirchenzeitung" 1898, Nr 1—6.

Bestimmt und entschieden wird der Zweikampf verurteilt in dem Katechismus, den der damalige evangelische Feldpropst der Armee, Dr Richter, herausgegeben hat. Es heißt darin (5. Aufl., S. 48): „Alle Verstümmelung und freventliche Gefährdung des Leibes und Lebens ist Sünde gegen das fünfte Gebot. Die Unsitte des Duells. Es ist ein Rest des Faustrechts, ein falscher Schutz der eigenen Ehre, die nicht durch einen andern, sondern nur durch eigene Sünde und Schande genommen werden kann, ein freventliches Sichstellen vor die Tore der Ewigkeit. Mut kann nie bewiesen werden durch Übertretung des göttlichen Gebotes, sondern nur durch Halten desselben trotz der Macht der Vorurteile." [1]

Das preußische Kriegsministerium hat diesen Katechismus in allen Kadettenanstalten und Militärgemeinden Preußens und der Reichslande besonders auch als Konfirmandenlehrbuch eingeführt. Es geschah das in Übereinstimmung mit einer kaiserlichen Kabinettsordre vom 13. Februar 1890 über die Organisation des Kadettenkorps, die verlangt: „Zweck der militärischen Erziehung ist die auf gleichmäßigem Zusammenwirken der körperlichen, wissenschaftlichen und religiös-sittlichen Schulung und Zucht beruhende Bildung des Charakters. Keine Seite der Erziehung darf auf Kosten der andern bevorzugt werden. . . . Im Religionsunterricht ist die ethische Seite desselben hervorzuheben und das Hauptgewicht darauf zu legen, daß die Zöglinge in Gottesfurcht und Glaubensfreudigkeit zur Strenge gegen sich, zur Duldsamkeit gegen andere erzogen und in der Überzeugung befestigt werden, daß die Betätigung der Treue und Hingabe an Herrscher und Vaterland gleichwie die Erfüllung aller Pflichten auf göttlichen Geboten beruht." [2]

Wir haben auf den Nachweis dieser Eintracht, mit der die maßgebenden Stellen der protestantischen Konfession das Duell in der Theorie verwerfen, so großes Gewicht gelegt, weil man sich in jüngerer Zeit mehrfach bemüht hat, den Kampf gegen das Duell als eine einseitig katholische — „ultramontane" Liebhaberei auszugeben. Gegenüber dieser Irreführung ist es richtig, was Graf Bernstorff im Reichstag sagte: „Ein Unterschied in der Beurteilung des Duells zwischen der evangelischen und der katholischen Kirche besteht in keiner Weise. In der evangelischen

[1] Im Reichstag las der Abgeordnete Rickert am 19. Nov. 1896 die Stelle zur Abkühlung der konservativen Duellfreunde öffentlich vor.

[2] „Armee-Verordnungsblatt" vom 15. Febr. 1890.

Kirche herrscht ebenfalls eine communis opinio, daß das Duell den christlichen Grundsätzen auf das entschiedenste widerspricht."[1]

Wie es trotzdem kommt, daß man in der Öffentlichkeit immer nur von katholischen Offizieren und Edelleuten hört, welche die schädlichen Folgen dieser Grundsätze zu kosten haben, ist eine andere, keineswegs müßige Frage, auf die wir einstweilen nicht eingehen, so verlockend es auch wäre. Für diese Stelle lag uns nur daran, die öffentliche und einhellige Lehre der protestantischen Theologie und Kirche festzustellen.

Sollen wir nun auch das Verhältnis der katholischen Kirche zu dieser Unsitte darstellen? Das ist glücklicherweise so allbekannt, auch von den erbittertsten Gegnern als mustergültig zugestanden und in dieser Zeitschrift (XXII 566; XXXII 153 257; XLVI 345; LIX 507) so erschöpfend abgehandelt, daß wir uns mit einem kurzen Hinweis begnügen können. Bereits zur Zeit Karls des Großen und Ludwigs des Frommen verurteilten Päpste, Konzilien und Bischöfe den rohen Aberglauben des Duells, dem besonders die Germanen huldigten. Bei den Burgundern sei der Unsinn so weit gediehen, schrieb Bischof Agobard von Lyon im 9. Jahrhundert, daß zwei, die sich um den Besitz eines Esels nicht einigen können, zum Duell schreiten, damit das „Gottesgericht" den Zweifel löse! Gegen solchen Unfug verlangte der Bischof das Einschreiten des Kaisers[2]. Die mittelalterlichen Theologen, Kanonisten und Summisten pflegten das Duell ebenfalls unter das Kapitel vom Aberglauben einzureihen und dementsprechend zu brandmarken. Ihnen schlossen sich die großen Lehrer des 16. und 17. Jahrhunderts übereinstimmend an, zumal seitdem die Kirchenversammlung von Trient in ihrer 25. Sitzung den kraftvollen Beschluß erlassen hatte, der über Duellanten und Sekundanten den Bann und lebenslängliche Ehrlosigkeit aussprach. Dieses Dekret besteht nicht nur bis heute in seiner Rechtskraft, sondern ist von vielen Päpsten der Folgezeit bestätigt, erneuert und verschärft worden.

Noch am 12. September 1891 erließ Papst Leo XIII. ein scharfes Breve an die deutschen und österreichisch-ungarischen Bischöfe, worin er selbst die „Albernheit" des Zweikampfes verurteilt und die Bischöfe zu unerbittlichem Kampfe dagegen aufmuntert.

---

[1] Sitzung vom 19. Nov. 1896.

[2] Liber ad Imperatorem adversus legem Gundobadi et impia certamina c. 11. Migne, Patr. lat. CIV 121.

Wir können noch einen Schritt weiter gehen und feſtſtellen, daß nicht nur das Chriſtentum ohne Unterſchied der Bekenntniſſe, ſondern auch die jüdiſche Religion und der Islam den Zweikampf verurteilen. Für die moſaiſche Religion iſt dies kürzlich vom Kirchenrat Dr Kroner (Rabbiner) in Stuttgart in einer leſenswerten Schrift[1] nachgewieſen. Von den Türken berichtet ſchon der alte Busbec, der als Geſandter Kaiſer Ferdinands I. um die Mitte des 16. Jahrhunderts in Konſtantinopel weilte, einen lehrreichen Fall. Zwei Generale (Beg), die in Ungarn kommandierten, lebten in bitterer Feindſchaft, und ſchließlich forderte der eine, Weli Beg, ſeinen Gegner, Arslam Beg, zum Zweikampf. Aber noch bevor es dazu kam, wurde Weli Beg nach Stambul berufen, um ſeine Beſchwerden dem Diwan vorzutragen. Nachdem er ſeinen Feind ſchwarz genug gemalt hatte, fragten ihn die Richter, wie er, der das Brot des Sultans eſſe, ſich unterſtehen könne, wegen elender Privathändel dem Großherrn einen brauchbaren Offizier umbringen zu wollen! Damit ſandten ſie den rachſüchtigen Mann in den Kerker. In kürzeſter Zeit war er kuriert und alle andern gewarnt[2]. Dieſe vernünftige Anſchauung hat ſich auch unter der jungtürkiſchen Herrſchaft noch nicht geändert, wie eine Nachricht aus Konſtantinopel zeigt, die jüngſt durch die Zeitungen ging. Dort führte im vorigen Jahre der Marſchall Kemal Eddin Paſcha einen Scheidungsprozeß gegen ſeine Frau, die kaiſerliche Prinzeſſin Naime. Die Advokaten der beiden Parteien, Abdurrhaman Adil und Ghalib Bey, kamen in perſönlichen Streit, und letzterer forderte ſeinen Beleidiger zum Duell. Kaiſerliche Prinzen und hohe Würdenträger ſollten Sekundantendienſte tun. Da erhielten die Parteien vom Scheich ul Islam folgende Warnung:

„Im Falle, daß in dieſem Zweikampf einer getötet wird, iſt nach dem Geſetze des Islam der Mörder des Todes ſchuldig. Der Getötete muß ohne ehrliches Begräbnis verſcharrt werden. Dies erkläre ich im Namen des Propheten und ſeines Scheriats und ich unterſage euch dieſe abſcheuliche Handlung.“ So berichtete die „Neue Freie Preſſe“ unterm 27. März 1909.

Chriſt, Jud und Türk ſind einig, daß der Zweikampf eine abſcheuliche und entehrende Handlung, eine Sünde iſt.

* * *

[1] Dr Kroner, Der Zweikampf. 8° (40) Stuttgart 1910; vgl. darin S. 23 f.

[2] Legationis Turcicae epistolae quatuor, Paris. 1589, ep. 3. Vgl. Lettres du Baron de Busbec, trad. par l'abbé de Foy II, Paris 1748, 85—87.

Jetzt aber ein anderes Bild. In der deutschen und in der österreichisch-ungarischen Armee herrscht für die Offiziere der Duellzwang. Ein Offizier, der sich weigert, gegebenenfalls einen Beleidiger zum Zweikampf zu fordern, oder der eine an ihn gerichtete Forderung ablehnt, oder der eine schwere Beleidigung, die ihm von einem „gemeinen", nicht satisfaktionsfähigen Mann zugefügt wird, nicht sofort mit der Waffe blutig rächt, wird mit Schimpf und Schande ausgestoßen und der Uniform entkleidet.

Das ist die Theorie vom militärischen Ehrbegriff, und viele Vorfälle der letzten Jahre haben es handgreiflich bewiesen, daß tatsächlich nach dieser Regel verfahren wird. Man denke nur an den Fall des Leutnants Otto v. Bismarck in Berlin. Er wurde im Herbst 1908 ohne ersichtlichen Grund von einem Schriftsteller mit groben Worten insultiert und benahm sich dabei mit untadeliger Ruhe und Selbstbeherrschung, wie es einem gebildeten Menschen in solcher Lage ansteht, um sich, wie er erklärte, erst zu überlegen, wie er sich für die Beleidigung Recht verschaffen könne. Einzig und allein aus diesem Grunde, „da er sich nicht auf standesgemäße Weise Genugtuung verschafft habe", wurde der Offizier mit schlichtem Abschied aus dem Heer entlassen [1].

Nur weil zufälligerweise sich nachträglich herausstellte, daß der Beleidiger eine sehr unbedeutende Persönlichkeit war und daß der Offizier doch noch Schritte unternommen hatte, um einen „Ehrenhandel" einzuleiten, wurde dieser nachträglich, nachdem der Urheber des Streites zu anderthalb Jahren Gefängnis verurteilt worden war, wieder zu Gnaden aufgenommen. Womöglich noch brutalere Beispiele von Duellzwang wurden um die gleiche Zeit aus Österreich berichtet, und ein dortiges Militärehrengericht nannte die grundsätzliche Gegnerschaft gegen das Duell eine „nicht offiziersmäßige Anschauung" [2]. Demgemäß wäre ein grundsatz- und gewissenstreuer Katholik in der Armee Sr K. K. Apostolischen Majestät nicht „offiziersfähig"!

Ein Beispiel dieses Zustandes, das seine Verurteilung in sich selber trägt, kam vor einigen Jahren an die Öffentlichkeit. Der Oberleutnant W. Sidrowicz hatte am 6. Januar 1905 einen Streit mit einem andern Offizier und erstattete darüber am folgenden Tage vorschriftsmäßig Bericht an sein Regimentskommando, das einen Ehrenrat mit der Prüfung des Handels

[1] „Germania" vom 25. Okt. 1908, Nr 248.

[2] „Kölnische Volkszeitung" vom 9. Juni 1903, Nr 479. Vgl. Bernhard zu Stolberg-Stolberg, Zum ehrengerichtlichen Duellzwang in Österreich, in dieser Zeitschrift LIX (1900) 507 f.

betraute. Dieser entschied am 24. Februar zu Gunsten des Leutnants. Aber auch der andere Teil hatte Anzeige erstattet, und dessen Kommando veranlaßte den Befehl, den Streit durch Zweikampf zu entscheiden. Darum wurde Sidrowicz telegraphisch am 14. August von den Manövern nach Prag befohlen, und am 15. August, also an einem hohen katholischen Feiertage, fand das Duell in der Kadettenschule statt. Sidrowicz wurde schwer verwundet und behielt dauernd eine vollständige Lähmung des rechten Armes. Da er von der kärglichen Leutnantspension nicht leben konnte, verklagte er die Militärbehörde, die durch ihren Befehl den Schaden angerichtet hatte, auf Ersatz. Mit welchem Erfolg, ist leider nicht bekannt, da das Wiener Gericht zwar ein Recht auf Schadenersatz anerkannte, sich aber für unzuständig erklärte [1].

Ein noch grelleres Licht fällt auf diese vorsündflutlichen Zustände durch amtliche Erklärungen der obersten Staats- und Militärbehörden.

In der Reichstagssitzung vom 15. Januar 1906 fragte der Abgeordnete Roeren den Reichskanzler v. Bülow, was er zu tun gedenke, um ein auf Duellzwang hinauslaufendes Verfahren im Offizierstande zu verhindern. Auf diese Frage gab der Kriegsminister v. Einem eine doppelte Antwort. Zuerst las er die kaiserliche Kabinettsordre vom 2. Mai 1874 vor, deren einschlägiger Satz lautet:

„Einen Offizier, der im stande ist, die Ehre eines Kameraden in frevelhafter Weise zu verletzen, werde ich ebensowenig in meiner Armee dulden wie einen Offizier, der seine Ehre nicht zu wahren weiß."

Dann legte er dar, daß in Ausführung dieser kaiserlichen Vorschrift der Rechtsanwalt und Leutnant der Reserve Dr Feldhaus mit schlichtem Abschied aus seiner Stellung als Reserveoffizier entlassen worden sei, weil er es verschmäht habe, eine ganz und gar unverdiente und mutwillige Beleidigung mit einem Duell zu beantworten. Dr Feldhaus hatte es nämlich vorgezogen, den Beleidiger dem ordentlichen Gericht zu überliefern, das ihn dann zur höchsten gesetzlichen Strafe verurteilte. Das nannte der Minister „nicht standesgemäße Genugtuung, unter Angabe von Gründen, welche mit den Anschauungen eines Offiziers nicht vereinbar sind", und „der Kaiser hat entschieden", fügte er hinzu, „daß der Leutnant Feldhaus mit schlichtem Abschied zu entlassen ist".

[1] Mitteilungen der Deutschen Anti-Duell-Liga vom Juni 1908, Nr 24.

Als zweite Antwort gab der Minister im Auftrage des Reichskanzlers Kenntnis von folgender Erklärung:

„Zur Austragung von Ehrenhändeln besteht bei uns die Sitte des Zweikampfes in weiten Kreisen der gebildeten Stände. . . . Es darf als sicher angenommen werden, daß bei der Strafrechtsrevision auch diese Frage ihre Erledigung finden wird. Solange aber der Zweikampf in weiten Kreisen noch als ein Mittel zur Herstellung der verletzten Ehre gilt, kann das Offizierkorps in seinen Reihen kein Mitglied dulden, das nicht bereit ist, mit der Waffe in der Hand seine Ehre wiederherzustellen."

Denselben Gedanken entwickelte der Kriegsminister v. Goßler schon zehn Jahre früher aus Anlaß der Brüsewitz-Affäre. „Ein Offizierkorps ohne Standesbewußtsein und militärisches Ehrgefühl ist wert, aufgelöst zu werden. . . . Was den Waffengebrauch anbelangt, so liegen die Verhältnisse für mich vollkommen klar. Der Offizier braucht kein Ausnahmegesetz. . . . Im Gesetz steht ganz klar, daß jeder Deutsche gegen einen gesetzwidrigen Angriff die Notwehr gebrauchen kann. Wenn ein Offizier widerrechtlich angegriffen wird, so unterliegt es keinem Zweifel, daß er sich im Zustande der Notwehr befindet, und welches Instrument er zur Abwehr brauchen darf, das ist im Gesetz gesagt. Es ist jeder Offizier Mitglied der bewaffneten Macht. Die Waffe gibt ihm das Gesetz, und sein Kriegsherr hat sie ihm anvertraut, und wenn er in den Zustand der Notwehr kommt, so braucht er die gesetzlich ihm gegebene Waffe[1]. Ich weiß nicht, wie es anders sein soll."[2]

Damit bestätigte der Minister, was kurz zuvor ein Offizier in der „Badischen Presse" geschrieben hatte, um die Tat seines Waffengenossen Brüsewitz zu erklären:

„Einem jeden jungen Offizier wird von dem Augenblick an, wo er die Epauletten trägt, klar gemacht, daß jede Beschimpfung seiner Person zugleich seinen ganzen Stand trifft und ihn, wenn er dieselbe nicht sofort rächt, unwürdig macht, weiterhin diesem Stande anzugehören. Das ist eine alte Tradition, in welcher der Offizier aufwächst, und für die er persönlich nicht haftbar gemacht werden kann, die er aber unter

[1] Als der Minister sah, welches Staunen seine Offenheit bei den Abgeordneten weckte, gab er beschwichtigend zu, daß seine Lehre von der Notwehr nicht auf die Tat des Brüsewitz passe. [2] Reichstagsverhandlung vom 17. Nov. 1896.

allen Umständen aufrecht erhalten muß. Jedes Schwanken hierin, ja jedes Nachgrübeln über die Berechtigung dieser Tradition wäre eine Entweihung seines ernsten Berufes.“ [1]

Ganz den gleichen Ehr- und Rechtsbegriff vertrat die Kreuzzeitung bei den verschiedensten Gelegenheiten, z. B. im Mai 1891, als die Säbelaffäre des Leutnants Leydecker in Mainz ungeheures Aufsehen erregte. Dieser schlug nämlich einen jungen Architekten auf seine Weigerung, ein Duell anzunehmen, auf offener Straße zum Krüppel. Das konservative Blatt schrieb dazu:

„Der Beleidiger mußte ganz genau wissen, was ihm bevorstand. Der Offizier machte von seiner Waffe energischen Gebrauch und hieb einen Beleidiger nieder, der weder als Christ, indem er sich entschuldigte, noch als anständiger Mensch, indem er seine Person zur Verfügung stellte, Genugtuung geben wollte, obwohl er die Beleidigung zugab“ (der Architekt und seine Freunde behaupteten nämlich glaubhaft, der Offizier habe zuerst beleidigt). „Handelte der Offizier anders, führte er etwa die gerichtliche Bestrafung des Beleidigers herbei, so ging er seiner Stellung mit Recht verlustig, denn die Offiziersehre war in ihm und an ihm verletzt worden.“ [2]

Die Art, wie das konservativ-protestantische Hauptorgan hier den Christen und den anständigen Menschen einander gegenüberstellte und mit aller Gemütsruhe erklärte, daß ein deutscher Richter nicht fähig sei, die Ehre eines beleidigten Offiziers nach Verdienst zu bewerten, rief zwar manchen bittern Spott hervor, aber niemand leugnete, daß die Kreuzzeitung den geltenden Zustand richtig dargestellt habe.

Die Münchener „Allgemeine Zeitung“, welche in ihrer Nummer 26 vom Jahre 1906 obige Erklärung des Reichskanzlers v. Bülow berichtete, konnte ebenfalls den Sachverhalt nicht leugnen und schrieb etwas verlegen: „Man kann darüber streiten, ob es notwendig war, daß der Reichskanzler eine Erklärung verlesen ließ, die zwar sachlich richtig und vor allem aufrichtig war, aber auch eine bemerkenswerte Schroffheit zeigte.“ Schroff, sehr schroff lautet das ohne Zweifel, aber die Schroffheit liegt nicht in der Form, sondern einzig im Sinn und Inhalt, und darum muß man dem Reichskanzler und dem Kriegsminister dankbar sein, daß sie das

[1] „Reichsbote“ 1896, Nr 250.
[2] Vgl. „Germania“ 1891, Nr 106.

im Deutschen Reich geltende Recht und die im Schwang gehende Übung so aufrichtig und ehrlich dargelegt haben.

Die zwei Reihen von Tatsachen und Erklärungen beleuchten einen überaus traurigen Zustand greller, als jede Beredsamkeit es zu tun vermöchte. Die Religion, die Vernunft, das Gewissen, das Staatsgesetz, die öffentliche Meinung brandmarken den Zweikampf als Sünde, Barbarei und Unsinn, — und derselbe verbrecherische Zweikampf oder doch die Bereitwilligkeit dazu wird einer zahlreichen und hervorragenden Klasse von deutschen, christlichen, feingebildeten und, wie man annehmen darf, feinfühlenden Staatsangehörigen zur unerbittlichen Pflicht gemacht. Die Weigerung, solche Sünde zu begehen, wird mit viel strengeren und entehrenderen Maßregeln bedroht und bestraft als viele andere Laster und Untaten.

Muß es nicht anmuten wie blutiger Hohn oder unfreiwillige Komik, wenn man sieht, wie derselbe General, der als Kriegsminister im Jahre 1906 jene blutrünstige Duellerklärung vor dem staunenden Reichstag verlas, jetzt im Namen seines kaiserlichen Herrn dem Sarge v. Bodelschwinghs folgt, des edeln Mannes, der dem Zweikampf ein so unerbittliches Urteil sprach!

Dr v. Bodelschwingh hat der katholischen Kirche und den deutschen Katholiken das Zeugnis gegeben, daß sie in der Erkenntnis des Übels und im opferfreudigen Kampfe dagegen allen voran seien. Es ist eine Ehrensache für die heutige Generation, diesen Ruhmeskranz nicht verwelken zu lassen. Damit kommen wir zur nächstliegenden und selbstverständlichen Schlußfolgerung, die sich jedem aufdrängen wird, der die obige Darstellung als wahr und nicht übertrieben anerkennt: Kampf gegen den Umsturz von oben, gegen den „geadelten Mord"!

Der Mobilisierungsplan für diesen Feldzug liegt fix und fertig da. Im vorigen Jahre ist eine Schrift erschienen: „Kurzgefaßte Geschichte der Bildung und Entwicklung der Ligen wider den Zweikampf und zum Schutze der Ehre" von Sr Kgl. Hoheit Don Alfonso von Bourbon und Österreich-Este, Infanten von Spanien[1]. Wir möchten diese vornehme und objektive Darstellung des Bundes gegen den Zweikampf allen, die es angeht, zur Beachtung empfehlen, noch dringender aber möchten wir sie einladen, dem Bunde selbst beizutreten und seine Arbeit zu unterstützen.

---

[1] Autorisierte Übersetzung aus dem Französischen durch Marie Freiin v. Vogelsang. gr. 8° (96) Wien 1909. *K* 1.—

Werfen wir darum einen Blick auf den Inhalt der Broschüre.

In Österreich bestehen, wie oben bemerkt, dieselben verkehrten Zustände wie im Reich, und so wurden im vorigen Jahrzehnt zwei vornehme Herren, ein Graf Ledochowski und ein Marchese Tacoli, ihres Offiziersranges durch militärischen Urteilsspruch für verlustig erklärt, weil sie als Katholiken den Zweikampf verworfen hatten, und dieses Urteil wurde merkwürdigerweise vom Kaiser bestätigt [1]. Die Entrüstung über den klaffenden Abgrund von Widerspruch mit dem gesunden Menschenverstand, der sich in solchen Vorfällen offenbart, gab dem königlichen Prinzen Alfons von Bourbon und Österreich-Este den Entschluß ein, der Vernunft eine Gasse zu machen. Zunächst schrieb er einen offenen Brief vom 26. August 1900 an den mutigen Tacoli, worin er ihm seine Bewunderung aussprach für das Opfer, das er der guten Sache gebracht hatte.

„Ich bin überzeugt", so fuhr er fort, „daß man in hundert Jahren von diesen sog. Ehrenhändeln mit derselben Verachtung und demselben Hohnlächeln reden wird, wie wir es von gewissen Urteilen des Mittelalters tun, und man wird nicht begreifen, daß Leute beschränkt genug sein konnten, sich einem so unvernünftigen Brauche zu unterwerfen."

Die tapfere Kundgebung des Prinzen fand zustimmenden Widerhall; man forderte ihn auf, die Gunst des Augenblicks zu benützen, um einen internationalen Bund gegen den Zweikampf ins Leben zu rufen. Sein Oheim, der für alles Edle und Gute unermüdlich tätige Fürst Karl zu Löwenstein, heute P. Raimundus O. P., übernahm es, den deutschen Zweig dieses Bundes in die Wege zu leiten, während der Prinz selbst an der Gründung einer solchen Liga für Österreich, wo sein Wohnsitz war, arbeitete.

Im Januar 1901 begann der Fürst seine Werbearbeit, und in wenigen Monaten waren mehr als tausend Namen aller politischen und religiösen Richtungen gewonnen.

Die Schwierigkeiten des Anfangs waren nicht gering. Obwohl die Gründer an einem fort mit Nachdruck hervorhoben, daß ihr Bund ein Werk der reinen Menschlichkeit und Kultur sein solle, das seine Mitglieder in allen politischen und religiösen Parteien und Bekenntnissen suche, las und hörte man doch in der Öffentlichkeit immer wieder die Behauptung, es handle sich um eine „katholische Antiduellbewegung" [2], um einen „Vor-

[1] Diese Zeitschrift LIX 511.

[2] „Chronik der christlichen Welt" 1901, Nr 34.

poſten des Ultramontanismus", der „unter dem Deckmantel der Humanität für den Jeſuitismus, den größten Feind des deutſchen Volkes, arbeite" [1]. Noch weiter ging die Berliner „Deutſche Zeitung" in einem Artikel [2], der angeblich von einem „katholiſchen" Offizier geſchrieben war. Da wird die aller Geſchichte hohnſprechende Behauptung aufgetiſcht: „Erſt Pius IX. hat Menſur und Duell mit der Exkommunikation belegt. Er wußte wohl warum. . . . Pius IX. wollte die katholiſchen Studenten aus der Gemeinſchaft mit Andersgläubigen herausbringen und deshalb ging er gegen Menſur und Duell vor. Dieſer Plan iſt ihm vortrefflich gelungen." Dann heißt es mit Bezug auf die jetzige Bewegung: „Die ganze ultramontane Agitation gegen das Offiziersduell unter der Maske einer Schützerin des Rechts und des Chriſtentums hat nur den Zweck, den ultramontanen Geiſt auch in das preußiſche Offizierkorps einzuſchmuggeln, die katholiſchen Elemente darin durch Cliquenweſen zu trennen und ſie zu einem Faktor der ultramontanen Machtbeſtrebungen zu degradieren."

Ähnliche Behauptungen oder Andeutungen finden ſich in der „Täglichen Rundſchau" und ſonſt noch öfter.

Trotzdem gelang das Unternehmen, und nach einer vorbereitenden Verſammlung in Leipzig (19. Oktober 1901) wurde am 11. Januar 1902 die Antiduell-Liga im Deutſchen Reich gebildet und ein Zentralkomitee mit dem Sitz in Halberſtadt gewählt. Die erſte Generalverſammlung fand im September 1903 in Frankfurt a. M. ſtatt, andere folgten Jahr um Jahr in Darmſtadt, Köln, Hannover, München, Leipzig und Würzburg. Von Halberſtadt aus werden mehrmals im Jahre die „Mitteilungen der Deutſchen Antiduell-Liga" veröffentlicht.

Von großer Wichtigkeit für das Gedeihen des Bundes war es, daß neben den vielen Trägern erlauchter hiſtoriſcher Namen die Univerſitätsprofeſſoren in großer Anzahl beitraten. Es iſt überhaupt eine bezeichnende Tatſache, daß auch ſchon früher gerade die Hochſchullehrer, darunter vielfach Gelehrte allererſten Ranges, deren Urteilsfähigkeit und ernſte Sorge um das Wohl der ſtudierenden Jugend niemand in Zweifel ziehen kann, ſich mit aller Kraft gegen das Duell im allgemeinen und beſonders gegen den Zweikampf der Studenten ausgeſprochen haben. War doch bisher gerade die Studentenſchaft im Wetteifer mit dem Offizierſtande das Treibbeet, in

[1] „Dresdener Zeitung", ſ. „Germania" vom 11. März 1903, Nr 57, Bl. 3.
[2] 1906, Nr 25.

dem die Giftpflanze des Duells am wärmsten gehegt und gepflegt wurde. In dem einen Jahre 1907 traten mehr als 200 Hochschullehrer der Liga bei, größtenteils Männer, die keineswegs im Verdachte des „Ultramontanismus" standen. Manche dieser Gelehrten beschränkten sich nicht darauf, ihre Zustimmung zu den Grundsätzen der Liga auszusprechen, sondern traten auch in öffentlichen Vorträgen und Schriften auf den Kampfplatz und enthüllten mit allen Hilfsmitteln der Wissenschaft das Rechts- und Kulturwidrige, Unsoziale, Abergläubische, Unlogische und Ehrlose, das dem sog. kavaliermäßigen Ehrbegriff und seiner würdigen Ausgeburt, dem Duell, innewohnt. Es sei nur auf die überzeugenden, herzhaften Worte des berühmten Leipziger Rechtslehrers Binding hingewiesen, die er im Dezember 1905 in Dresden sprach und in den „Neuen Zeit- und Streitfragen" veröffentlichte. Andere hervorragende Duellgegner sind Professor v. Amira und L. Brentano in München, Professor Fehr in Jena und G. v. Below in Freiburg i. Br.

Ein glücklicher Gedanke war es auch, daß der Bund sich nicht auf ein Land oder eine Nation beschränkte, sondern von Anfang an international geplant war. Neben der reichsdeutschen Liga wider den Zweikampf besteht eine österreichische, eine ungarische, eine galizische, eine italienische, eine spanische, eine französische und eine belgische. In den meisten europäischen Ländern ist denn auch das Duell in Mißkredit gekommen oder ganz verschwunden, und ohne Prophet zu sein, kann man ihm auch in Deutschland und Österreich ein baldiges unrühmliches Ende voraussagen; es scheint sich nur noch darum zu handeln, welches von den beiden Reichen einst in der Geschichte als letzter Schlupfwinkel des „urgermanischen" Unfugs am Pranger stehen wird. England hat den Ruhm, auf diesem Wege zuerst Bahn gebrochen und der Sitte mit einem Federstrich, d. h. durch Abschaffung jeder Ausnahmestellung für den Zweikampf im Strafgesetz, den Garaus gemacht zu haben. Auch in Spanien, Italien, Belgien, Holland, Ungarn sind strengere Gesetze entweder schon in Geltung oder in Vorbereitung. In Frankreich, wo das Duell schon lange zu einer Spielerei für Sportleute, Zeitungsschreiber und Unteroffiziere herabgesunken war, sorgt der Haß gegen Monarchie, Aristokratie, Militarismus und Feudalismus für das übrige. In Deutschland zeigt eine vergleichende Durchsicht der verschiedenen Reichstagsverhandlungen, daß die Verteidiger dieses sog. Ehrbegriffs immer mehr zusammenschmelzen und daß auch der Rest sich immer kleinlauter und geschämiger ausspricht. Er

pflegt nur noch mildernde Umstände geltend zu machen für die armen Nesthocker, die noch mit den Eierschalen einer vorsündflutlichen Existenz herumlaufen müssen. Heute wird es nicht mehr gelingen, den Kampf gegen das Duell als einseitig konfessionelles katholisches Unterfangen mißliebig zu machen, die Katholiken können also unbesorgt in beliebiger Anzahl der Liga beitreten. Eher ist zu befürchten, daß sie, die durch ein ganzes Jahrhundert in erster Reihe gestanden haben, noch beim letzten Ansturm ins Hintertreffen geraten. Wenn in den verflossenen Jahrzehnten der Abgeordnete Bebel im Reichstag seine entrüsteten Brandreden gegen das Duell hielt, dann sprach er mehr als einmal seinen katholischen Kollegen in der Volksvertretung das Lob aus, daß sie die unverzagten Führer im Kampfe seien, während er den Gründer seiner Partei wegen der „Dummheit", sich auf ein Duell eingelassen zu haben, preisgeben mußte. Sicherlich wird die Partei des Umsturzes auch in Zukunft das sprichwörtliche Glück, das ihr durch die regelmäßig wiederkehrenden Duellmorde in den Schoß fällt, nicht unausgenützt lassen. Daneben aber mehren sich gleichzeitig bei allen andern Gruppen und Schattierungen die Stimmen, welche in Wort und Schrift vom Standpunkte der Religion und Weltanschauung, der Wissenschaft und Rechtspflege, der Politik und der sozialen Eintracht einer neuen Ordnung der Duellfrage das Wort reden.

Gerade jetzt, wo der Entwurf eines neuen Strafgesetzbuches für das Deutsche Reich der öffentlichen Kritik unterbreitet wird, ist den Katholiken zwingender Anlaß geboten, mit ihren Grundsätzen und Forderungen hervorzutreten. Der Reichskanzler und der Kriegsminister haben bei der oben erwähnten Reichstagsverhandlung am 15. Januar 1906 dazu aufgefordert, denn in der da verlesenen Erklärung heißt es:

„Weitere Abhilfe könnte nur von einer gleichzeitigen Änderung der gesetzlichen Bestimmungen über die strafrechtliche Verfolgung der Beleidigung und des Zweikampfes erwartet werden. Eine solche Änderung des Gesetzes ist schon aus Anlaß der früheren Interpellationen ernstlich erwogen worden und wird auch jetzt noch im Auge behalten. Sie läßt sich aber nicht durchführen ohne einen tiefen Eingriff in unser Strafsystem, insbesondere soweit es die Festungs- und Geldstrafe betrifft. Dies ist nur möglich im Zusammenhange mit der in Vorbereitung befindlichen Revision des Strafgesetzbuches. Es darf als sicher angenommen werden, daß bei der Strafrechtsrevision die anderweitige Behandlung des Zweikampfes eine wichtige

Frage bildet.“ Das also ist die Lage. Erst wenn das Strafgesetz gründlich geändert und dadurch der Beweis geliefert ist, daß die Anschauung der bürgerlichen Kreise sich geändert hat, kann auch die Militärbehörde saubere Arbeit machen. Der Neubau des Strafgesetzes ist jetzt im Gang. Sache aller Deutschen ohne Unterschied wird es nun sein, durch grundsatztreue, nachhaltige Unterstützung ihrer Vertreter im gesetzgebenden Reichstag dahin zu wirken, daß das Ärgernis verschwindet. Am 21. April 1896 hat der Reichstag einstimmig verlangt, daß mit allen zu Gebote stehenden Mitteln dem Duellwesen entgegengewirkt werde. Jetzt hat er nach der Versicherung von Kanzler und Minister das einzig wirksame Mittel in seiner Hand. Wenn er das neue Strafgesetz so gestaltet, daß auch dem „Gebildetsten“ aus der bürgerlichen Gesellschaft die Lust zum Duellieren vergeht, und wenn er dieses Gesetz ebenso einstimmig annimmt, dann wird auch der Kriegsminister das Wort seines Vorgängers einlösen und den unsittlichen Duellzwang vom Nacken der Offiziere wegnehmen.

Leider muß man hören, daß in dem jetzt bekannt gegebenen Vorentwurf des Strafgesetzes die privilegierte Stellung des Zweikampfes noch unzweideutiger anerkannt und für alle Zukunft festgelegt, die Strafen aber eher gemildert als verschärft werden sollen[1]. Tieferes Eingehen in diese Frage dürfen wir den Rechtsgelehrten und Politikern überlassen. Indessen muß schon die Befürchtung, daß zwischen dem Versprechen von 1906 und dem Halten von 1910 ein Mißverhältnis bestehe, zur Wachsamkeit aufrufen. An einem so wichtigen Wendepunkte darf erwartet werden, daß jedermann seine Pflicht tue. Dann aber wird der endliche Sieg der Vernunft über die Barbarei nicht ausbleiben.

[1] Man sehe darüber Kroner, Der Zweikampf 8—16.

Matthias Reichmann S. J.

Der Religionsunterricht an den Gymnasien.

Wir leben im Zeitalter der Methodik. Man braucht diese Tatsache nicht mit einem mitleidigen Achselzucken auszusprechen. Methodologische Untersuchungen bedeuten Klärung und Vertiefung, solange sie sich nicht zu blutleeren Theorien ausspinnen und die Praxis überwuchern. Wurzeln sie im Boden der Wirklichkeit, entzünden sie sich an warmem Leben, so bilden sie in ihrem Schoße neue Lebenskräfte. Vorliebe für die Methodik soll etwas Greisenhaftes haben, sie soll das Kennzeichen schwächlicher Nachgebornen sein. Allerdings, wenn sie, aus verärgerter Stimmung hervorkriechend, die kühne Ungebundenheit mit kalten Formeln fesseln will. Aber die Methode soll ja zügeln und liebevoll leiten, nicht hochfahrend nörgeln.

In der Katechetik haben wir eine Hochkultur der Methodik zu verzeichnen. Die Gegensätze in den Grundanschauungen sind noch nicht ausgeglichen, doch bahnt man die Wege zur Verständigung. Liebe zur Jugend, zur Religion und zur Kirche hat die Bewegung erzeugt; sie wird allmählich der unfruchtbaren Erörterungen über Analyse und Synthese müde; zum Glück münden alle ihre Pfade in den Strom des frischesten Lebens.

Die Methodik des höheren Religionsunterrichtes steht nicht nach. Ausgezeichnete Arbeiten in Zeitschriften, inhaltreiche Vorträge klären die Grundsätze, sichten und mehren den Stoff des Unterrichtes. In Deutschland und Österreich schenken uns erfahrene Schulmänner neue Lehrbücher. Das Kapital der Theorien wird alsbald in Fluß gebracht. Über viele Einzelheiten hat man sich geeinigt, wenn auch bei der Ausführung in Buchform und im lebendigen Betrieb die Darbietung scheinbar recht verschiedene Formen annimmt. Den Zug der Familienähnlichkeit vermißt man nirgends.

Auf den folgenden Seiten sammelte ich allerlei Kleinigkeiten aus den Tagen des Suchens und der Einigung, aus Lesungen und Praxis. Wo sie von deutschen und österreichischen Lehrplänen und den Satzungen der Lehrbuchkommissionen abweichen, bieten sie kein Programm, sondern nur Möglichkeiten. Es sind Gedankensplitter, kein abgeschlossener, kunstgerechter Bau; es sind anspruchslose Anregungen, die nichts mehr scheuen als den feierlich-aufdringlichen Namen von Vorschlägen. Vielleicht werden Spielarten, in der stillen Ecke eines bescheidenen Gärtleins gezogen, Liebhaber finden, welche sie auf ihr Anwesen verpflanzen. In meinem kleinen Felleisen brachte ich, beobachtend und lernend, so manches Handwerkszeug unter, schlecht und recht, „wie's Gott grad' gab"; vielleicht paßt es sich auch andern Händen an.

Ziel und Aufgaben des katholischen Religionsunterrichtes sind glücklicherweise kein Normalobjekt auf den Versuchsstationen einer unsicher tastenden Unter-

richts- und Erziehungslehre. Sie sind durch den katholischen Glauben eindeutig gefaßt und bestimmt. Was sich Geistreiches und Anregendes darüber sagen läßt, haben Willmann in seiner „Didaktik," Capitaine im „Handbuch für Lehrer" und Grimmich in seiner bekannten Arbeit „Der Religionsunterricht an unsern Gymnasien" so ziemlich ausgeschöpft. Indes zwingt die Not der Zeit, einiges immer wieder und ausdrücklich zu betonen, was der Knabe und Jüngling in früheren, frömmeren Tagen gleichsam unbewußt einatmete. Man muß ihn, besonders heute, in der übernatürlichen Welt heimisch machen, ihn zum Gehorsam und zur Pietät gegen die Kirche erziehen, man muß die krankhafte Verzückung in die Sphären des modernen Kultur- und Wissensparadieses durch Aufdeckung der Weisheit ehrwürdiger Überlieferungen und der Schätze alter Kulturen ernüchtern, das Fieber anmaßenden Selbstbewußtseins und hochmütiger Selbstherrlichkeit durch die kalte Berührung mit den eisernen Grenzen unseres Wissens abkühlen und in der Ohnmacht der unerbittlichen Abhängigkeit und allseitigen Unbeholfenheit des Knaben, ja des Jünglings, austoben lassen.

Aber bei all dem darf der Religionslehrer das moderne Denken und Empfinden nicht übersehen. Er wird also dem Gymnasiasten die übernatürliche Welt als ein wundervolles Nachbild des innersten göttlichen Lebens schildern, als Krone und Abschluß alles dessen, was es an Schönheit und Idealen gibt, als das eigenste Kunstwerk der schöpferischen Allmacht des weisesten und besten Wesens; nicht als eisiges Verstandesding darf diese Wunderwelt vor die junge Seele treten; sie ist ja auch wahrhaftig keine Sammlung beengender Gesetze, unverständlicher Formeln und äußerer Zeremonien, sie ist kein verwitterter Abglanz einer jenseitigen geistigen Farbenpracht, die auf ihrem Abstieg aus Gottes Hand in die Menschenseele vom köstlichen Geschmeide zum irdisch eiteln Flitter wurde. So muß man denn, um mich so auszudrücken, den übernatürlichen Kunstsinn des jungen Menschengeistes für die Übernatur wecken und sie dem Willen als das höchste Kleinod vorhalten.

Auch die gehorsame und kindliche Gesinnung gegen die heilige Kirche wird sich nur dann sanft und bleibend in die Knabenherzen senken, wenn die werbende Mahnung nicht mit dem befehlenden Blick und der Gebärde eines harten Zuchtmeisters auftritt, sondern mit der unüberwindlichen Tiefe des fragenden und erwartenden Mutterauges und der allgewaltigen, stillen Anmut einer mütterlichen Forderung. Die lautlose Erziehung zur Selbstverständlichkeit des Gehorsams ist weit dankbarer und ergiebiger als das kreischende Niederschreien des kindlichen Unverstandes und knabenhaften Eigensinnes.

Endlich wird eine unreife und überschäumende Bewunderung modernen Geisteslebens gewöhnlich erst unter dem kunstgerechten Druck einer geschickt und leise umformenden und umbildenden Hand die abgeklärten Züge der besonnenen Hochschätzung gewinnen; rauhes Zerschlagen, auch das berechtigtste, empfindet der Jüngling leicht als Zertrümmerung von Idealen. So soll man selbst den komischen Trotz eines hochmütigen Wissenspathos schonend beugen und wie mit zufälliger Handbewegung von seinem angemaßten Sockel stoßen; denn auf die Dauer hilft auch hier nur eigene Einsicht in die Fadenscheinigkeit der selbst-

gewobenen Weisheit, während die beißende Ironie verbittert und verhärtet. Manchmal allerdings wirkt ein elektrischer Schlag des Spottes aufklärend und heilend; auch ein Blitz kann zuweilen in dunkler Gewitternacht vor Verderben schützen; als gewöhnliches Beleuchtungsmittel ist er aber nicht wohl brauchbar.

Verfolgt der Religionsunterricht selbstbewußt sein Ziel, und erfüllt er seine Aufgabe klug und gewissenhaft, so bereitet er aufklärend und bildend auf das Leben vor, stärkt den Willen zum Erstreben und Entsagen. Damit fördert er zugleich auch die allgemeinen Ziele der Mittelschule und reiht sich den übrigen Lehrfächern als primus inter pares an.

Aber eben diese Einordnung unter die andern Lerngegenstände scheint ernstlich in Frage zu kommen. Der Zweifel an ihrer Berechtigung hatte bereits praktische Maßnahmen im Gefolge. Es soll der Erhabenheit des religiösen Stoffes nicht anstehen, unter die Prüfungsobjekte zu treten, an hilflose Schülerfedern ausgeliefert zu werden, als Opfer kläglich zagender Antworten zu verbluten; die Weihe der Religionsstunde gestatte kaum — Kinder sind ausgenommen — das Abfragen des Aufgegebenen; vollendete Taktlosigkeit verrate jedenfalls das Auftauchen eines Notenheftes und die banale Buchführung über Soll und Haben in religiösen Dingen.

Das sind dornige Probleme.

Tatsache ist das Verschwinden schriftlicher Arbeiten und des Wissenserweises in der Reifeprüfung mancher Länder. In Deutschland hat sich die mündliche Religionsprüfung im Abiturientenexamen fast überall erhalten. Die Prosa des geschichtlichen Vorgangs bei jener freundlichen Quieszierung der Religion bleibt nun freilich weit zurück hinter den vorgeschobenen ehrenvollen Anlässen und dem idealen Flug späterer Deutungen. So gibt es Virtuosen der Welterfahrung, die da mit einem feinen, kaum merkbaren Lächeln behaupten, daß der Ausschluß der Religion aus der Reihe der Prüfungsgegenstände nicht einzig der Ehrfurcht vor der Erhabenheit ihres überirdischen Stoffes entsprang. Darüber zu streiten, ist fruchtlos. Wo noch der Brauch herrscht, von Zeit zu Zeit schriftliche Fragen über die Religion vorzulegen, kann sich, meine ich, der Religionslehrer mit der Einsicht trösten, daß der Schüler auch auf diesem Gebiet des Ansporns und der Kontrolle bedarf, daß das bleibende Können auch in religiösen Dingen mit dem einmal Verstandenen und Gewußten nicht zusammenfällt, daß der Gebildete nicht selten im späteren Leben zur schriftlichen Aussprache über seinen Glauben gezwungen werden kann. Als Mann der Praxis wird sich der Lehrer von solchen Aufsätzen nicht gar zu viel versprechen, als Seelsorger, was er in einem gewissen Sinn immer sein sollte, als kluger Pädagog wird er niemals durch allzuhoch geschraubte Forderungen den Ingrimm der gehetzten Jugend auf Bücher und auf Dinge laden, die im Knabenherzen neben Glauben und Ehrfurcht stets auch Liebe wecken sollen.

Was aber das genaue Abfragen in den einzelnen Unterrichtsstunden betrifft, bekenne ich mich frei als verhärteten Ketzer. Die ideale Weihe eines freundschaftlichen Gedankenaustausches zwischen Lehrer und Schüler verträgt sich nun

einmal mit dem Schulstaub nicht. Akademische Vornehmheit langweilt den echten Jungen. Die prosaische Schreckgestalt des Examinierens ist doch noch erträglicher als die aus köstlichster Schulgemütlichkeit geborne Unwissenheit. Selbst den pädagogischen Skandal eines offen zur Schau getragenen Notenbüchleins befürworte ich ganz entschieden, ohne jedoch meine außerordentliche Hochachtung vor jenem zu verhehlen, der ohne diesen Behelf gleich gute Erfolge erzielt. Allerdings scheint ein Religionslehrer, dessen Persönlichkeit so schwach ist, daß besagtes Notenbüchlein nicht bloß ihn selbst verdunkelt, sondern sogar den Lehrgegenstand in Schatten stellt, der zu seinem hohen Beruf notwendigen Eigenschaften zu entbehren. Die katholische Religion auf der Mittelschule ist und bleibt ein Lehrfach, erhabener als alle andern, seelenbildender als alle andern, freudeerweckend und herzerwärmend, aber doch auch ein Fach für Kopf und Gedächtnis, ein Kind der Schule; als Lehrgegenstand teilt sie die Pflichten und Rechte, die Leiden und Freuden, die Zucht und den kleinen pedantischen Einschlag der übrigen Fächer.

Daß die Religion tatsächlich diese Stellung einnimmt, folgt eigentlich schon aus der einmütigen Forderung aller gewiegten Pädagogen, den Religionsunterricht in Wechselbeziehung zu allen Lernstoffen treten zu lassen. Man spricht von Konzentration des Unterrichts. Dabei denkt man sich das Lehrziel der Mittelschule als streng einheitliche Größe, der alle Fächer zustreben. In einem Lichtmittelpunkte sollen die von allen Wissensgebieten ausgehenden Strahlen freundschaftlich zusammentreffen. Die Theorie ist unbestreitbar, die ausführenden Kräfte aber sind nicht immer leicht zu zügeln und zu lenken.

Eine rein äußerliche Wechselbeziehung — das ist die Gefahr. Sie wäre ein didaktischer Luxus, ein Kunstspielzeug der Pädagogik. Zitate aus Klassikern, Erinnerungen an geschichtliche Größen und Vorgänge zwischen die Zeilen des Lehrbuches gestreut, aus dem Vortrag des Lehrers brillant aufsteigend, sind eigentlich mehr ein Buch- und Redeschmuck. Nicht als ob diese hübsche Zierat zu verachten wäre. Honi soit qui mal y pense! Aber der volltönige Name „Konzentration" paßt nicht recht auf diese bescheidenen Ausblicke ins Nachbarland.

Es gibt aber dennoch eine groß gedachte Konzentration. Sie stellt z. B. die geläuterte Wahrheit israelitischer Überlieferungen dem sagenhaften Aberglauben des übrigen Orientes gegenüber. Sie verfolgt den göttlichen Funken des Gottsuchens und der Gotteserkenntnis in der Volksseele aller Zeiten. Sie hebt das Weltbild, das der Welterlöser schuf, vom heidnisch-jüdischen Hintergrunde ab, auf dem sich die Schlachten der verzweifelnden Dekadenz mit der Sehnsucht nach Welterlösung abspielten. Sie enthüllt die Schätze der Weisheit und der Schönheit, welche Gottes Vorsehung im Schoße des Heidentums ansammeln ließ, um sie der Braut seines Sohnes als Morgengabe zu schenken. Aus den Werkstätten echter Konzentration gehen farbenprächtige Gemälde hervor: Die Kirche erhebt die Kunst zur Höhe ihrer Ideale, die Kirche erzieht die Völker zur Gesittung und zur Liebe. Der dichterische Genius holt aus den Kunstschreinen des Christentums seine Licht- und seine Schreckgestalten, seine höchsten Motive und sinnigsten Symbole.

Von diesem hohen Standpunkt aus bieten alle Fächer Anhaltspunkte zu fruchtreicher Konzentration. Die Biologie enthüllt ihre Wunder an Zweckmäßigkeit, die Naturlehre ihre natürlichen Geheimnisse, die Literatur ihre an der Religion sich entzündenden Kunstwerke; die Geschichte zeigt uns die Triumphe des Glaubens und die Siege der Kirche, die Wissenschaftslehre ihre gläubigen Gelehrten, das Altertum seine tragische Weltanschauung, sein Tasten nach Tugendidealen, das vergebliche Ringen der Besten und Weisesten um Einfluß auf die Massen. Aus allen Völkern und Zeiten ertönt das Weltthema der anima naturaliter christiana.

Es wäre eine dankbare Aufgabe, in einem Hilfswerk für den Lehrer diese konzentrischen Momente zur Darstellung zu bringen. In das Lehrbuch selbst gehören sie nicht in ausführlicher Fassung, wohl aber als kurze Andeutungen und Anspielungen, eine Anregung für den Lehrer und eine Art Gedächtnisautomat für den Schüler.

Immerhin vergesse man nicht über diesem Forschen nach Wechselbeziehungen, die wir als zentrifugale Konzentration bezeichnen möchten, den inneren Zusammenhang der Glaubenslehren selbst. Diese zentripetale Konzentration des Religionsunterrichtes ist doch wohl die Hauptsache. Sie kann für sich allein von ihrem Reichtum leben. Ich erinnere an den logischen Aufbau des Lehrstoffes von der Apologetik bis zur Sittenlehre, das Erdenwallen der Offenbarung auf Bitten der Not und Beschränktheit des Menschengeistes, an die Ökonomie und Pädagogik der göttlichen Vorsehung vom unerbittlich harten Naturlauf bis zu den Gnadenstunden der Wunder, an den notwendigen Zusammenhang von Weltreligion, Dogma und Unfehlbarkeit. Einen wundervollen, auch für den jugendlichen Geist bestechenden Einblick in die Einheit des göttlichen Weltplanes gewährt das Aufsuchen der verschiedenen göttlichen Eigenschaften in den einzelnen Dogmen, der Gegenüberstellung menschlicher Nöten und der göttlichen Heilsveranstaltungen, der Aspirationen der Menschenseele und der mildreichen Erbarmungen des Vaters im Himmel. Die Sakramente, die Gaben des Heiligen Geistes, die kirchlichen Andachten liefern hier ergreifende Beispiele. Alles, was man als innere Schönheit des Christentums bezeichnet, gehört in dieses Gebiet; denn die innere Schönheit verkörpert sich in Einheit, Harmonie und sättigender Vollständigkeit des Glaubensinhaltes, und eben dieses harmonische, einheitliche und doch allumfassende Leben des Dogmas soll der konzentrierende Unterricht vergegenwärtigen. Der Triumph seiner Anstrengungen ist das Bündnis von religiöser Wahrheit, Schönheit und Güte vor dem gläubigen Auge des Schülers.

Es gibt berühmte Gemälde der Flandrischen Schule, welche ein mäßig gelungenes Madonnenbildnis inmitten eines köstlich naturwahren Blüten- und Früchtekranzes darstellen. Das ist kein Vorbild für den Religionsunterricht. Das Mittelstück, der Glaubensinhalt, sollte niemals durch die glänzende Zier ergänzender Stoffe verdunkelt werden. Widerlegung und Polemik lasse man nicht mit allzu schweren Massen auf den positiven Aufbau des Dogmas drücken. Selbst die so wichtigen Unterscheidungslehren dürfen nicht wie plumpe Bastionen vor-

geschoben werden; die Grazie des katholischen Stiles sollen sie niemals verleugnen. Als Pfeiler des Glaubens werden sie ihren hervorragenden Platz behaupten und eine ausnehmend sorgfältige Fassung erhalten; ihre gegensätzliche Stellung zu den christlichen Konfessionen dagegen wird deutlich und gründlich gekennzeichnet, aber doch mit der abgeklärten Ruhe und Sicherheit der sorglosen Besitzfreudigkeit, mit dem unbefangenen Adelsbewußtsein von Jahrtausenden ohne die Empfindlichkeit und den nervösen Selbstschutz eines jungen und gefährdeten Dilettantismus. Gerade diese großartige Selbstgenügsamkeit und der vornehme Ton sichern dem katholischen Religionsunterricht den Vorrang vor dem protestantischen oder gar dem griechisch-orthodoxen.

Diese Bemerkungen bezogen sich auf die Wechselbeziehungen des religiösen Stoffes zu seiner Umgebung; aber auch die innere Konzentration kann hier manches lernen. Sie darf sich durch den außerordentlichen Reichtum des Glaubensschatzes nicht verleiten lassen, die göttlich-einfachen Linien des dogmatischen Domes durch prunkvollen Schmuck zu verdecken. Klare Einsicht in den Grundriß des übernatürlichen Kunstwerkes, die Fähigkeit, die wichtigsten Einzelheiten ohne Verwirrung einheitlich zu überschauen — das ist das Lehrziel. Aber diese Glaubenserkenntnis und der Wahrheitsbesitz ist dennoch nicht Endziel und Selbstzweck. Sie sollen zur Vereinigung mit Gott und zur Gottesliebe führen. Ein rein intellektualistischer Unterricht im Glauben ist einseitig.

Greifen wir nach diesen allgemeinen Erörterungen zum Lehrbuch der Religion. Welchen Charakter soll es haben, wie stellt es sich zur theologischen Terminologie?

In einer der wichtigsten Fragen herrscht bereits erfreuliche Übereinstimmung: Der Religionsunterricht soll sich nicht zum Theologiestudium ausweiten, das Lehrbuch sei kein Auszug aus einer gelehrten Dogmatik. Es werden aber hier nicht immer scharf genug die Grenzen gezogen, und die unterscheidenden Merkmale drohen zu verschwimmen. Der gerügte Mißstand werde vermieden, so fügt man erklärend bei, wenn sich das Lehrbuch der Mittelschulen in Einteilung und Ausdruck möglichst eng an den Katechismus anschließt.

Die Lehre von Gott und der Schöpfung, vom Gottmenschen und der Erlösung, von den Geboten, von den Gnadenmitteln, den Tugenden und Lastern, von den letzten Dingen, das ist doch wohl die Einteilung unserer Lehrbücher; sie deckt sich glatt genug mit den Katechismusabschnitten. Nur daß die Lehre von den Geboten als Sittenlehre Tugend und Sünde umfaßt und in die oberste oder vorletzte Klasse verlegt wird, je nachdem Liturgik, Apologetik und Kirchengeschichte, diese drei höheren Religionsfächer, ihren Platz eingenommen haben. Über das Leben Jesu und die Apostelgeschichte werden wir alsbald reden.

Der Anschluß an die Ausdrucksweise des Katechismus bietet größere Schwierigkeiten. Es ist ein Segen, wenn auf den unteren Klassen der Mittelschulen der Katechismus wiederholt und tüchtig eingeprägt wird. Hieraus erwächst ein fester Besitz für das Leben. Am leichtesten wird sich der Anschluß

an die Unterstufe auch dem Wortlaut nach in der Sittenlehre bewerkstelligen lassen. In Bezug auf die Glaubenslehre aber drängt sich eine Frage auf, die wir hier nur stellen, nicht beantworten möchten. Wenn man, um sich dem Geist des Schulkindes besser anzupassen, die strengen Definitionen in Beschreibungen umsetzt und jede verwickelte Einteilung, die sich sonst gern in ein kleines System kleidet und als Gruppenbild auftritt, in Einzelfragen und Antworten auflöst, soll man da auch dem reiferen Kopfe des Gymnasiasten und Realschülers die logische Begriffsbestimmung und den trefflich schulenden Zwang systematischer Anordnungen und Einteilungen vorenthalten? Geht man aber in diesen beiden Punkten vom Katechismus ab, über welches Gebiet soll sich dann noch der gleiche Wortlaut ausdehnen? —

Der Religionsunterricht ist kein Theologiekurs. Man verschone also den Knaben nach Möglichkeit mit dogmatischen Kunstausdrücken. Auch hier dürfte aber eine genauere Abgrenzung erwünscht sein. Die Liturgik scheidet selbstredend aus. Denn bei ihr kommt es ja gerade auf die Erklärung bestimmter Ausdrücke an. In den Lehrbüchern für Gymnasien spielen noch oft lateinische Bezeichnungen eine ungebührliche Rolle. Es wird damit meistens nichts verdeutlicht und an nichts Erworbenes erinnert. Es sieht aus wie ein etwas fraglicher Paß für eine künftige Reise in das Land der Gottesgelehrtheit. Diese Nutzlosigkeit haftet aber nicht allen solchen Ausdrücken an. Hier gilt es nun, einen kühnen Entschluß zu fassen und sich auf einen Augenblick in ein Museum schwerfälliger und langweiliger Einzelheiten hineinzuwagen. Denn Allgemeinheiten und Gemeinplätze würden diese heikle Frage nicht fördern.

Treten wir also ergeben ein und besichtigen wir im Fluge den Bestand unserer Terminologie.

Die klassische Bündigkeit des Ausdrucks ens a se, der historische und dogmatische Wert des Begriffs Hypostase, das zum katholischen Sammelruf erstarkte Wort Transsubstantiation sind unersetzlich. Die Lehre von der Seele als Körperform und von Materie und Form in den Sakramenten bergen einen zu reichen und dennoch leicht erreichbaren Schatz hellenischer und mittelalterlicher Weisheit, um ausgeschaltet zu werden[1]. Andere Bezeichnungen erfreuen sich bereits einer gewissen Volkstümlichkeit: Ein Katholik von Bildung weiß doch eine Definition ex cathedra, die Prädestination, die missio canonica im richtigen Fach unter-

[1] Dagegen sind folgende Ausdrücke, welche sich noch immer in einigen Lehrbüchern finden, ganz entbehrlich: Aeviaeternitas, annihilatio, appropriatio, circuminsessio, circumscriptive, cognitio vespertina et matutina, creatio prima et secunda, damnum emergens und lucrum cessans, dogmata generalia und specialia, gratia illuminans, excitans, movens, praeveniens, adiuvans, consequens, concomitans, scientia media, synergismus; ferner eine Fülle kanonistischer Terminologie in der Sittenlehre, die lateinischen Bezeichnungen für die verschiedenen Arten der causa, des finis, der libertas, des meritum, der poena, des iuramentum, der conscientia, der ignorantia, des sacrificium, sowie für die Eigenschaften des verklärten Leibes.

zubringen. Und da wir eine ziemliche Vollständigkeit in unsern Wortlisten anstreben, möge es erlaubt sein, auch noch die übrigen in diese Klasse gehörenden Ausdrücke zusammenzustellen[1]. Einige, wie Inspiration, Tradition, Primat, sind bereits aus dem Katechismus bekannt. Beherrschen sollte der Katholik außerdem die wichtigsten liturgischen Begriffe und die dogmatischen Formeln des apostolischen Glaubensbekenntnisses.

Eine andere Klasse umfaßt lateinische Bezeichnungen, deren Kenntnis und Verständnis sehr wünschenswert wäre. Sie werden in der Anmerkung aufgezählt[2]. Über etliche Kunstausdrücke wird man sich schwerer einigen, und vielleicht ruhe ich im Schatten eines überschwenglichen Optimismus, wenn ich diese umstrittenen Objekte auf sechs einschränke[3]. Diese Zahl ist das Ergebnis einer eingehenden Sichtung des ganzen Bestandes an lateinischen Bezeichnungen in unsern Lehrbüchern. Mit Ausnahme des letzten könnten vielleicht alle aus den Schulbüchern entfernt werden.

Die sieben Sakramente, die sieben Haupttugenden und die sieben Hauptsünden mögen auch mit ihrem lateinischen Namen aufgezählt werden; die Unterabteilungen aber braucht man gewiß nur auf deutsch zu lernen.

Endlich erinnern wir noch an zwei berühmte Sätze aus dem Tridentinum, die man dem Schüler nicht vorenthalten sollte; der eine bezieht sich auf Christi Gegenwart in der Eucharistie: vere, realiter, substantialiter (wirklich, wahrhaft, wesentlich), der andere auf die Kommunion: sub utraque specie (unter beiden Gestalten).

So wäre denn unser Rundgang vollendet, und wir lesen nur noch auf einer Warnungstafel, man müsse vor allem solche lateinischen Bezeichnungen meiden, welche selbst in wissenschaftlichen Werken nicht gebräuchlich sind. In einem Lehrbuch wird z. B. die volle Einwilligung in eine sündhafte Handlung mit intentio wiedergegeben.

Treten wir nunmehr in eine freundlichere Lichtung ein. Es handelt sich um die Auswahl und Verteilung des Lehrstoffes. Vielleicht sind einige Aphorismen in dieser noch immer nicht ganz geklärten Frage erwünscht.

---

[1] Zölibat, Konkupiszenz, Deipara, Inkarnation, Index librorum prohibitorum, Jurisdiktion, Ordinarius, Purgatorium.

[2] Professio fidei, fides implicita und explicita, depositum fidei, haeresis formalis und materialis, communicatio in sacris; opus operatum, baptismus fluminis und flaminis, exomologesis, fomes peccati, contritio und attritio; cultus latriae, duliae und hyperduliae, visio beatifica, lumen gloriae, poena damni; lex naturalis, divina, ecclesiastica, poenalis, forum internum und externum, bona und mala fides, materia gravis, opus servile, votum solemne; disparitas cultus, sacerdos proprius, proclamatio bannorum, separatio a mensa et thoro; in articulo mortis, per modum suffragii, communicatio idiomatum.

[3] Dinge supra und contra rationem, necessitas medii und praecepti, opus supererogatorium, moderamen inculpatae tutelae, occasio remota und proxima, character indelebilis.

Auf den österreichischen Gymnasien nimmt man in der vierten Klasse das Leben des Herrn ausführlich durch. Das ist eine ausgezeichnete und beinahe notwendige Vorbereitung auf die Apologetik im fünften Kurs. Die Auszüge der biblischen Geschichte reichen erfahrungsgemäß nicht aus. Man muß doch in den Evangelien selbst ein wenig zu Haus sein, wenn man an den Beweis ihrer Echtheit herantritt. Auch haften dann die Wunder und Weissagungen Jesu, welche man zur Bekräftigung seiner göttlichen Sendung heranziehen muß, noch frisch im Gedächtnis des Schülers. Die ganze wunderbare Erscheinung des Menschensohnes in ihrer überirdischen Größe und zarten Lieblichkeit hat ein ganzes Jahr hindurch das Auge des Knaben gefesselt; so läßt sich jetzt der Beweis aus dem Charakter und der Persönlichkeit des Herrn schlagend und ergreifend führen; und wenn man die reinste und erhabenste Symphonie der Lehre Jesu anschlägt, lösen gleich die ersten Akkorde Erinnerungen an die Bergpredigt und die Gleichnisse aus. Auf der vierten Klasse und auf Obertertia liest der Gymnasiast Cäsars prachtvoll abgeklärte Dichtung und Wahrheit des gallischen Feldzugs; da ist es wahrhaftig nicht mehr als recht, auch ein ganzes Jahr dem denkwürdigsten Feldzug zu widmen, den die Weltgeschichte kennt, und mit dankbarer Rührung den Spuren zu folgen, welche der Weltheiland dem Lande eingedrückt, das ihn geboren und gekreuzigt hat.

Will man sich aber die apologetische Aufgabe bedeutend erleichtern, so gehe man wo möglich noch einen Schritt weiter. Es ist außerordentlich nützlich, unmittelbar vor dem Eintritt in die Apologetik die Apostelgeschichte und die Schicksale der Kirche in den ersten drei Jahrhunderten bis zum befreienden Wort Konstantins genau zu behandeln. Die Kirchengeschichte steht denn auch auf vielen Programmen für Obertertia. Ich habe selbst mehrere Jahre hindurch mit gutem Erfolg den Versuch gemacht, nachdem ich vorher mit der unverschuldeten, aber trostlosen Unwissenheit der Schüler auf der apologetischen Stufe in kirchengeschichtlichen Dingen fruchtlos gekämpft hatte.

Wie ganz anders erfaßt der Schüler den Beweis aus dem Martyrium, wenn bereits das herrliche Ringen der ersten Blutzeugen sein Herz begeistert hat! Petrus und Paulus sind für ihn aus dem Dunkel herausgetreten. Er begleitete den Weltapostel auf seinen Reisen und lernte die bedeutendsten Christengemeinden kennen. Spricht man ihm von den Sitten der alten Christen, so tauchen die Erinnerungen an die ersten Kapitel der Apostelaten und an einige Glanzstellen der Paulinischen Briefe auf. Der Lehrer vermag an Konkretes und Gehörtes anzuknüpfen. Ohne jede Bekanntschaft mit den apostolischen Vätern und den berühmten Kirchenschriftstellern der ersten drei Jahrhunderte verschwimmt die Zeugenreihe für die Echtheit der Evangelien, der man doch besondere Sorgfalt zuwenden muß, wie eine im Nebel entfliehende Landschaft. Solch verzweifeltes Tasten im Dunkeln muß man erlebt haben! Ist aber einmal das gewaltige Band zwischen dem hl. Irenäus und Johannes in Kleinasien in Polykarps vermittelnder Hand sichtbar geworden, ist man bereits ahnungsvoll von der Evangelienharmonie Tatians zu den ehrwürdigen Überlieferungen seines Lehrers Justinus

und durch diesen bis an das sichere Wissen der Erben von Apostelsjüngern hinabgestiegen, weckte man in den Schülern wenigstens eine schwache Vorstellung von dem Riesenwissen und der Handschriftenkunde eines Origenes und von der traditionellen Erbschaft seines Lehrers Klemens aus der Schule des Pantänus und greiser Presbyter des nachapostolischen Zeitalters, ja, dann leuchtet auch dem Minderbegabten die zuverlässige Überlieferung unserer heiligen Bücher unschwer ein, er fühlt sich auf festem Boden. Im richtigen Augenblick entsinnt er sich der Weltreisen des eisernen Leonidassohnes; er sieht wie Origenes die heimatlichen Gestade Ägyptens verläßt, er findet ihn an ehrwürdigen Christenstätten Italiens und Griechenlands, in Asiens, Palästinas und Syriens Bibliotheken, vertieft in die ältesten Handschriften der Evangelien und der Briefe des Völkerapostels. Wenn irgend einer, so mußte er es gewiß wissen, was dem ursprünglichen Bestand am nächsten stehe. Auch die Wucht des tertullianischen Zeugnisses schlägt mächtiger ein im Angesicht seiner ausgebreiteten Kenntnis des Glaubensschatzes nicht bloß der afrikanischen und ägyptischen Kirchen, sondern auch der ehrwürdigen Gemeinden in Korinth und Athen.

Gleich große Dienste leisten die ersten Zeiten der Kirchengeschichte bei Behandlung der Urkirche und ihrer Verfassung. Heutzutage muß man diesen Teil der Apologetik mit hingebender Liebe durchnehmen. Ein kurzes Wort über die Ungeschichtlichkeit einer enthusiastisch anarchistischen oder demokratischen Gemeindeverfassung im Urchristentum ist sehr wohl angebracht, aber unmöglich, bevor einige Kapitel der Korintherbriefe und der Pastoralschreiben verkostet wurden. Wie hilflos fühlt man sich vor den weit geöffneten fragenden Augen der Klasse, sobald die bischöfliche Stellung eines Timotheus und Titus, das durchschlagende Zeugenwort des römischen Klemens für die Amtseinsetzung durch Christus und die Apostel, oder die sieben hierarchischen Sendschreiben des Christusträgers Ignatius berührt werden! Man erwähnt schüchtern den weltbekannten Pliniusbrief an Trajan — Kopfschütteln! Man erzählt freudig vom Vorsteher in der Apologie Justins — Fragezeichen! Jetzt erst alle solche klaffende Lücken auszufüllen, ist unmöglich. Wurden aber vor einem halben Jahre diese Ereignisse besprochen, so dämmert es doch wenigstens in den meisten Köpfen, und ein kräftiger Ruck verhilft leicht zur Auffrischung des Gehörten.

Zeitungen und halbpopuläre Zeitschriften unterhalten sich heute oft genug über dogmengeschichtliche Fragen, deren Feinheiten ehemals nur den Fachmann beunruhigten. Der katholische Student fängt sie jetzt im Stimmengewirr öffentlicher Märkte auf. Man muß ihm annehmbare Antworten zurechtlegen auf die Fragen nach dem Priestertum und dem Meßopfer im 2. Jahrhundert, nach der ältesten Bußordnung, nach dem Dreifaltigkeitsglauben der Kirche vor der Nizänischen Kirchenversammlung. Unter den dogmengeschichtlichen Ergänzungen der Glaubenslehre sind gerade diese drei Fragen — von den Gegenständen, welche in der Kirchengeschichte immer und überall zur Sprache kommen, sehen wir natürlich ab — wohl die brennendsten. Auch ihre Lösung bringt die von uns empfohlene kirchengeschichtliche Einleitung; allerdings behandelt man sie besser

nicht vor der Apologetik, sondern an Ort und Stelle in der Glaubenslehre. Diese oder gar andere mit den Religionsstoffen lose zusammenhängenden Fragen breit und ausführlich zu behandeln, wäre allerdings ein bedauerlicher Mißgriff. Niemals darf man die der Jugend so nahe liegende Täuschung unterstützen, als wäre sie bereits zu den Tiefen der Wissenschaft vorgedrungen.

Anderseits werden die Schwierigkeiten, die sich dem Verständnis entgegenstellen, den wackern Jugendbildner nicht abhalten, auch die steilen Pfade der Erkenntnis wo nötig mit seinen Schülern zu erklimmen. Nicht die Beweise für die Geistigkeit der Seele, für die Freiheit des Willens sind hier gemeint. Das sind ja schwere, aber nicht zu umgehende Fragen. Es handelt sich vielmehr um Probleme, von denen unsere Lehrbücher ganz absehen, welche aber dennoch schon bald nach der Reifeprüfung nach Lösung rufen und bei der Religion anfragen. Ihrer sind hauptsächlich zwei; das eine berührt das Verhältnis des menschlichen Geistes zur Umwelt, das andere das des Individuums zur Gesellschaft; das eine Problem gehört zur Erkenntnislehre, das andere zur allgemeinen Ethik; beide können auf die Weltanschauung des Jünglings bestimmend einwirken. Der Religionsunterricht muß vorbauen.

Heute sind es vielfach nicht mehr die Geheimnisse des Glaubens, die Immaterialität der Seele, welche ernstere Köpfe bedenklich machen. Man hört junge Leute oft sagen, ihre Seele sei für alle Forderungen des Glaubens offen, wenn ihnen nur erst die Wirklichkeit der Außenwelt und die Fähigkeit der Vernunft, übersinnliche Wahrheiten zu erkennen, eingeleuchtet habe. Soll der Religionslehrer diesen gefährlichen Zweifeln nicht vorbeugen? Kant wird heute von vielen Gymnasiasten gelesen. In Österreich bietet der Unterricht in der philosophischen Propädeutik Gelegenheit, erkenntnistheoretische Fragen aufzuwerfen und zu beantworten. Welche Anwaltdienste soll aber der Religionslehrer der vom Idealismus in das Land der Subjektivität verbannten Vernunft dort anbieten, wo die Philosophie als Lehrgegenstand ausgefallen ist? Der Unter- und Obersekundaner bringt doch wohl die nötige Reife noch nicht mit. Später scheint aber der Lehrstoff das Eingehen auf diese Fragen auszuschließen.

Diese Schranken dürfen den Freund der Jugend nicht hemmen. Man muß doch in den obersten Klassen hie und da auf die Erkennbarkeit der Offenbarung, auf die Möglichkeit einer vernunftgemäßen Erkenntnis der Religion, auf die objektive Wirklichkeit der geschichtlichen Grundlagen des Christentums zurückkommen, und bei solchen Gelegenheiten erörtere man gründlich und anschaulich die Fähigkeit des Geistes, objektive Wahrheiten mit Sicherheit zu erkennen.

Die Einreihung des zweiten Problems vollzieht sich leichter. Der Abiturient muß heute aus der Religionsstunde klare Begriffe vom göttlichen und menschlichen Recht, vom ewigen und vom Naturgesetz, von Pflicht und Sanktion mitnehmen. Diese Kenntnisse hat ihm die Sittenlehre der Oberstufe zu bieten. Er soll vor allem mit festem Blick durchschauen, daß alle Theorien, welche den Staat zum allmächtigen Schöpfer und zur ausschließlichen Quelle des Rechts hinaufschrauben, nicht bloß dem Christentum widersprechen, sondern auch den Staat untergraben.

Diese Theorien sind Kinder der Revolution und Wegweiser zum Anarchismus. Von den Zinnen der Vaterlandsliebe hinab, im Glanz des Lichtes, das vom Throne des angestammten Herrscherhauses ausstrahlt, soll der Jüngling auf die verderbenschwere Arbeit dieser Rechtsdichtungen herabblicken. Sache des Religionslehrers ist es gerade, seine Schüler auf den Standpunkt zu stellen, zunächst um seiner Pflicht gemäß die Paulinische Mahnung zu verkünden: „Gehorchet den weltlichen Herrn wie Christus", sodann auch um der philosophischen und religiösen Wahrheit Zeugnis zu geben, daß Staatsallmacht Staatsuntergang bedeutet. Die Majestät des Staates steht und fällt mit der Majestät des Rechtes; und das Recht kann nur in Gottes ewigem Hofstaat Purpur und Hermelin behaupten. Zum Bastard des Staates herabgewürdigt, deckt das Recht des staatlichen Erzeugers illegitimen Ursprung hohnlachend auf.

Als Rechtsvater wäre der Staat zugleich auch Rechtsgott. Dann ist sein Wort stets Satzung und Gebot, sein Befehl stets Macht und Pflicht. Man muß des jungen Primaners ganze Männlichkeit, sein volles Selbstgefühl gegen diesen entwürdigenden Gehorsam, der Staat und Untertan erniedrigt, aufrufen. Er lerne mit freier Stirn und heiterstem Behagen die senile Philosophie einer schlotternden Staatsanbetung abschütteln. Er lerne sein Vaterland aus ganzer Seele lieben, dem Staate bis zum Blutvergießen dienen, den Landesherrn mit loyalster Begeisterung verehren, aber als freier Christenmensch, der sein Recht nicht vom Staat allein entlehnt, sein Gewissen nicht nach der jeweiligen Regierung drapiert.

Das ist ja gerade die prachtvolle Allseitigkeit des katholischen Glaubens, daß er jedem seine Schranken setzt, dem Individuum und dem Staat, dem Herrscher und dem Untertan. Er stellt volle Harmonie her zwischen den Anforderungen der Autorität und den Rechten der Freiheit und der Selbstbestimmung, zwischen dem Einzelinteresse und den sozialen Pflichten, zwischen der Souveränität des Gewissens und dem Machtgebiet der Gesetzgeber und Regierenden.

Der katholische Religionsunterricht lehrt diesen Glauben erkennen und verstehen, durchführen und genießen; dadurch wird er, richtig erteilt, zu einer hohen Schule des Lebens.

St. von Dunin-Borkowski S. J.

Autorität und Freiheit[1].

Fr. W. Foerſter iſt ein Künſtler. Nicht in Marmor, und nicht in Farben. Er iſt ein Künſtler der lebendigen Menſchenſeele. Er weiß ſie zu berühren, daß ſie klingt. Er verſteht in ihrer Mutterſprache zu ihr zu reden, daß ſie antwortet und von Luſt und Leid erzählt aus dem Innerſten heraus. — Sein neues Buch hat das geheimſte und tiefſte Weh der modernen Seele berührt. Kraftvoll und kundig wird in dieſem Buch die Seele herausgehoben aus der phariſäiſchen Selbſtgenügſamkeit und Selbſtgerechtigkeit des Individualismus. Autorität und Freiheit! Wie zwei feindliche Pole empfindet die moderne Welt dieſe beiden Worte. Foerſter hat es gewagt, ſie beide, eines neben das andere, auf ein Titelblatt zu ſchreiben. Und er beweiſt, daß ſie harmonieren können und harmonieren müſſen, daß die Freiheit ſelbſt nach der Autorität ruft und ſtrebt, daß die Freiheit von Kurzſichtigkeit und Engherzigkeit, von geiſtiger Knechtſchaft und Unmündigkeit nur unter dem ſtarken Schutze einer Autorität wohnt. Noch mehr, daß die ſittliche Freiheit, die Gewiſſensfreiheit, die freie Menſchenwürde einer geiſtigen Perſönlichkeit getragen ſein muß von einer religiöſen Autorität. Und dieſe Autorität iſt die katholiſche Kirche. Das wagt Foerſter, der Akatholik, der modernen Welt zu ſagen!

Der empfindlichſte Nerv der modernen Seele iſt getroffen. Aber auch der innerſte, der kraftführende Nerv des katholiſchen Lebens. Der neue „Foerſter" wird in katholiſchen Kreiſen noch mehr Intereſſe und Beachtung finden als alle früheren. Denn zum erſtenmal ſpricht der Mann, der nicht zu den Unſrigen gehört und den wir doch alle achten, mit Abſicht und ſtarker Betonung von der Autorität unſerer Kirche. Wir Katholiken wiſſen es, die kirchliche Autorität iſt das große Myſterium des Katholizismus. Wer dieſes Myſterium in ſich aufgenommen hat, formell und materiell, theoretiſch und praktiſch, der iſt Katholik bis in die tiefſte Seele, bis in das Mark ſeines Weſens, bis zur letzten Faſer ſeines Seins. Darum

[1] Autorität und Freiheit. Betrachtungen zum Kulturproblem der Kirche. Von Fr. W. Foerſter. Kempten und München 1910, Köſel.

ſtehen auch in den Taufbüchern der katholiſchen Kirche ſo manche, denen dieſe Autorität ihr Leben lang etwas Unbegriffenes bleibt. Hat Foerſter dieſes Myſterium durchdrungen?

Foerſter will nur Apologet ſein. „Das Kulturproblem der Univerſalkirche will der Verfaſſer nur von der konkreten, pſychologiſchen Seite her behandeln; die theologiſche Begründung der kirchlichen Autorität iſt ihm zwar aus den erſten Quellen bekannt, allein es liegt ihm durchaus fern, die theologiſche Seite des Problems hier irgendwie zu berühren." Durch „induktive Betrachtung" zeigt Foerſter dem modernen Menſchen, wie köſtlich und ſchätzenswert die religiöſe Autorität der Kirche für ihn wäre, wie ihre Weisheit und Erfahrung ihn über die individuelle Beſchränktheit und Unzulänglichkeit hinausheben und ſeinen Horizont ausweiten könnte, wie ihre aufgeſpeicherten Schätze der tiefſten und reifſten Erlebniſſe ſeine Armut und Leere bereichern müßten. — — Das iſt das letzte Wort, das uns dieſes Buch über die kirchliche Autorität ſagt. Iſt es nicht zu wenig? Auch vom Standpunkt der induktiven Behandlung? Niemand ſoll einer Illuſion zulieb zu der Kirche kommen. Er würde enttäuſcht werden. Die kirchliche Autorität ſtützt ſich auf eine Erfahrung von Jahrhunderten. Aber iſt das ein genügend feſtes Fundament? Die Dogmen werden von Foerſter dem modernen Verſtändnis nahe gebracht als Vorſtellungen, mit denen „die großen Perſönlichkeiten der Kirche aus hohem Schauen und reifer Menſchenkenntnis heraus übereinſtimmend Chriſtum erfaßt und bekannt haben". Aber ſind ſie nicht mehr als geniale und reife religiöſe Erlebniſſe? Foerſter beantwortet nicht unmittelbar dieſe Fragen. Aber wer nach der Leſung des Foerſterſchen Buches in der kirchlichen Autorität nicht mehr ſehen wollte als die geläuterte und ausgeweitete Menſchheitsintuition, nicht mehr als die Vormacht des Univerſellen und Geiſtigen, des Weiten und Tiefen über das beſchränkte, enge und geknechtete Bewußtſein des Individuums, den würde das Buch ſelbſt widerlegen. Dann wäre eben das Relative nicht überwunden, ſondern nur verſchoben, es wäre in der kirchlichen Autorität nicht ein abſoluter Maßſtab geboten, nicht der feſte „exzentriſche" Punkt, von dem aus das „egozentriſche" Individuum ſich hinausſchwingt über die eigene Begrenztheit und Schwäche. So weiſt das Buch über ſich ſelbſt hinaus auf das abſolut Göttliche der kirchlichen Verkündigung und Leitung, und das ſchien Foerſter hinreichend. Denn „theologiſche Schriften über die letzten Grundlagen der kirchlichen Autorität gibt es ja genug". Aber werden auch alle Leſer den feinen und leiſen Zug des Buches

verspüren? Wird auch nur die große Mehrzahl derselben ständig „seine ganze Argumentation im Auge behalten"? Und es ist nicht immer leicht, diese ganze Argumentation festzuhalten. Das Buch enthält manche Seiten, die ganz gewiß von den einen mit zitternden Händen und wehem Herzen gelesen werden, von andern aber mit einer triumphierenden Freude, als ob Foerster nun endlich auf seinem Wege nach Rom Halt machen und umkehren werde.

Da ist ein Abschnitt überschrieben: Universalität und Separation. Er übt Kritik an der gegenwärtigen Gestaltung der kirchlichen Autorität und des kirchlichen Lebens. Nicht an den zufälligen Trägern der Autorität, nicht an augenblicklichen, vorübergehenden Erscheinungen, sondern an der Gesamtentwicklung, welche diese Autorität genommen hat seit der Reformation, ja seit dem orientalischen Schisma. Und das Ergebnis der Kritik? „Die Vertreter des Autoritätsprinzips verkennen die ganze Bedeutung der Freiheit, die Autorität wird für sie Selbstzweck." „Die neuere Entwicklung des kirchlichen Lebens droht in der Tat zu einer verhängnisvollen Einschränkung des Geistes der Universalität zu führen." „Die weitere und freiere mittelalterliche Kirche hat sich durch den Kampf mit dem Protestantismus verengt." Es geht die Rede von einem „Regime der Zentralisation ohne das notwendige Gegengewicht der Freiheit", von „einseitiger und denunziatorischer Information der leitenden Kreise durch zufällig herrschende Gruppen und Richtungen", von einer „Isolierung der kirchlichen Autorität und der kirchlichen Administration von dem Leben der gesamten katholischen Christenheit". Es sind die „Gefahren einer absolutistischen Bureaukratie" zu befürchten.

Kritik ist gut und notwendig. Aber hebt nicht diese Kritik die Autorität selbst wieder auf, die das ganze Buch doch begründen wollte? Hat es nicht bewiesen, daß „der einzelne sich in seiner innersten Seele vor der Einheit der Kirche beugen und sich aller ausschließenden Selbstgenügsamkeit seiner subjektiven Auffassung entäußern müsse", und nun tritt diese Kritik doch wieder an die Kirche heran, so wie sie seit Jahrhunderten sich gestaltet hat, und richtet sie. Ist nicht bewiesen worden, daß die Kirche das individuelle Bewußtsein zu richten und zu normieren hat, nicht umgekehrt?

Die Kritik verlangt Autorität und Einheit in den Fundamenten und Freiheit im Nebensächlichen. Aber wer soll denn unterscheiden zwischen der Interpretation der fundamentalen Wahrheiten und den „übrigen zeit-

lichen Auffassungen und Kundgebungen der Kirche"? Etwa das individuelle Denken? Die Kirche wird nie über rein profane Fragen sich äußern. Aber wo immer sie unter Aufbietung ihrer Autorität entscheidend eintritt, da haben ihre Kinder die Pflicht, sie zu hören. Da kann es sich nicht um Nebensächliches handeln. „Allen großen und echten Bedürfnissen der in Christus geeinigten Seelen soll der denkbar größte Spielraum gewährt werden." Aber welches sind die wahrhaft großen und echten Bedürfnisse? Welches sind die Seelen, die in Christus geeinigt sind, und nicht in Weltlust und Eigendünkel? Hat die Kirche nicht das letzte Wort über diese Fragen, dann ist sie nur eine Autorität von Individuums Gnaden. „Auf Expansion und Absorbierung beruht die ganze Lebenskraft einer Weltinstitution." „Expansion ist das großmütige Entgegenkommen gegenüber der ganzen Fülle lebendiger Kräfte; Absorbierung ist charaktervolle Scheidung des Brauchbaren vom Überflüssigen." Nun beanspruchen aber all die Elemente, die sich der Kirche anbieten, als lebendige Kräfte zu gelten, keines will überflüssig sein. Hat die Kirche selbst auszuwählen, dann steht es keinem individuellen Denken und keiner Gruppe, auch wenn sie „Minorität" wäre, zu, die Auswahl zu bekritteln, welche die Kirche in jahrhundertelanger Arbeit, mit Einsatz ihrer vollgewichtigen Autorität trifft. Und doch glauben selbst „religiöse Naturen und überzeugte Anhänger der kirchlichen Tradition die Befreiung der Tradition von den entstellenden und störenden Modernismen der verschiedenen Jahrhunderte und von der einseitigen Alleinherrschaft der intellektualistischen Interpretation verlangen" zu müssen. Da mag mancher denken: „Welch seltsames Zurücksinken auf den individualistischen Standpunkt! Indem Foersters Buch sich diese Forderungen zu eigen macht, trägt es die eigene Negation in sich hinein. Es ist ihm nicht gelungen, den Individualismus innerlich zu überwinden." Das ist der unmittelbare Eindruck, und es wird an Vorwürfen in diesem Sinne nicht fehlen. Ob mit Unrecht? Ob die Art, wie Foerster z. B. von Rosmini spricht, nicht die Befürchtung nahelegt, er möchte zwischen Fundamentalem, durchaus Festzuhaltendem und Nebensächlichem, Freizugebendem doch nicht richtig unterscheiden?

Einen harten und ungelösten Rest scheint jedenfalls die Auffassung Foersters von unserer Kirche zu enthalten: er überschätzt die Tragweite der menschlichen Kräfte, sowohl nach der positiven wie negativen Richtung hin. Ihr Aufbauen und Niederreißen in der Kirche nimmt seinen Blick noch einseitig gefangen. „Das freieste Zusammenwirken aller religiösen

Geister ist unbedingt notwendig, um den vollen Inhalt des christlichen Glaubens zur Darstellung zu bringen." Und deshalb „war schon die erste Kirchenspaltung, die den Osten vom Westen trennte, ein großes Verhängnis nicht nur für den losgetrennten Teil, sondern auch für das innere Leben der abendländischen Kirche". In demselben Sinne hat der Katholizismus auch durch die Kirchenspaltung im 16. Jahrhundert einen „furchtbaren Schaden" erlitten. Die Kirche hat „gewisse mächtige Kulturelemente nicht zu organischer Einheit in ihre Ordnungen aufzunehmen und darin zu verarbeiten vermocht; in ihrer Seelsorge, ihrer Weisheit, ihrer Interpretation und Pädagogik kann daher jene geheimnisvolle, lebenspendende und lebenerhaltende Universalität nicht mehr zum vollen Ausdruck gelangen, die ihr einst aus der wirklichen Einheit der Christenheit floß". Nach dieser Auffassung würde dem Spiel menschlicher Kräfte in der Kirche eine so entscheidende Bedeutung zukommen, daß sie selbst die göttlichen Grundkräfte und deren souveräne Sieghaftigkeit bedrohen könnten. — Welches ist wohl die tiefste Wurzel dieser kleinmütigen Auffassung?

Die „religiösen Naturen" der Moderne treten immerfort mit schöpferischen Absichten an den Glauben heran; sie meinen den objektiven Glaubensinhalt aus sich herausarbeiten zu müssen. Die Seerose strebt in unbewußtem Drang an die sonnige Oberfläche. In einer Morgenfrühe ist sie emporgetaucht, hat ihren Kelch erwartungsvoll auf das Wasser gelegt und wacht der aufgehenden Sonne entgegen. Und sie ist doch nur das lichte Kind einer feuchten, dunkeln Tiefe. So, meinen die Religionsschöpfer, müsse auch der Glaube aus den tiefen, reichen Seelen aufsteigen. Nein! der christliche Glaube stammt nicht aus der Tiefe, sondern aus der Höhe. Freilich, aus seelischem Leben, aus persönlichem Leben ist er gekommen, aber nicht aus dem engen, flachen Leben geschaffener Seelen, sondern aus dem allerpersönlichsten, abgrundtiefen Leben der Gottheit. Wie die Lichtwelle ist er niedergestiegen, umflutet die Menschenseelen, und wo man ihm öffnet, da zaubert er je nach den wechselnden Individualitäten eine leuchtende, farbensprühende Welt in die ehemals lichtlosen Gründe. Wie das Licht dieser Welt seine mannigfaltige Schönheit breit und selbstgefällig auseinanderlegt, je nachdem es auf Wälder und Auen oder auf spiegelblanke Seen oder schneeige Firne trifft, so auch der Glaube: immer neue Strahlen, immer neue Farben, immer neue Blüten. Das ist des Glaubens Entwicklung, das ist seine Geschichte: die Menschenherzen arbeiten sich herauf zu den Idealen des Glaubens, die ihnen objektiv fertig gegeben sind durch Gottes

Offenbarung. Was die Menschen dazu tun, ist nur die Aufnahme, die Verkörperung, die Inkarnation dieses göttlichen Geistes nach Maßgabe ihrer natürlichen und übernatürlichen Fähigkeiten in Verstand und Wille. Je reicher und allseitiger das Völkergut und die Völkerwerte sind, die in die Kirche einströmen, um so glänzender mag sich auch das kirchliche Leben entfalten: die Erfassung des Lehrinhalts, die Ausbildung der christlichen Kunst und Wissenschaft, die Entwicklung der Kultusformen, die Ausdrucksmittel des inneren Geistes, all das hängt allerdings auch ab von den Talenten und Kräften der christlichen Nationen, so wie die künstlerische Idee abhängt von der Aufnahmefähigkeit des Stoffes, den sie beseelen soll. Aber die beseelende Kraft der Kirche selbst ist nicht gleich der Summe des religiösen Völkerlebens in ihrem Schoße. Die Urgemeinde, die aus Armen, Sklaven und Frauen bestand, war gerade so reich, so lebens- und zukunftsstark und so universal wie die Kirche des Origenes und Augustin. Und die Vielseitigkeit und Weite der mittelalterlichen Kirche war nichts anderes als die allseitige Durchdringung der mittelalterlichen Christenheit mit dem Geiste des Glaubens. Möge die moderne Menschheit auch ihrerseits das viel reichere moderne Leben allseitig an den Glauben hingeben, dann wird die christliche Einheit in noch größerem Stil ohne weiteres wiederhergestellt sein, ohne daß eine Ausweitung und Freigebung von seiten der Autorität vonnöten wäre. — Darum schadet auch der Abfall des einzelnen und ganzer Völkergruppen nicht der Weisheit und Fülle der kirchlichen Verkündigung, als wäre sie nun ärmer geworden. Es ist dasselbe unendlich reiche Licht, das über fruchtbaren Gefilden warm und segnend waltet und das über brennenden Wüsten schmerzlich zittert. Schisma und Häresie haben wohl große, blutende Wunden am Leibe der Kirche gerissen, aber die Kraft und Universalität ihres Lebens hat nicht gelitten.

Die Kirche wird ewig leben, auch wenn sie die Mitarbeit der heute von ihr getrennten Elemente für immer entbehren muß. Aber ist sie darum gleichgültig gegen diese irrenden Kinder? Ist sie gleichgültig, warum klagt man dann über römische Propaganda? Mit brutaler Gewalt wird die Kirche verhindert, sich den Abgefallenen wieder zu nähern, mit allen Mitteln der Lüge werden diese selbst gegen die Mutterkirche aufgehetzt, und gar oft bietet das leiseste Lebenszeichen dieser Kirche, die doch endlich einmal sterben sollte, Anlaß genug, um den Kampfruf von der Störung des konfessionellen Friedens mit schrillem Zeter in alle Gaue hinauszuschreien. Wie mag da Foerster noch den Vorwurf der Gleichgültigkeit gegenüber

den Getrennten erheben? Er sagt, „daß die Kirche gegenüber der modernen Welt gar keine wahrhaft wirksame Propaganda des Glaubens mehr entfaltet". In Wirklichkeit geschieht doch vieles auch für die „zivilisierten Heiden" trotz aller Hemmnisse, die man der Kirche in den Weg legt, besonders auf literarischem Gebiete und durch Vorträge, die sich an alle Gebildeten richten. Aber catholica non leguntur. Sicherlich ist es nicht gerecht, an der Kirche grundsätzliche Vernachlässigung der „weißen Heiden" sehen zu wollen. Man wird leicht die Vertreter der Kirche zählen können, von denen Foerster schreibt: „Manche selbstzufriedene Verteidiger der Tradition scheinen sich mehr und mehr auf den Standpunkt des alten Judentums zu stellen, das ja ebenfalls grundsätzlich auf die Gewinnung von Proselyten verzichtete."

Aber „dem intellektuellen, scholastischen Elemente, dessen Notwendigkeit als Vorarbeit für die Seelsorge von niemand in Abrede gestellt werden kann, wurde aus einer durchaus begreiflichen Rücksicht auf die Intellektuellen ein zu großer Raum in der Gesamtheit der kirchlichen Einwirkung gewährt". Kann die Kirche es allen recht machen? Andere tadeln gerade ihre geringe Schätzung der Verstandesarbeit, ihren Mangel an kritischem Sinn, die Überschwenglichkeit ihrer Andachten, die übervernünftige Kraft und Glut ihres Glaubens. Der moderne Mensch ist intellektuell aufs äußerste, bis zur letzten Fiber gespannt; er ist übersättigt mit Wissen und Forschen und doch wieder unermeßlich stolz auf sein Wissen; er ist ein Anbeter des Professorentums, ein typischer Intellektualist. Und gerade darum hat er Stunden der Müdigkeit, wo er wie ein augenkranker Mann aus der blendenden Lichtfülle des modernen Bewußtseins sich hinabsehnt in die dämmernden Gewölbe des Gefühlslebens. Diesen widerspruchsvollen Launen gegenüber hat die Kirche einen schweren Stand. Sie darf nicht auf Gnade rechnen, wenn sie nicht allzeit bereit steht, den Wissenshunger des 20. Jahrhunderts zu sättigen. Und gleich darauf hat sie wieder schwere Mühe, die notwendige Hegemonie des klaren Verstandes energisch zu wahren gegen den Zerstörungswahn des blasierten, gesättigten Vielwissers.

Es ist gewiß wünschenswert, daß die Apologetik nicht bloß dem Wissenskitzel diene, den Willen aber und das Leben so kalt und tot zurücklasse wie zuvor. Aber etwas ganz anderes meinen jene Katholiken, die eine „Befreiung der Tradition von der einseitigen Alleinherrschaft der intellektualistischen Interpretation" verlangen. Sie möchten die unnahbare, messerscharfe Objektivität des scholastischen Wahrheitsbegriffes umtauschen gegen

die geschmeidigen Produkte der subjektiven Psyche. Sie täuschen sich. Nur auf dem intellektualistischen Grunde der objektiven, absoluten Wahrheitsidee brechen die tiefsten und lautersten Quellen des Gemüts hervor. Das haltlose, im Leeren flatternde „Bedürfnis" gilt mit Recht in der Kirche nichts. Sie baut nur auf kristallklaren Begriffen und stahlharten Gedanken auf. Dann aber bleibt sie auch nicht beim kalten Wissen stehen. Wer sich vertrauend und demütig ihrer Erziehung hingibt, der gelangt unfehlbar zu dem inneren, lebendigen, glut- und kraftvollen Erfassen der Wahrheitsfülle, die aus dem göttlichen Leben in uns herüberwallt.

Unzähligen ist darum die Kirche allein das Land der warmen, lauschigen Plätzchen, wo sanfte Lüfte gehen und milde Wasser, wo die ganze tropische Pracht des menschlichen Gemütslebens sich entfaltet. Freilich, dieses Gemütsleben drängt sich nicht nach außen wie die überreizten und perversen Nervenzuckungen moderner Poeten und wie die eingebildeten Visionen derer, die jetzt von religiösem Schauen reden; und gerade weil die katholische Innerlichkeit so keusch und still ist, darum haben Außenstehende keine Ahnung davon. In vielen scholastischen Werken alter und neuer Zeit scheint nur die haarspaltende Verstandeskraft wirksam. Und doch waren gerade diese scholastischen Gelehrten gar häufig gemütsweiche Menschen, von einer ungeahnten Tiefe und Lebendigkeit der Glaubensempfindung. Wie ein Lessius brachen viele dieser Seelen unter der Einwirkung scheinbar intellektualistischer Deduktionen in ein heißes, inniges Beten aus. Wer von einseitiger Verstandeskultur in der katholischen Kirche redet, der hat eben nie die seelischen Wirkungen des Beichtinstituts erfahren, der hat nie die eucharistische Freude gekostet, die ganze Innigkeit und Zartheit der katholischen Marienverehrung ist ihm nicht aufgegangen. Ja, was moderne, widerchristliche Dichter und Philosophen von religiösen Erlebnissen und religiösen Bewegungen reden, das verhält sich zur Wirklichkeit in der katholischen Kirche wie das Theater zum Leben, wie die Pose zur Natur, wie die Karikatur zum Idealbild.

Gerade diese Köstlichkeit des kirchlichen Lebensprinzips verlangt nun auch, daß mit unerhörter Energie alles Faule und Tote abgestoßen werde, im eigenen vitalen Interesse. Aber auch im Interesse der Außenwelt. Denn nur ein konzentriertes, in sich gefestigtes Leben vermag es, sich die fremden Elemente zu assimilieren. Da kann nicht von Unterdrückung der „Minoritäten" die Rede sein, da gilt es, alles Denken und Fühlen, das halberlei sich dem Feinde zuwendet, nicht permanent werden zu lassen in der Kirche. Es muß sich aufraffen zu vollem, entschiedenem Leben, oder

es wird ausgestoßen. Und wenn die Abgefallenen jene Güter und Werte, die sie unter Leitung der Kirche sich erarbeitet haben, als Waffen gegen ihre Mutter kehren, dann ist sie gezwungen, sich und ihre Kinder gegen diesen Mißbrauch zu schützen. Kann man ihr also einen Vorwurf machen, wenn sie mißtrauisch ist gegen die Waren, die man aus Feindesland einschmuggeln will, die ihre Hasser ihr aufnötigen wollen? Die Kirche hat nie etwas Lebenskräftiges abgelehnt aus Lebensscheu und Lebensschwäche. Die individuelle Freiheit, „das persönliche Gewissen, die subjektive Frömmigkeit, die Mystik inneren Erlebens, die evangelische Unmittelbarkeit", sie sind durchaus nicht „von Grund aus verdächtig". Verdächtig sind sie nur durch das marktschreierische, tendenziöse Prunken und Hetzen mit diesen Worten, durch den heimtückischen Haß, der unter diesen geheiligten Pseudonymen die Kirche bekämpft.

Das moderne Leben ist ungeheuer vielgestaltig. Und in allweg einer so komplexen und ungeklärten Erscheinung auf den Grund zu schauen, das geht über die Alltagskräfte des Menschen hinaus. Ist es darum so verwunderlich, daß auch die Katholiken in modernen Kulturfragen vielfach auseinandergehen, daß die Beurteilung konkreter Verhältnisse nach den Normen der ewigen, gottgegebenen Wahrheit auf lange Zeit hinaus ein Gegenstand erregter Debatten und leidenschaftlicher Kämpfe sein kann? Derartige Kämpfe wurden auf dem Boden der Kirche zu allen Zeiten ausgefochten. Und es mag wohl geschehen, daß wertvolle Elemente eine Zeitlang zurückgedrängt werden, daß Wahrheitskeime nicht sofort zur vollen Entfaltung gelangen. Was liegt daran? Über das schlummernde Saatkorn müssen erst schneidende Winterstürme hinbrausen, und nicht gleich auf das erste linde Frühlingswehen darf die Pracht des Mai aus der schützenden Knospenhülle hervorbrechen. — Freilich, die Fehlgriffe der Menschen können zahlreich sein wie der Staub, der durch die Großstadtstraßen wirbelt. Übertreibungen, Übereilungen, Mißverständnisse mögen bedauerliches Unheil anrichten. Da können Menschen aufstehen, die ihre eigenen Einfälle verwechseln mit der kirchlichen Wahrheit, da kann „eine Verfolgung, ja Ausstoßung frommgesinnter Männer vorkommen". Es ist ja so unsäglich schwer, sich in die Seele eines Mitmenschen hineinzuleben und das Urteil über die Gefühle der Sympathie und Antipathie hinaus auf neutralen Grund zu tragen. Wie schwer das ist, das hat Foerster selbst an sich erfahren. Hat er doch in seinem neuen Buch ein so maßlos hartes Urteil über das Buch v. Rubilles sich entschlüpfen lassen. Es dünkt ihm eng, verstandes-

mäßig nüchtern, ohne erhebenden und begeisternden Ausblick. Ja manchen seiner Formulierungen meint er sogar die anima christiana absprechen zu müssen. Foerster hat also nichts gefühlt von der Glut, die sich hinter diesen nüchtern objektiven Ausführungen verbirgt. Es ist ihm völlig entgangen, wie Tausende von Katholiken diese „Bekenntnisse und Erkenntnisse" lesen, mit brennendem Herzen und feuchten Augen, mit einer heißen, durstigen Freude, in einem Zug von Anfang bis zu Ende. Wenn nun ein so feines Gefühl und so reife Menschenkenntnis, wie sie Foerster besitzt, nicht vor einer derartigen Verkennung fremden Seelenlebens bewahren konnten, wie mögen erst die „mit robusteren Kräften und robusterem Gewissen ausgestatteten Naturen" anstoßen! Wie leicht mag es da geschehen, daß dem Irrenden nicht „schöpferische Liebe entgegenkommt", sondern „nur disziplinarische Härte oder verständnislose Pedanterie"! Aber sind darum schon die Sätze voll schmerzender Bitterkeit begründet, die wir in Foersters Buch lesen? „Selbst ein Heiliger würde heutzutage bei der ersten freimütigen Äußerung seines ungewünschten Rates zum Schweigen gebracht werden." Und ferner: „Dieser engherzige Schematismus ist der gefährlichste unter allen Modernismen in der heutigen Kirche", dieser Geist „mit seiner ängstlichen Intoleranz gegenüber allem Ungewöhnlichen, gegenüber allem, was von der Norm des durchschnittlichen Seelenlebens abweicht, steht gerade in schärfstem Gegensatz zu dem einstigen Geist der Universalität in der Kirche". Und dann das Wort von „einer Disziplin, die in so hohem Grade die Ausbreitung eines verfolgungssüchtigen Strebertums und die Zunahme einer liebelosen gegenseitigen Überwachung begünstigt"! Die treue, goldlautere Kindesliebe, die St Augustin an der von Foerster zitierten Stelle meint, würde nicht so geschrieben haben. Und ein Heiliger auch nicht. Wenigstens unter denen, die von der Kirche heutzutage zum Schweigen gebracht werden, ist wohl kein Heiliger, keiner, der von der Norm des durchschnittlichen Seelenlebens abweicht, durch die heroische Kraft jener Liebe, von der im 13. Kapitel des ersten Korintherbriefes ein so wundersam hohes Lied gesungen wird. Dagegen wich in neuerer Zeit ein Klemens Hoffbauer bedeutend von der Norm des durchschnittlichen Seelenlebens ab. Aber die Kirche war nicht ängstlich intolerant gegen dieses Ungewöhnliche. Sie hat es vielmehr auf ihre Hochaltäre erhoben, damit alle ihre Kinder es sehen und sich danach bilden.

Nicht alles, was Foerster in dem Kapitel „Universalität und Separation" geschrieben hat, stammt aus seinem ureigensten Leben. Vieles ist ein Nach-

hall fremder Stimmung, ein Echo aus jenen katholischen Kreisen, die sich nicht wohl fühlen in der Kirche. Sie gefallen sich in der Rolle der gedrückten und verfolgten „Minorität". Sie meinen, daß gerade für sie die Kirche die rechte Sprache nicht mehr findet, und sie merken nicht, wie sie selbst der Kirche innerlich fremd geworden sind. Das ist freilich ein „traurig Lied, das man nur mit zitternder Stimme singen kann". Wir ahnen den brennenden Schmerz, mit dem Foerster die Existenz solch verärgerter und bitterer Stimmungen in der Kirche wahrnehmen mußte. Und die Menschlichkeiten, aus denen diese Stimmungen ihre Nahrung ziehen! Sie drohen ihm sein Ideal zu trüben, den Aufstieg zur Höhe zu verlegen. Aber eine wahrhaft universale, gottbegnadete Seele überwindet alles Menschliche durch demütiges Vertrauen. Wie alles Göttliche, wird auch die Kirche nur verstanden von der kindlichen Demut: „Wenn ihr nicht werdet wie die Kinder, könnt ihr nicht in das Himmelreich eingehen."

P. Lippert S. J.

Rezenſionen.

De Scriptura Sacra. Auctore ***J. V. Bainvel,*** Lectore Theologiae in facultate catholica Parisiensi. 8° (VIII u. 214) Paris 1910, Beauchesne & Cie. *Fr.* 3.—

Bainvel hat ſich ſeit einer Reihe von Jahren in erfolgreicher Weiſe an der Erörterung der ſchwebenden theologiſchen Fragen beteiligt. Neben dem bekannten Schriftchen: Les contresens bibliques des prédicateurs (2. Aufl.), ſei hingewieſen auf: La foi et l'acte de foi (2. Aufl.), Nature et surnaturel (3. Aufl.), De magisterio vivo et traditione. Das geſunde theologiſche Urteil, das dem Verfaſſer in hohem Grade eignet, zeichnet auch ſeine neueſte Schrift: De Scriptura Sacra aus. Die Behandlungsweiſe iſt theologiſch: Was lehren die Quellen der Offenbarung über die Heilige Schrift? Dieſer Frageſtellung entſprechend läßt Bainvel zunächſt die Dokumente zu Wort kommen. Der ganze erſte Teil iſt den Urkunden und Quellenbelegen vorbehalten. Die Reihe eröffnen die ſeit Leo XIII. bis in die letzten Monate erfolgten Entſcheidungen und Erlaſſe; ſelbſt das Dekret über die erſten Kapitel der Geneſis und das Breve über die Errichtung des Bibelinſtituts haben noch Platz gefunden. Es folgen die einſchlägigen Stellen des Vatikanums und Tridentinums, dann ein recht nützlicher Abſchnitt: Varia de lectione Sacrae Scripturae. Hier iſt die chronologiſche Ordnung aus Gründen, die nicht wohl erſichtlich ſind, preisgegeben. Verhältnismäßig dürftig ſind die Belege aus der patriſtiſchen und ſcholaſtiſchen Zeit. Das eine oder andere klaſſiſche Zeugnis ausgenommen, werden meiſt nur die Prinzipien angedeutet, alſo dem Leſer ein fertiges Urteil unterbreitet, während in den vorigen Teilen die Quellen ohne Deutung vorgelegt ſind und die Beurteilung dem eigenen Denken überlaſſen bleibt. Eine andere Methode war freilich kaum denkbar, wenn dieſe Kapitel nicht zu einem ausführlichen Werk auswachſen ſollten. Dem aus dieſer Beſchränkung ſich ergebenden Nachteil wird durch ſachgemäße Hinweiſe auf größere Darſtellungen begegnet. Eine willkommene Ergänzung bildet das letzte Kapitel über die Aufſtellungen der nichtkatholiſchen Gemeinſchaften.

Im zweiten Teil (elaboratio scholastica) iſt der Begriffsbeſtimmung der Inſpiration große Sorgfalt geſchenkt. In der Kontroverſe über die übernatürliche Einwirkung Gottes auf den Verſtand des Hagiographen neigt Bainvel der Anſicht Schiffinis und Chauvins zu. Wer eine unbefangene Würdigung der in letzter Zeit nicht immer ſachlich gehaltenen Unterſuchungen über die Verbal- oder Realinſpiration wünſcht, leſe S. 133—140, wo in einwandfreier Wertung der theologiſchen Lehrentwicklung beide Anſichten als in ſich berechtigt anerkannt

werden und das harte Urteil Lagranges und Zanecchias über Franzelin entschiedene Mißbilligung findet. Wenn der Verfasser schließlich auf die Seite der Vertreter einer Verbalinspiration im weiteren Sinne tritt, so beruft er sich nicht, wie es sonst wohl geschieht, auf eine Tradition, die für diese Art von Verbalinspiration nicht vorhanden ist, sondern auf die psychologische Betrachtungsweise und die Bedenken, die sich gegen die bloße Realinspiration erheben, namentlich auf jene Vivisektion lebendiger Geisteswirksamkeit, wie Dausch diesen Trennungsversuch so treffend genannt hat (S. 138).

Das wichtige Kapitel von der Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift legt Zeugnis ab von der Umsicht, mit der der Verfasser zu Werke geht und eine klare Fassung der Probleme anstrebt. Scharf und bestimmt tritt die katholische Lehre hervor; die bekannten Versuche einer Einschränkung der Inspiration oder der Irrtumslosigkeit auf Glaubens- und Sittenlehre müssen sich eine kräftige Zurückweisung gefallen lassen. Die Grundsätze zur Lösung der Einwände sind sorgfältig erwogen und werden durch Beispiele in der Anwendung erläutert. Zuletzt muß eine sachliche Erklärung der Heiligen Schrift selbst den Weg zeigen, auf dem in Einzelheiten zur Sicherheit zu gelangen ist. Mit Recht verlangt Bainvel deshalb exegetische Kleinarbeit und genauere Unterscheidung (S. 156). Um so dankenswerter ist der Versuch, einige Gesichtspunkte zu eröffnen. So dürfte sich die S. 156 gegebene, freilich nicht unbekannte Scheidung zwischen dem Menschen und Schriftsteller als nützlich und praktisch erweisen, wenn sie folgerichtig durchgeführt wird. Die Anwendung ist selbst in diesem einfachen Falle nicht immer leicht; vgl. S. 157. Zu S. 146 sei der unangenehme Druckfehler Röhrlig statt Rohling notiert.

Eine eingehendere Behandlung wäre bei der Geschichte des Kanons zu wünschen. Der Verfasser bleibt hier etwas im allgemeinen. Ohne Frage ist zwischen doktrinären Zweifeln und praktischer Verwendung der angezweifelten Bücher zu unterscheiden; allein gerade deshalb hätte es sich empfohlen, durch Darbietung reicheren Materials ein selbständiges Urteil zu ermöglichen.

In den nächsten Kapiteln, Authentie der Vulgata und Erklärung der Heiligen Schrift, teilt Bainvel im wesentlichen die Anschauungen Cornelys, nicht zum wenigsten betreffs der Frage über den mehrfachen Literalsinn. Fr. Schmid hat mit Rücksicht auf die Überlieferung der bejahenden Meinung eine gewisse, ja größere Autorität zuerkennen wollen. Es wird sich vielleicht keine Einigung über den hl. Augustinus und Thomas erreichen lassen; eine größere Anzahl von Vätern wird man nur unter Anwendung von Gewaltmitteln zu Verfechtern dieser in sich so schwierigen Lehrmeinung machen können. Die Unzuträglichkeiten sind zu groß, als daß die Annahme ohne die allerdringendsten Gründe möglich wäre (S. 196).

Ein Werk, das, wie das vorliegende von wahrem kirchlichen Geiste getragen, zugleich dem wirklichen Fortschritt Rechnung trägt, kann dem Theologen, auch dem Anfänger, die besten Dienste leisten; es verdient eine uneingeschränkte Empfehlung als sicherer Wegweiser in das schwierige Gebiet der biblischen Fragen.

August Merk S. J.

Cyprian und der römiſche Primat. Eine kirchen- und dogmengeſchichtliche Studie von **Hugo Koch.** [Texte und Unterſuchungen zur Geſchichte der altchriſtlichen Literatur. Herausgegeben von Adolf Harnack und Karl Schmidt. III. Reihe, V. Bd, Heft 1.] 8° (IV u. 174) Leipzig 1910, Hinrichs. *M* 5.50

Es fehlt nicht an Proteſtanten, die im hl. Cyprian einen der Hauptverfechter, ja Begründer der Lehre vom päpſtlichen Primat ſehen. So bezeichnet F. Kattenbuſch[1] ihn als den erſten [?], der auf Grund von Mt 16, 18 eine „dogmatiſche Primatsidee" konſtruierte. „Das iſt", meint er, „Cyprians höchſte Bedeutung für das Abendland." Der Kirche, welche ſich die „eine" und „katholiſche" nannte, ſei „durch Cyprian der größte Dienſt geleiſtet worden, als dieſer das Wort von der una cathedra in uno Petro fundata gefunden hatte". Ähnliche Stellen ließen ſich aus neueren Proteſtanten noch manche zuſammentragen.

Bei dieſer Sachlage dürfte es wohl einigermaßen Verwunderung erregen, daß Hugo Koch gerade eine Schrift über den hl. Cyprian zum Träger ſeiner Abſage an die katholiſche Kirche machte. Man möchte ſich erſtaunt fragen: Aber iſt denn Cyprian unkatholiſch? Geben wir ſelbſt zu, der päpſtliche Primat ließe ſich aus ſeinen Schriften nicht beweiſen, ſo iſt es doch völlig evident, daß Cyprian das Recht der kirchlichen Obern auf das Evangelium gründet, daß die kirchliche Hierarchie nach ihm göttlichen Urſprungs, göttlichen Rechtes iſt. Nun wohl, wer das zugibt, ſteht auf katholiſchem Boden und muß die katholiſchen Konſequenzen annehmen. Ferner iſt es völlig evident, daß der päpſtliche Primat die logiſche Folge aus der Lehre Cyprians vom Biſchofsamt iſt. Denn er leitet, dogmatiſch durchaus korrekt, das Biſchofsamt aus Mt 16, 18 her, ſieht alſo hier den Stiftungsbrief eines fortdauernden Kirchenamtes aufgezeichnet. Wer aber ſo argumentiert, kann ſich gegen die Folgerung nicht mehr ſperren, daß erſt recht die Fortdauer des Primates des hl. Petrus in jenen Worten enthalten iſt.

In der Tat iſt es denn auch keineswegs Cyprian, der Koch zu jenem unglückſeligen Schritt verleitet hat. Cyprian hat freilich nach Koch von einem römiſchen Primat nichts gewußt; dem Nachweis dieſer Behauptung iſt eben ſein Buch gewidmet. Aber in einem Schlußkapitel geht Koch über dieſen angeblichen Standpunkt Cyprians weit hinaus. Es wird nämlich dort behauptet, die älteſten chriſtlichen Jahrhunderte überhaupt hätten einen römiſchen Primat nicht anerkannt, und Chriſtus habe weder einen ſolchen noch irgend welche kirchliche Obrigkeit eingeſetzt. An ſolchen „Ergebniſſen" iſt natürlich Cyprian unſchuldig, ſie ſtammen aus der rationaliſtiſchen Dogmengeſchichte, deren ungeordnetes Studium alſo wiederum ein Opfer gefordert hat. Wer Kochs frühere Schriften übrigens einigermaßen verfolgt hat, wird ſich darüber nicht allzuſehr wundern. Sie offenbarten eben bei ihrem Verfaſſer den Mangel an einer tüchtigen Ausbildung in Philoſophie und Dogmatik, Verachtung der von den Päpſten durchaus gewollten

[1] Konfeſſionskunde I, Freiburg 1892, 101.

kirchlichen Wiſſenſchaft und außerdem ein ungemeſſenes Selbſtgefühl. Wohin das führen kann, hat Pius X. in der Moderniſtenenzyklika dargelegt; Kochs Geſchichte bietet dazu eine nur allzu unerwünſchte Erläuterung. In letzter Zeit konnte man auch in katholiſchen Organen aus Kochs Feder Dinge leſen, die Schlimmes befürchten ließen.

In wiſſenſchaftlicher Beziehung fällt an Kochs Schrift vor allem ihr Mangel an Originalität auf. Wenn man nach Rezenſentenpflicht ſich durch ein Kapitel hindurchgezwungen hat, ſo ſagt man ſich ſeufzend, daß man wieder gar nichts Neues gelernt hat. Es ſind im weſentlichen nur überall wieder die alten Sachen, die man ſchon aus den Pamphleten der Altkatholiken kennt.

Dazu läßt die Beweisführung ſehr viel zu wünſchen übrig. Nirgends eine ruhige, klare Entwicklung der Gedanken Cyprians, nirgends eine befriedigende Darlegung der Schwierigkeiten und der entgegenſtehenden Auffaſſungen. Koch führt freilich viele Stellen aus ſeinen Gegnern wörtlich an; aber was dieſe Gegner denn eigentlich wollen, erfährt man trotzdem nicht; offen zutage liegende Einwürfe gegen Kochs Behauptungen ſind mit keiner Silbe erwähnt. Das Ganze hat den Charakter des Sprunghaften, Abgeriſſenen, Unfertigen und iſt deshalb eine ermüdende Lektüre.

Seite 8 führt Koch aus, in einer Schrift über die Einheit der Kirche, die zudem zu einer Zeit geſchrieben wurde, als dogmatiſche und disziplinäre Streitigkeiten die Kirche ſpalteten, habe Cyprian vom Primat nicht ſchweigen können, wenn er einen ſolchen gekannt hätte. Nun ſchweige er aber darüber, alſo habe er keinen Primat anerkannt. Darauf iſt nun längſt folgendes geantwortet worden: 1. Cyprian beſchreibt jene von Chriſtus herrührende Einrichtung der Kirche, welche den Primat der Sache nach enthält. Er hebt aber 2. bei Zeichnung dieſer Einrichtung den Primat nicht hervor, weil das für den Zweck ſeiner Schrift ganz nutzlos geweſen wäre. Es handelte ſich für Cyprian darum, ein Kennzeichen aufzuſtellen, an dem man den rechtmäßigen Biſchof vom unrechtmäßigen unterſcheiden kann. Ein ſolches Kennzeichen aber konnte zur Zeit ſeiner Schrift über die Einheit der Kirche nicht die Gemeinſchaft mit dem Papſte ſein, denn es war eben wegen des Schismas zwiſchen Kornelius und Novatian zweifelhaft, wer der rechtmäßige römiſche Biſchof ſei. Wie konnte alſo Cyprian, um dies Schisma zu heilen, den ſtreitenden Parteien zurufen: Bedenkt, daß es einen Primat gibt, haltet euch an den Papſt! Auf dieſe Mahnung hätten die Kornelianer geſagt: Sehr gut, alſo halten wir uns an Kornelius! und die Novatianer hätten ebenſo geantwortet: Ganz unſere Anſicht, alſo es lebe Novatian! Ebenſowenig war aus dem gleichen Grund das Schisma in Karthago durch Berufung auf den Papſt zu heilen. — Dieſe Antwort auf Kochs Einwurf iſt nun jedenfalls derart, daß ſie zum wenigſten eine Widerlegung verdient, wenn man nicht mit ihr übereinſtimmt. Wie verhält ſich ihr gegenüber Koch? Er ſagt darüber kein Wort, er ſchweigt ſie einfach tot. Alſo taugt gleich das erſte Argument in ſeinem Buche nichts.

Es folgt dann S. 9—22 die Erörterung über die berühmte Stelle De unit. c. 4, mit deren Erklärung auch wir in dieſer Zeitſchrift LXV (1903) 498 ff

uns beſchäftigten. Koch bekennt ſich zu der von uns bekämpften Auffaſſung von Delarochelle, einem jener edeln Dunkelmänner, die man aus dem Fall Turmel näher kennt; die Apoſtel waren nach dem Kochſchen Cyprian vollſtändig und unterſchiedslos gleich, die Bedeutung des Petrus iſt eine rein ſymboliſche. Wie beweiſt er nun dieſe ſeine Auffaſſung?

Nachdem er S. 11 ſeine Anſicht von der nur ſymboliſchen Bedeutung des Petrus für die Kirche ausgeſprochen hat, folgt etwas, das vielleicht ein Argument ſein ſoll. Es kommt darauf hinaus, daß Cyprian (NB. nach wörtlicher Anführung von Mt 16, 18) nicht ſage: auf den Petrus baut er ſeine Kirche, ſondern: auf den einen baut er ſeine Kirche; der Urſprung der Einheit gehe von einem aus, der Anfang beginne mit der Einheit, wohingegen er weiter ſage: das waren auch die andern Apoſtel, was Petrus, nicht aber: das waren die Apoſtel, was der eine war. „Wo er die völlige Gleichſtellung der Apoſtel betont, nennt Cyprian den Petrus; wo er aber die Sonderſtellung hervorhebt, redet er nur von ‚einem‘, ohne den Namen zu nennen. Daß es einer war, mit dem die Kirche ihren Anfang nahm, iſt ihm die Hauptſache; daß dieſer eine gerade Petrus war, iſt Nebenſache. Dieſer mußte nachher ja Rang und Macht mit andern teilen.“

Wenn man ſo etwas lieſt, ſo ſteht einem, wie man zu ſagen pflegt, der Verſtand ſtill. Soll das ein Argument ſein? Und wenn es kein Argument ſein ſoll, was iſt es dann? Mit Ausnahme des letzten Satzes, der das enthält, was Koch beweiſen müßte, ſind das ja alles völlig unſchuldige Sätze, die jeder unterſchreiben muß, mag er ſich auch ſonſt zu immer welcher Erklärung der Stelle bekennen! Wenn Chriſtus, ſtatt auf den Petrus, auf den Andreas ſeine Kirche gebaut hätte, ſo würden wir alles, was man jetzt von Petrus ſagt, von Andreas ſagen. Das iſt ſelbſtverſtändlich und hat bisher niemand geleugnet. Inſofern mag man dann ſagen, es ſei zufällig, daß gerade Petrus Grundſtein der Kirche ſei. Aber nachdem Chriſtus aus der Schar der Apoſtel gerade den Petrus herausgegriffen hat, iſt Petrus jener „eine“, auf den die Kirche gebaut iſt, er iſt mit dieſem „einen“ völlig ein und derſelbe, und es iſt in der Argumentation ganz gleichgültig, ob man ſagt: „auf Petrus“ iſt nach Cyprian die Kirche gebaut, oder: „auf den einen, der dem Zuſammenhang nach Petrus iſt“, iſt ſie nach Cyprian gebaut. Man argumentiert ja nicht aus der äußeren Form der Worte bei Cyprian, ſondern aus der Sache, die durch ſeine Worte ausgedrückt wird; das iſt und bleibt aber der Aufbau der Kirche auf Petrus. Bei Kochs Argument, das übrigens wieder nicht originell iſt (S. 16 Anm.), bleibt nur eins merkwürdig: Eben derſelbe Mann, der mit derartigen Wortklaubereien ſich abgibt, meint über die Diſtinktionen der Scholaſtik ſpotten zu dürfen!

Nach dem erwähnten Anſatz zu einem Argument gibt Koch ſich weiter mit dem poſitiven Nachweis ſeiner Auffaſſung der Cyprianſtelle nicht ab, ſondern wendet ſich gleich zur Widerlegung ſeiner Gegner. Auch hier iſt uns nur ein neuer Gedanke begegnet. Es iſt nämlich längſt gezeigt worden, daß Chriſtus nach Cyprian auf den Apoſtelfürſten allein, nicht auch auf die übrigen Apoſtel die Kirche

gebaut habe. Das wagt nun Koch nicht zu leugnen (ſ. S. 13); dem Schluß aber, der daraus ſich ergibt, daß nämlich die Gleichheit der Apoſtel für Cyprian keine abſolute ſei, meint er durch die Behauptung ausweichen zu können, der Aufbau auf Petrus und die Übertragung der Schlüſſelgewalt ſeien ſachlich eins und dasſelbe: „Dadurch, daß der Herr dem Petrus die Binde- und Löſegewalt zuerſt und zunächſt allein überträgt, macht er ihn zum Grundſtein, d. h. zum erſten Bauſtein der Kirche“ (S. 14). Dieſer Einfall iſt nun wohl freilich neu, aber auch völlig unhaltbar. Bei der Texterklärung Cyprians müſſen wir doch bis zum Beweis des Gegenteils annehmen, daß Cyprian zwei Augen im Kopfe hatte und einen geſunden Menſchenverſtand beſaß. Nun leſe man doch den fraglichen Text des Evangeliums: „Du biſt Petrus, und auf dieſen Felſen will ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle ſollen ſie nicht überwältigen.“ Das ſagt Chriſtus, *bevor* er noch von der Schlüſſelgewalt redet; der Satz hat in ſich einen abgeſchloſſenen Sinn, der aus ſich auf eine nachfolgende Ergänzung in keiner Weiſe hindeutet. Wie ſoll nun Cyprian dazu kommen, im Aufbau auf den Felſen ſachlich nichts weiter zu ſehen als die Übertragung der Schlüſſelgewalt? Koch freilich iſt *gezwungen* zu jener Gleichſetzung; aber eben die Tatſache, daß er dazu gezwungen iſt, ſpricht ſeiner Erklärung das Urteil. Dazu ſagt Cyprian Brief 73, Nr 11, die Kirche ſei eins und auf den einen, der *auch* ihre Schlüſſel erhielt, durch des Herrn Wort gegründet. Stimmt dieſer Satz mit der Kochſchen Gleichſetzung?

Außer dieſem neuen Einfall bringt Koch nur die alten Sachen vor, die man überall bei den Gegnern des Primates findet und die ſchon hundertmal genügend beantwortet wurden. Zu einem geordneten Beweis kommt es im ganzen Abſchnitt nicht. Statt deſſen aber wiederholt er immer wieder, öfters auch in Sperrdruck, autoritativ ſeine Anſicht und ſchlägt ſich mit ſeinen Gegnern herum. Erſchöpft wird der Gegenſtand nach keiner Richtung. Was gegen die Vertreter anderer Anſichten vorgebracht wird, ſind zudem vielfach kleinliche Nörgeleien.

So hatten wir z. B. einmal vom „Anſturm der Pforten der Hölle“ geſprochen, wo Cyprian, wie das übrigens aus unſerem Aufſatz klar iſt, von Nachſtellungen des Teufels ſpricht. Dafür bekommen wir S. 19 einen Verweis, gerade als ob dieſer Wechſel des Ausdrucks *ſachlich* eine Änderung bedeute! Und wenn wenigſtens noch in ähnlichen Wortklaubereien Koch wirklich der Genauere wäre! Aber S. 18 z. B. wird es uns verwieſen, daß wir das Mt 18, 2 erwähnte Kind „Lehrer“ der Demut nannten; das Kind ſei „nicht Lehrer, ſondern Bild der Demut, Petrus nicht Lehrer, ſondern Typus der kirchlichen Einheit“. Allein aus dem Zuſammenhang iſt es ja geradezu evident, daß hier „Lehrer“ nichts anderes als „Vorbild“ bedeutet! Was aber dann Koch hinzufügt, iſt geradezu Verdrehung. Wer hatte denn behauptet, Petrus ſei „Lehrer“ der Einheit, oder geleugnet, daß er Typus der Einheit ſei? An der Stelle De unit. 4 iſt der „Lehrer“ der Einheit Chriſtus, Petrus iſt dort Typus der Einheit, aber nicht *nur* Typus, nicht *bloßer* Typus. Auf weſſen Seite iſt alſo die Ungenauigkeit? Ungenau gerade dort, wo er die Ungenauigkeit anderer tadelt, iſt Koch auch anderswo. So verweiſt er uns S. 5, daß wir Funk der Anſicht Delarochelles folgen laſſen. In Wirklichkeit hatten wir das gar nicht behauptet.

Wir nannten zwei Namen, bei denen Delarochelle Anklang fand, und fügten hinzu: „vgl. auch F. X. Funk“. Dies „vgl. auch“ zeigt doch klar genug, daß hier Funk nicht ſchlechtweg mit den vorher Genannten in einer Reihe ſteht.

S. 31—38 kommt Koch noch einmal auf De unit. 4 und auf einen Anhang zu unſerem Aufſatz zurück. Nach Abſchluß unſeres Beweisganges hatten wir nämlich bemerkt, von der Gleichheit der Apoſtel ſprächen auch andere Väter und Theologen, nicht nur der eine Cyprian. Koch erwidert, dieſe Väter hätten eben Cyprian nicht verſtanden, auch Cyprian ſchon habe die „Schriften des Urchriſtentums“ (auch das Neue Teſtament?) durch die Brille ſeiner Zeit geleſen. Nun wohl, wenn es für Koch gleichgültig iſt, daß man ſchon im 4. Jahrhundert Cyprian in unſerem Sinne verſtand, ſo müſſen wir uns damit tröſten, daß andern Leuten ſo etwas denn doch nicht gleichgültig iſt. Um zu zeigen, daß die Redensart: „Alle Apoſtel waren gleich“, nicht falſch iſt, verwieſen wir auf andere Wendungen, in denen eine Gleichheit behauptet wird, ohne daß man dieſe Gleichheit als eine abſolute verſteht, z. B. auf die Redewendung: „Alle Menſchen ſind gleich.“ Koch erwidert darauf, man könne nicht in eben dem Sinne von der Gleichheit aller Menſchen reden, in dem bei Cyprian von der Gleichheit der Apoſtel die Rede ſei. Das geben wir zu; jeder Vergleich hinkt eben. Wenn man ſagt, „alle Menſchen haben denſelben Verſtand und Willen“, ſo kann man den Satz nur ſo verſtehen, daß ſie dem Weſen nach denſelben Verſtand und Willen haben; dem Grad nach ſind beide Fähigkeiten bei den einzelnen ſehr verſchieden. Sagt man aber: „Alle Apoſtel ſind als Apoſtel gleich an Ehre und Macht“, ſo bedeutet das, alle Apoſtel haben als ſolche auch dem Grad nach dieſelben Vollmachten. Aber die beiden in dieſem Punkt verſchiedenen Redensarten haben doch das Gemeinſame, daß in beiden eine Gleichheit behauptet wird, die man nicht als eine abſolute verſteht. Auf das weitere Beiſpiel von der Gleichheit der Biſchöfe gehe ich nicht ein. Koch macht hier ſeinem Ingrimm gegen den Papſt Luft; auf dies Gebiet folgen wir ihm nicht, das hat mit Cyprian nichts zu tun. Nur eine Bemerkung: Koch meint uns in Verlegenheit ſetzen zu können, indem er fragt: „Sind Miniſter und Geheimräte deshalb ‚gleich‘, weil beide Regierungsbeamte ſind?“ (S. 37.) Wir antworten in aller Ruhe: Als Regierungsbeamte, inſofern ſie beide Regierungsbeamte ſind, ſelbſtverſtändlich ja. Daß Koch das nicht verſteht, nimmt uns wunder.

In engem Zuſammenhang mit De unit. 4 ſteht Cyprians 48. Brief, geſchrieben zur Zeit des römiſchen Schismas zwiſchen Kornelius und Novatian. Cyprian hatte ſich aus Mangel an genauer Kenntnis des Falles einſtweilen für keinen von beiden entſchieden, ſondern gibt ſolchen, die nach Rom reiſen wollen, nur ein Kennzeichen an, durch das ſie in Rom ſelbſt den rechtmäßigen Biſchof herausfinden ſollen. Es iſt in der Mahnung enthalten: der katholiſchen Kirche Mutterſchoß und Wurzel anzuerkennen und feſtzuhalten. Nach Koch (S. 74—80) iſt Mutterſchoß und Wurzel der katholiſchen Kirche nichts anderes als die katholiſche Kirche ſelbſt. Auch das iſt nichts Neues; dasſelbe hatte ſchon 1873 Reinkens behauptet, ohne indes auf die wiſſenſchaftliche Welt Eindruck zu machen. In der Tat iſt dieſe Erklärung offenbar unhaltbar. Denn nach ihr hätte Cyprian denjenigen römiſchen Biſchof als rechtmäßig erklärt, mit dem die Geſamtkirche, d. h. die Biſchöfe der Einzelkirchen, Gemeinſchaft hält. Er hätte den Romreiſenden alſo geſagt: Ich ſelber weiß freilich nicht, ob Kornelius oder Novatian

im Recht iſt; aber — probatio est ad fidem facilis compendio veritatis — in Rom könnt ihr das leicht ſelber ſehen; erkundigt euch dort nur, wen Jeruſalem und Antiochien, wen Alexandrien und Arles, wen Spanien und Edeſſa und der Biſchof Meruzanes von Armenien für den richtigen Biſchof anſehen, der nämlich iſt auch in Wirklichkeit der richtige! Ja, hat denn Cyprian die armen Romfahrer zum beſten haben wollen? Wenn er ſelbſt, unter den Biſchöfen der großen Städte der nächſte Nachbar Roms, nicht wußte, wer der rechte Papſt ſei, wie konnte er vorausſetzen, daß man in Alexandrien und Antiochien das wiſſe? Im Orient aber mußten zum allermindeſten dieſe beiden Biſchofsſitze ſich für Kornelius oder Novatian entſchieden haben, bevor man von der Anerkennung durch die ganze Kirche reden konnte. Mit dem Reinkens-Kochſchen Kennzeichen iſt es alſo nichts, und daran wird auch dadurch nichts geändert, daß Koch Stellen aus Cyprian zuſammenträgt, an denen „Wurzel“ oder „Mutterſchoß“ in der Tat die katholiſche Kirche bedeutet, inſofern ſie nämlich Mutter des einzelnen Chriſten oder der Einzelkirchen iſt. Daß die Geſamtkirche als Mutter betrachtet werden kann und auch von Cyprian ſo betrachtet wird, hat noch niemand geleugnet. Aber wie folgt denn, daß ein bildlicher Ausdruck an allen Stellen in genau demſelben Sinne gebraucht werden muß? Die erwähnte Zuſammenſtellung iſt aber bezeichnend für Kochs Methode. Er hängt am Wort und vergißt über dem Wort die Sache. — Wenn übrigens im 48. Brief die Gemeinſchaft mit der Geſamtkirche als Kennzeichen nicht gemeint ſein kann, ſo fällt von hier aus auch ein Licht auf De unit. 4. Nach Kochs Erklärung kann auch dort nur die Gemeinſchaft mit der Geſamtkirche als Kennzeichen und als für alle Fälle durchſchlagendes Kennzeichen gemeint ſein. Aber unmöglich iſt damit Cyprians Gedanke getroffen. Dies Kennzeichen, ſchon ſeiner Natur nach nur ſekundär, verſagt gerade unter den Verhältniſſen, unter denen Cyprian ſchrieb.

In ſeinem 55. Brief hatte Cyprian bewieſen, daß Novatians Wahl zum Biſchof von Rom unrechtmäßig ſei; dem Beweiſe fügt er noch die Bemerkung bei, auch ſelbſt dann, wenn jene Wahl rechtskräftig geweſen wäre, ſo hätte Novatian dennoch die Biſchofswürde dadurch verloren, daß er von dem Verband ſeiner Mitbiſchöfe und von der Einheit der Kirche abfiel. Nun ſagt Koch (S. 83), in Cyprians Vorausſetzung wäre eben Novatian der rechtmäßige Papſt geweſen, alſo könne nach ihm auch der rechtmäßige römiſche Biſchof Schismatiker werden, wenn er die Einheit mit ſeinen Mitbiſchöfen breche. Somit entſcheide nicht die Verbindung mit dem römiſchen Biſchof für die Zugehörigkeit zur katholiſchen Kirche, ſondern die Verbindung mit der Geſamtkirche. Mit andern Worten, nicht der Papſt iſt Mittelpunkt der kirchlichen Einheit, wie es doch die katholiſche Lehre will. Allein die katholiſche Lehre beſagt ja nur, daß der rechtmäßige Papſt Mittelpunkt der kirchlichen Einheit iſt. Wenn aber ein Papſt nach ſeiner rechtmäßigen Wahl in der Weiſe Novatians zum Häretiker und Schismatiker würde, ſo hörte er auf, Katholik zu ſein, und wäre dann ſelbſtverſtändlich, trotz der rechtmäßigen Wahl, weder rechtmäßiger Biſchof mehr, noch rechtmäßiger Papſt; die Kirche müßte ſich von ihm trennen und ſich ein anderes Haupt geben. Ob ein Papſt Häretiker und Stifter einer ſchismatiſchen Genoſſenſchaft werden kann, darüber ſtreiten Theologen; wenn

das geſchähe, hörte er auf, Papſt zu ſein. Kochs Argument iſt alſo wieder nichtig, und doch bezeichnet er es als „den Gipfel unſerer Unterſuchung“, als „den ſchlagendſten, aktenmäßigen Beleg“, der „jedem, der ſehen will“, einleuchten müſſe!

Genug oder vielmehr ſchon zuviel der Kritik! Wollten wir im obigen Stil weiterfahren, ſo würden wir ein ganzes Heft der „Stimmen“ nur mit der Kritik an Koch füllen. Sein Buch hat eine ephemere Bedeutung darin, daß es der Abſagebrief eines ehemaligen katholiſchen Prieſters an ſeine Kirche und weil es in einer geachteten Sammlung erſchienen iſt. Wiſſenſchaftlich hat es keinen Wert. Wir behaupten gar nicht, daß in Cyprians Primatslehre die Sachen völlig klar liegen. Im Gegenteil. Die alten Theologen ſtellten die Vätertexte für den Beweis des Primates einfach nebeneinander, ohne die einzelnen viel zu diskutieren; es ſtützte eben einer den andern gleich den vier Mauern des Hauſes, und in ihrer Geſamtheit gaben ſie einen überzeugenden Beweis. Die Neuzeit wünſcht näheres Eingehen auf die einzelnen Väter namentlich der älteſten Zeit; darin kann für Cyprian allerdings noch manches geleiſtet werden.

Noch eine Bemerkung zu Kochs Schlußwort (S. 144 ff). Auf ein paar Seitchen wird dort die göttliche Einſetzung des Papſttums beſtritten und ſeine Erklärung aus natürlichen Urſachen verſucht. Auch hier wieder kein neuer Gedanke; Koch iſt wieder ganz das Echo ſeiner rationaliſtiſchen Lektüre. „Die Mittelmäßigkeit gründete die Autorität“, wird uns auch von Koch vorgeſungen; Cyprians Gedanken über die Einrichtung der Kirche hatten keine Zukunft, „weil die Cypriane ſelten waren“. So ſollte man alſo denken, „die Cypriane“ hätten der Autorität nicht bedurft? Wunderliche Behauptung! Wenn wir aus der Kirchengeſchichte Belege dafür ſammeln ſollten, daß auch die oberen Zehntauſend im Reich des Geiſtes in religiöſer Beziehung der Autorität nicht entbehren können, ſo würden wir mit in erſter Linie an Cyprian denken. Er war an geiſtiger Bedeutung der erſte Mann der abendländiſchen Kirche, ein Klaſſiker der chriſtlichen Literatur, ein Verwaltungstalent erſten Ranges, anerkannt in Rom und überall, faſt vergöttert in Afrika. Mit dem Glanz der feinen weltlichen Bildung verband er den Vollbeſitz der damaligen abendländiſchen Theologie, die er weſentlich weiter förderte. Dazu beſeelte ihn ein glühender Eifer für die Kirche Gottes; er war für ſeine Perſon ein Aszet und Heiliger, der ſich unmittelbarer göttlicher Erleuchtungen und Viſionen erfreuen durfte. Und all dieſe glänzenden Eigenſchaften haben Cyprian nicht bewahrt vor dem Fall in den Irrtum. Die Viſionen hörten auf, als es Zeit geweſen wäre, ſich der Autorität zu unterwerfen; ſeine Gelehrſamkeit und ſein Eifer trieben ihn nur erſt recht in den Irrtum hinein, denn er glaubte ſeiner Sache wiſſenſchaftlich ſicher zu ſein und mochte den Zeitpunkt für gekommen halten, in dem es geradezu Gewiſſenspflicht ſei, dem Petrus ins Angeſicht zu widerſtehen. So beweiſt alſo gerade Cyprian, daß jene Mittelmäßigkeit, welche die Autorität inſofern gründete, als ſie für Chriſtus den Anlaß zu deren Einſetzung bot, nichts anderes iſt als jene allen Menſchen anklebende Beſchränktheit, daß ſomit die Autorität notwendig und folglich auch von Chriſtus eingeſetzt iſt.

Mit der Verwunderung, daß Koch gerade auf Cyprian ſich beruft, haben wir begonnen; mit ihr ſchließen wir. Daß es eine bedenkliche Sache iſt, mit der ratio und Wiſſenſchaft der consuetudo und „Rückſtändigkeit" Roms entgegenzutreten, läßt ſich gerade an Cyprian lernen. Möchte Koch den Rückweg finden, ſolange es noch Zeit iſt!

C. A. Kneller S. J.

Zum Streit über die geiſtliche Schulaufſicht in Bayern. Von Dr **Gg Wohlmuth.** 8° (124) Augsburg 1909, Kranzfelder. *M* 1.80

Angeſichts der immer ausgedehnteren Unterdrückung der geiſtlichen Ortsſchulaufſicht in Preußen kann man die bayriſchen Katholiken um ihre Schulverhältniſſe nur beneiden. Durch die verfaſſungsgemäß geiſtliche Lokal- und Diſtriktsſchulinſpektion ſind die kirchlichen Schulrechte ausreichend garantiert. Es iſt daher ſelbſtverſtändlich, daß der bayriſche Klerus zu ihrem Schutze und zu ihrer Sicherung alles aufbietet. Auch der katholiſche Lehrerverein Bayerns hat ſich jüngſt wiederholt und entſchieden für die Beibehaltung der geiſtlichen Schulaufſicht ausgeſprochen, daneben aber den Wunſch geäußert, daß auf allen Stufen der Schulbehörde befähigte Glieder des Volksſchullehrerſtandes zur Mitleitung zugelaſſen werden möchten. Zum Sprecher dieſer Bewegung hat ſich neuerdings der Münchener Hilfsſchullehrer Franz Weigl gemacht. Gegen ſeine Broſchüre „Ausbau der Schulaufſicht in Bayern nach den Grundſätzen einer gerechten Schul-, Kirchen- und Kulturpolitik" wendet ſich nun Wohlmuth in dieſer Schrift, die im weſentlichen eine Zuſammenfaſſung ſeiner in der „Augsburger Poſtzeitung" gegen Weigl erſchienenen Artikel darſtellt. Wohlmuth hat damit der katholiſchen Sache einen großen Dienſt erwieſen. Seine Ausführungen ſind in hohem Grade geeignet, jeden vorurteilsloſen Leſer von der Notwendigkeit einer einheitlichen Schulleitung durch die Kirche zu überzeugen. Wohlmuth ſagt, er ſei erſt gegen Weigl aufgetreten, als er gemerkt, daß deſſen Broſchüre unbegreiflicherweiſe dazu habe beitragen können, die öffentliche Meinung in dieſer hochwichtigen Frage noch weiter irre zu führen. Wir unſerſeits finden dieſe Irreführung nicht ſo unbegreiflich. Es iſt ganz erſtaunlich, wie verworren und ſchwankend auf katholiſcher Seite über die Schulaufſichtsfrage gedacht wird, wie wenig aber auch zur Aufklärung der Laienwelt geſchieht. Beſonders weniger umfangreiche, aber aktuelle Schriften wie die vorliegende ſind daher ſehr zu begrüßen. Weigl hat eine neue Teilungstheorie ausgedacht. Die Kirche ſoll nicht auf die Leitung des Religionsunterrichtes eingeſchränkt werden, auch die geſinnungsbildende Seite des weltlichen Unterrichts ſoll unter ihrer Leitung verbleiben, während die techniſche Seite der Fachleitung zufallen ſoll. Es handelt ſich alſo um eine Teilung des profanen Unterrichts in eigentlichen Unterricht und Erziehung. Mit Recht weiſt Wohlmuth dieſen wohlgemeinten Vorſchlag energiſch zurück, nicht nur vom Standpunkte des kirchlichen Intereſſes, ſondern auch von dem der Pädagogik und

Praxis[1]. Die von Weigl befürwortete Trennung ist auch faktisch unmöglich, sie würde zu einem pädagogischen Chaos führen, durch eine koordinierte Doppelleitung derselben Sache die Quelle ewiger Konflikte bilden und zu guter Letzt die geistliche Schulaufsicht total illusorisch machen. Unterricht und Erziehung müssen sich gegenseitig unterstützen und durchdringen, fordern also notwendig eine einheitliche Methode und Leitung, und diese wird, da ja das religiöse Element nach allgemeinem Zugeständnisse den ganzen Schulbetrieb durchsetzen soll, mit Recht von der Kirche beansprucht. Aufsicht und Leitung des weltlichen Unterrichts sind an und für sich trennbar, die Leitung selbst kann aber nicht gespalten werden. Als die beste Lösung bezeichnet Wohlmuth die volle und ganze Leitung in der Hand des kirchentreuen, vom Staate aufgestellten Priesters. Vielleicht wäre es gut gewesen, wenn in dieser Formel auch die kirchliche Sendung zum Ausdrucke gekommen wäre, zur Verhütung des Irrtums, als könnten wir uns grundsätzlich mit einer geistlichen Schulaufsicht einverstanden erklären, die ausschließlich auf dem Staatsauftrage beruht. Auch gegen die Vorwürfe Weigls findet die geistliche Distriktsschulinspektion in Wohlmuth einen beredten Anwalt. Es berührt aber auch zu seltsam, wenn Weigl sie für die religiöse Lauheit der Schule und für die Vernachlässigung des kirchlichen Interesses verantwortlich macht, ja sich zu der Anklage versteigt, gerade in der geistlichen Schulaufsicht habe sich die Gefahr der Entkirchlichung der Schule eingenistet. Die wirklichen Mißstände liegen, wie Wohlmuth richtig betont, nicht im Wesen der Sache, sondern in den Mängeln des jetzigen Aufsichtsverfahrens, zu deren Abstellung er beachtenswerte Vorschläge macht. Weigl besorgt übrigens trotz aller Proteste die Geschäfte des Liberalismus. Der Jubel der liberalen Lehrerschaft über seine Schrift hätte ihn schon nachdenklich machen können. In Bayern geht die Entwicklung der Schulfrage genau so wie anderwärts, nur langsamer. Die Kirche weicht ständig zurück. Schon 1867 erklärte der Gesamtepiskopat, daß, was die Kirche an wirksamer lokaler und distriktiver Aufsicht noch besitze, das Mindestmaß dessen sei, was sie unbedingt fordern müsse. Und doch, wie viel ist inzwischen weiter verloren gegangen! In der Tat, da kann man es den hochw. Bischöfen schlechterdings nicht verargen, wenn sie endlich festen Fuß fassen wollen und selbst gutgemeinten Ansprüchen gegenüber rundweg erklären, daß sie das Recht der kirchlichen Mitaufsicht über die ganze Schulbildung in keiner Weise beschränken lassen könnten. Grundsätzlich ist hiermit die Schulaufsichtsfrage für das katholische Bayern entschieden. Ob sich, ohne diesem Prinzip etwas zu vergeben, eine Einigung erzielen läßt, muß die Zukunft lehren. Die ruhig und maßvoll gehaltene Denkschrift des katholischen Lehrervereins vom letzten Oktober trug wenigstens viel dazu bei, eine vertrauensvolle und friedfertige Weitererörterung der Frage zu sichern. Es bleibt aber wahr, daß die Schulaufsichtsfrage wegen der Stellungnahme

[1] Vgl. die Würdigung ähnlicher Vorschläge mit Bezug auf die Volksschule in Preußen (V. Cathrein, Zur Schulaufsichtsfrage in Preußen) in dieser Zeitschrift LXXIV (1908) 266—268 439—440.

der katholischen Lehrerschaft der delikateste Teil der ganzen Schulfrage ist. Die Kontroverse darf vor allem nie vergessen, daß sie es mit Männern zu tun hat, die das Wohl der Kirche und Schule aufrichtig wollen und diesem ihre Standesinteressen ausdrücklich unterordnen. Jedes verletzende, erbitternde Wort muß daher unbedingt unterbleiben. In dieser Hinsicht hätten wir der scharfen und überzeugenden Argumentation Wohlmuths stellenweise eine etwas schonendere Form gewünscht. Seiner großen Sympathie für die Lehrerschaft und alle ihre berechtigten Bestrebungen gibt er übrigens wiederholt Ausdruck. Die im Anhange mitgeteilten Aktenstücke über die Schulfrage in Bayern sichern der Schrift einen bleibenden Wert.

P. Saedler S. J.

Grundriß der Biologie oder der Lehre von den Lebenserscheinungen und ihren Ursachen. Von ***Hermann Muckermann*** S. J. I. Teil: Allgemeine Biologie. Mit 17 Tafeln und 48 Abbildungen im Text. gr. 8° (XIV u. 174) Freiburg 1909, Herder. *M* 4.—; geb. *M* 4.60

Der „Grundriß der Biologie", dessen ersten Teil der Verfasser hier veröffentlicht, soll fünf Teile umfassen: 1. (vorliegender Teil): Allgemeine Biologie. 2. Die organische Welt und das Entwicklungsproblem. 3. Die Biologie der mehrzelligen Pflanzen. 4. Die Biologie der mehrzelligen Tiere. 5. Das Nervensystem und die Sinne des Menschen. Wenn es auch einerseits wünschenswert gewesen wäre, gleich mit dem ganzen fertigen Werke hervortreten zu können, so schien es dem Verfasser doch besser, die einzelnen Teile desselben nacheinander zu veröffentlichen, damit nicht, bei dem raschen Fortschritt der Wissenschaft, der erste Teil bis zur Fertigstellung des letzten schon veraltet sei. Die einzelnen Teile sollen übrigens ein in sich abgeschlossenes Ganze bieten.

Der vorliegende erste Teil, als „Allgemeine Biologie" gedacht, ist sehr inhaltsreich. Das erste Kapitel gibt eine Übersicht über die Geschichte der biologischen Wissenschaften, das zweite bespricht die chemischen Bestandteile der Organismen, das dritte den Bau der ruhenden (nicht in Teilung begriffenen) Zelle. Von den Funktionen der Zelle wird im vierten Kapitel die Reizbarkeit, im fünften die Ernährung, im sechsten die Vermehrung (Teilung) behandelt; dann folgt als siebtes Kapitel die Fortpflanzung und als achtes die Entwicklung der befruchteten Eizelle und ihre Ursachen. Von den zwei Schlußkapiteln beschäftigt sich das neunte mit den verschiedenen Vererbungshypothesen, das zehnte mit dem Ursprung der Zelle und der Urzeugungshypothese.

Es war nicht die Absicht des Verfassers, in eine nähere naturphilosophische Erörterung biologischer Fragen einzutreten, sondern er wollte nur die für das philosophische Studium des Lebensproblems wichtigsten Tatsachen möglichst gedrängt zusammenstellen. Dies ist ihm auch zweifellos trefflich gelungen. Ein sorgfältiges Inhaltsverzeichnis erleichtert die Übersicht. Sehr zahlreiche, gute Abbildungen sind beigefügt. Es scheint uns sogar, daß die Zahl derselben ohne

Nachteil für das Verſtändnis des Textes hätte beſchränkt werden können, wodurch auch der Preis des Büchleins billiger geworden wäre; im Verhältnis zu den zahlreichen Illuſtrationen iſt der letztere übrigens ein mäßiger.

Die „Allgemeine Biologie" von Muckermann wird allen, denen es um ein ernſtes Studium der Lebenserſcheinungen zu tun iſt, gute Dienſte leiſten.

E. Wasmann S. J.

Paul Alberdingk Thijm 1827—1904. Ein Lebensbild von **Leo van Heemſtede.** Mit einem Bildnis Alberdingk Thijms. 8° (VIII u. 244) Freiburg 1909, Herder. *M* 2.70; geb. *M* 3.40

Es iſt ein wahrhaft erquickendes, herzerhebendes Lebensbild, das der verdienſtvolle Schriftleiter der „Dichterſtimmen" in dieſer Schrift bietet. Allerdings iſt es keine der vielgefeierten Tagesgrößen, kein abenteuerlicher Pfadfinder, kein epochemachender Geiſtestitane, der hier vor uns tritt; es iſt aber ein wackerer katholiſcher Mann, Gelehrter und Schriftſteller, ſo recht aus einem Guß, wie ſie uns heute immer ſeltener begegnen. Als Holländer, als Profeſſor an der freien Univerſität Löwen hat er gleichzeitig an dem Wiederaufleben niederländiſchen Schrifttums in Holland und Belgien teilgenommen; als Schwiegerſohn Gfrörers und als Verfaſſer mehrerer deutſchen Schriften gehört er ebenfalls dem Freundeskreis der großen Hiſtoriker Gfrörer, Böhmer und Janſſen an. Indem ſeine Tochter Texte zu Tinels gefeierten Oratorien und Muſikdramen lieferte, ward er auch dem berühmten belgiſchen Tonſetzer nahegebracht und nahm freundſchaftlich Anteil an deſſen Wirken. Dieſe treue Tochter ſtellte dem Biographen das zuverläſſigſte Material zur Verfügung. Als Holländer von Geburt und Ehrenmitglied der Königlichen Akademie für flämiſche Sprache und Literatur wie deutſcher Dichter und Redakteur war Heemſtede am beſten veranlagt, das zweiſprachige Doppelweſen ſeines Helden richtig aufzufaſſen und darzuſtellen.

Paul Alberdingk Thijm wurde am 21. Oktober 1827 zu Amſterdam geboren. Die Katholiken der Niederlande befanden ſich damals noch in ſehr gedrückten Verhältniſſen[1]. Die Familie war aus dem ehemaligen Bistum Paderborn eingewandert. Der Vater Joſeph Franziskus Alberdingk Thijm (1791 geboren) zählte zwar zu den angeſehenſten Bürgern der Stadt, er war einer der vierzig ſog. Pförtner und der ſechzig Mitglieder des Ratskollegiums; ſein Einfluß beſchränkte ſich jedoch auf die kaufmänniſchen Kreiſe, und auch ſeinen Söhnen ſchien ſich keine andere Stellung zu eröffnen. Doch widmeten ſich nur zwei derſelben dem Handelsſtande. Joſeph, der zweitälteſte (geboren 1820), verlegte ſich auf Kunſt und Literatur, wurde der Bahnbrecher einer neuen katholiſchen Literaturblüte und einer der Pioniere beim Wiederaufleben der katholiſchen Kirche in Amſterdam und in den Niederlanden überhaupt[2].

---

[1] Vgl. dieſe Zeitſchrift XXXIX 172 ff.

[2] Vgl. ebd. XXXVIII 88 ff.

Paul, der vierte der Söhne, arbeitete bis zum 21. Jahre im Geſchäfte des Vaters, erlangte es aber mit ſeiner eiſernen Widerſtandskraft, daß der Vater endlich ſeinem Verlangen nachgab und ihn 1849 am Athenaeum illustre zu Amſterdam ſtudieren ließ. Bis 1857 ſtudierte er hier Philoſophie, Mathematik und Naturwiſſenſchaften, klaſſiſche und niederländiſche Literatur, Geſchichte, römiſches Recht, Archäologie und Pädagogik. Im Jahre 1857 promovierte er als Doktor der Philoſophie mit der Diſſertation „Kaſſiodor und ſein Jahrhundert". Einige Monate ſetzte er dann ſeine Studien in Bonn fort, wo er beſonders Ritſchl hörte und mit Profeſſor Floß in freundſchaftliche Beziehungen trat. Nach des Vaters Tode (15. April 1858) wandte er ſich nach Freiburg im Breisgau, folgte hier hauptſächlich den Vorleſungen Gfrörers und verlobte ſich nach wenigen Monaten mit deſſen Tochter Emilie.

Nur kurze Zeit genoß er indes den intimen Verkehr mit Gfrörer und beteiligte ſich mit kartographiſchen Hilfeleiſtungen an deſſen großem letzten Werke über Gregor VII. Schon 1861 ſtarb Gfrörer in Marienbad. Das kurze Zuſammenleben gab jedoch den hiſtoriſchen Studien ſeines Schwiegerſohnes und Schülers die entſcheidende Richtung. Auch ihn feſſelte der Zuſammenhang der Kirche mit den Anfängen germaniſcher Geſchichte und Kulturgeſchichte. Einem kleinen Werke über die erſten Karolinger (Les fils aînés de l'Église) ließ er noch 1861 die Monographie „St Willibrord, Apoſtel der Niederlande", folgen. Daran ſchloß ſich 1867 eine zweite Monographie: „Karl der Große", 1870 ein Kompendium der „Weltgeſchichte". Zu letzterer Arbeit veranlaßte ihn ſeine 1864 erfolgte Anſtellung am Athenäum und an der Höheren Bürgerſchule zu Maaſtricht, an welchen Anſtalten er Geſchichte des Mittelalters und der niederländiſchen Literatur dozierte. An fruchtbarer Tätigkeit fehlte es darum keineswegs; aber recht heimiſch iſt ihm Maaſtricht nicht geworden. Mit Freuden folgte er 1870 einem Rufe an die freie Univerſität Löwen, um daſelbſt die flämiſche reſp. die niederländiſche Literatur zu lehren: das war die bleibende Stellung, welche ihn für die übrige Zeit ſeines Lebens feſſeln ſollte. Sie war im Anfang nicht ſehr glänzend. Die flämiſche Bewegung hatte damals noch keine durchſchlagenden Erfolge an den höheren Schulen erzielt. Während für die Staatsprüfungen das Franzöſiſche für die Flamländer wie für die Wallonen obligatoriſch war, war das Flämiſche (Niederländiſche) nur fakultatives Fach. Die Vorleſungen über niederländiſche Literatur wurden deshalb nur ſpärlich beſucht. Im Jahre 1876 wurde indeſſen das Flämiſche auf denſelben Rang erhoben wie das Franzöſiſche, und da die Studenten zwiſchen beiden Sprachen wählen konnten, wuchs die Zahl der Hörer von Jahr zu Jahr. Aus dieſen Vorleſungen erwuchs der ſog. „Spiegel der niederländiſchen Literatur", ein dreibändiges Kompendium, das aber nicht auf den höheren Schulunterricht, ſondern für das Volk berechnet war, um die Schätze der alten Landesliteratur wieder allgemein zur Geltung zu bringen. An dasſelbe ſchloſſen ſich ſpäter viele eingehendere Spezialſtudien.

Durch 34 Jahre iſt Alberdingk Thijm der Repräſentant der niederländiſchen Sprache, des niederländiſchen Volkstums und Volksgeiſtes, der flämiſchen und

holländiſchen Literatur, zugleich aber auch überhaupt deutſchen Geiſtes und deutſcher Wiſſenſchaftlichkeit an der freien Hochſchule zu Löwen geblieben, an der ſonſt franzöſiſche Bildung und franzöſiſche Überlieferungen bei weitem vorherrſchten. Er ſprach und ſchrieb alle drei Sprachen ſo vorzüglich, daß er belgiſche, franzöſiſche, holländiſche und deutſche Zeitſchriften mit wertvollen Beiträgen verſehen konnte. Von ſelbſt fiel ihm darum die Vermittlerrolle zwiſchen den oft lebhaft aufeinander platzenden Parteien zu, die wie die ſog. Flaminganten einſeitig nur die flämiſche Sprache befürworteten, oder wie die nicht minder einſeitigen Wallonen, auf das Flämiſche wie einen armſeligen Bauerndialekt herabſahen. Von 1895 an hatte er außer dem Kurſus für niederländiſche Literatur noch zwei weitere Kollegien: Histoire des littératures modernes, partie germanique, und Histoire approfondie de la littérature allemande. Ungewöhnliche Geiſtestiefe, gründliche hiſtoriſche und philologiſche Kenntniſſe gaben ſeinen Vorträgen zugleich großen Gehalt und mächtige Anziehungskraft. Vertrautheit mit der Muſik und mit den bildenden Künſten, perſönliche Liebenswürdigkeit und geſelliges Weſen gewannen ihm nicht nur die Herzen ſeiner Studenten, ſondern einen weiten Freundeskreis. Mit jugendlichem Frohſinn und unverſiegender Begeiſterung widmete er ſich dem ſtudentiſchen Zirkel „Mit Zeit und Fleiß“ (Met Tijd en Vlijd) und führte von 1898 bis 1904 deſſen Präſidium.

Als die flämiſche Bewegung 1886 endlich die Gründung einer Königlichen Akademie für flämiſche Sprache und Literatur erlangte, war er der erſten einer, die vom König zu wirklichen Mitgliedern ernannt wurden. Er hat dieſem Titel — Werkend Lid — alle Ehre gemacht. Wie wenige hat er ſich den Aufgaben der Akademie mit hingebendſter Tätigkeit gewidmet, an ihren Sitzungen teilgenommen, wertvolle Vorleſungen gehalten, ſeine Kollegen in ihren Forſchungen unterſtützt. Auf ſeinen Vorſchlag wurden auch deutſche Freunde der niederländiſchen Literatur, wie Leo van Heemſtede und der Schreiber dieſer Zeilen, zu Ehrenmitgliedern ernannt.

Für die Pflege niederdeutſcher Bildung im weiteſten Sinne, Sprache, Literatur, beſonders Vondelſtudien, Kunſt und Kunſtkritik, Muſik, Zeitgeſchichte, hatte ſein Bruder Joſeph in Amſterdam bereits 1855 eine Zeitſchrift gegründet, welche den Titel führte De Dietsche Warande. Der Gründer behielt die Redaktion bis anderthalb Jahre vor ſeinem Tode; da übernahm ſein Bruder Paul die Führung und behielt ſie bis 1900; da legte auch er die Leitung in jüngere Hände nieder, blieb aber bis zu ſeinem Tode ein treuer und verdienſtvoller Mitarbeiter. In der Warande (von 1886 bis 1900) hat er ausführlich ſeine Ideen über Kunſt, ſeine Kunſtſtudien und Kunſterfahrungen niedergelegt. In Bezug auf die bildende Kunſt ſchloß er ſich ſehr enge an ſeinen Schwager, den Reichsarchitekten Cuypers, ſeinen Bruder Joſeph, an Auguſt Reichensperger, Johannes Janſſen und Münzenberger an. Er war ein ausſchließlicher Gotiker, ein abgeſagter Feind der Renaiſſance und ſcheute es nicht, in dieſem Punkte offen Ludwig Paſtor und andern Freunden entgegenzutreten. Unzweifelhaft iſt er in dieſer Ausſchließlichkeit zu weit gegangen. Die „chriſtliche Renaiſſance“, gegen

die er ſich ſträubte, d. h. die Verbindung chriſtlichen Geiſtes mit den Formen und der äußeren Bildung der Antike, wird heute in katholiſchen Kreiſen doch allgemein angenommen. Die Verſchiedenheit der hiſtoriſch-äſthetiſchen Auffaſſung hat übrigens das gute Einvernehmen der gelehrten Freunde nie geſtört. Die Einſeitigkeit, mit welcher Paul Alberdingk an der Kunſt des Mittelalters hing, wurzelte in ſeinem religiöſen Ernſt, einer Vorliebe für germaniſches Weſen und Volkstum, einer ſittlichen Strenge, die große Hochachtung einflößt. Was Heemſtede aus ſeinen Äußerungen über Kunſt mitteilt, iſt überaus intereſſant. Überhaupt webt ſich die Biographie aus einer Fülle des feſſelndſten Details zuſammen, das ſich nicht in einen kurzen Abriß drängen läßt.

In rüſtiger Geſundheit hat der unermüdliche Gelehrte, ein wackerer Wandersmann, Fußgänger und Bergſteiger, ſein 78. Jahr erreicht. Ruhig und gelaſſen trug er die Beſchwerden, welche das Alter in der letzten Zeit geltend machte; gottergeben ſah er im Winter 1903 ſeiner Auflöſung entgegen; eines ſchönen, friedlichen Todes iſt er am 31. Januar 1904 entſchlummert.

Ein umfangreicheres Werk hat er nicht hinterlaſſen. Zu den ſchon erwähnten Schriften über den hl. Willibrord (niederländiſch 1861, deutſch 1863) und Karl den Großen (niederländiſch 1867, deutſch 1868) geſellten ſich ſpäter: „Philipp von Marnix. Ein Lebensbild aus der Zeit des Abfalls der Niederlande. Köln 1882, Bachem. — Geſchichte der Wohltätigkeitsanſtalten in Belgien von Karl dem Großen bis zum 16. Jahrhundert. Freiburg 1887, Herder. — Die Akten der Flämiſchen Akademie bereicherte er mit der Biographie von Nolet de Brouwere, Joſeph Alberdingk Thijm, J. W. Brouwers und H. Moltzer, ſowie mit den Abhandlungen: „Die Fauſtſage in der niederländiſchen Literatur“, „Die Kunſt eine Stütze des Thrones“, „Die Deutlichkeit in der Kunſt“, „Kalender und Geſundheitsrezepte des 13. Jahrhunderts“, „Etwas über das Mittelalter“. Die lange Liſte von Aufſätzen, welche er in belgiſche, holländiſche und deutſche Zeitſchriften lieferte (bei Heemſtede S. 223—235), zeigt anſchaulich, wie er die deutſchen Katholiken mit den wichtigſten Leiſtungen und Schickſalen der niederländiſchen und belgiſchen bekannt zu machen ſuchte, zugleich aber das niederländiſche Literaturleben mit den Haupterſcheinungen des katholiſchen Deutſchlands zu verbinden trachtete. Wie Auguſt Reichensperger, ſo haben auch die deutſchen Schriftſteller der Geſellſchaft Jeſu wenige ſo treue Leſer und Rezenſenten im Ausland gehabt. Dieſer Austauſch hat überaus anregend und fruchtbar gewirkt.

A. Baumgartner S. J.

Neue Märchenbücher.

An echten Märchen iſt kein Überfluß. Es iſt etwas ungemein Zartes um die Märchen; ſie „ſind durch ihr inneres Weſen dazu beſtimmt, den reinen Gedanken einer kindlichen Weltbetrachtung zu faſſen; ſie nähren unmittelbar wie die Milch, mild und lieblich, oder der Honig, ſüß und ſättigend, ohne irdiſche Schwere“ (Grimm).

Auch dem Märchen hat es nicht an Gegnern gefehlt: es ſtrenge die Einbildungskraft des Kindes zu ſehr an, verwiſche die Begriffe über Wirklichkeit und Wahrſcheinlichkeit, fördere den Aberglauben; es erwecke die Furcht, der das Kind von ſelbſt ſo leicht zugänglich iſt, und es gefährde die kindliche Moral.

Aus dieſen Einwendungen folgt aber nur, daß nicht jedes Märchen für die Jugend paßt, und daß auch bei manchen Kindern in der Märchenlektüre Maßhalten geboten iſt. An ſich iſt das Märchen durchaus der Kindesnatur angepaßt. Die kindliche Phantaſie macht eben alles ſich regen und leben: Tiſch und Stuhl, Puppe und Steckenpferd. Das echte Märchen iſt zu behaglich, zu luſtig, um Gruſeln und Furcht zu erwecken. Wenn auch manche Märchen roh ſind, ſo iſt eben eine Auswahl zu treffen. Gerade aber das Märchen verſteht in ſo liebliche Höhen echter Poeſie hinanzuführen, weiß ſo feine Dinge oft ſo fein zu ſagen wie vielleicht keine andere Art der Dichtung überhaupt. Wahr iſt auch, daß das Kind, das ſich in Märchen verſenkt, länger kindlich bleibt, und die Frucht davon iſt der poetiſche Sinn, die begeiſterungsfähige, ideale Geſinnung, ein Troſt und eine Erhebung für jene Tage, wo das Kind, aus ſeinem Paradieſe vertrieben, im Schweiße ſeines Angeſichtes das Brot der Erkenntnis eſſen muß.

Zu begrüßen iſt es daher, daß der Bachemſche Verlag in der Sammlung „Jugenderzählungen“ [1] aus dem Schatze der klaſſiſchen Märchenliteratur eine Auswahl zu treffen begonnen hat. Ob immer mit Glück? Klemens Brentanos drei Märchen [2] vom **Schulmeiſter Klopſtock und ſeinen fünf Söhnen,** vom **Murmeltier** und vom **Myrtenfräulein,** herausgegeben von Prof. Dr K. Fecht, ſind gewiß willkommen. Der „Schulmeiſter Klopſtock“ mit den zahlreichen Szenen herzinnigen Naturempfindens und würzigen Humors iſt flott und gewandt erzählt und wird auch von Kindern über zwölf Jahren mit Genuß geleſen. Das „Märchen vom Murmeltier“ trifft den echten kindlichen Ton. Lieblich und rein iſt auch das „Myrtenfräulein“ mit den melodiſchen kleinen Liedern.

Die Freude an Bändchen 46, herausgegeben von Laurenz Kiesgen, verdirbt einem Goethes **Neuer Paris.** Der Name Goethe allein tut's nicht. Der „Neue Paris“ iſt in hohem Grade phantaſtiſch, für den Literarhiſtoriker von Bedeutung, aber ungeeignet für die Jugend. Die Aufnahme desſelben iſt deshalb zu bedauern, weil **Peter Schlemihls wunderſame Geſchichte** von Adalbert von Chamiſſo, dieſe Perle der Proſa mit ihrer pſychologiſchen Feinheit, ſtraffen Einheit und tiefem Gedankeninhalte — ein Mann ohne Schatten, ohne Ehre, iſt unglücklich — auch von tiefſinnigeren Kindern vom zwölften Jahre an gewürdigt werden kann. Die kurze Märchennovelle **Der Bauer und ſein Sohn** gehört zum Beſten, was Mörike geſchrieben. Bändchen 47, ebenfalls von Kiesgen herausgegeben, enthält zunächſt das einfache, aber feſſelnde Märchen von Hauff **Der Zwerg Naſe;** ſodann E. T. A. Hoffmanns **Märchen von der harten Nuß,** ein Stück voll liebenswürdiger Bosheit. Das Waldmärchen **Die Wunder im Speſſart** von Karl Zimmermann iſt für Kinder zu hoch:

---

[1] Jedes Bändchen *M* 1.20 [2] Bändchen 40.

die unpraktiſche, in den Wolken lebende Philoſophie ſoll verſpottet werden. Der Herausgeber mag ſelbſt die Schwierigkeit empfunden und auch Bedenken gehabt haben, dieſe Märchen, in denen zum Teil das Motiv der Liebe zu ſtark hervortritt, „9—14jährigen Kindern" — ſo will es doch ausdrücklich der allgemeine Titel der Sammlung! — in die Hand zu geben. Darum lautet in Bändchen 46 und 47 der Untertitel plötzlich: „Dem deutſchen Volke dargeboten".

In noch höherem Grade regen ſich Bedenken bei den „Volksmärchen" des Muſäus (Bd 43), bearbeitet von Dr K. Fecht. Muſäus geht ja überhaupt arg weit in gewiſſen Punkten, wenn auch die vorliegende Bearbeitung mit Zartgefühl und Geſchmack vorgenommen und auch literariſche und äſthetiſche Mängel des Originals gehoben wurden, ſo daß Muſäus in den drei Märchen **Die Bücher der Chronika von den drei Schweſtern, Die Nymphe des Brunnens** und **Der Kaufmann von Bremen** in vorteilhafteſter Weiſe ſich darſtellt. Aber trotzdem dünken ſie uns keine Lektüre für die ſchulpflichtige Jugend.

Freilich manche moderne Beſtrebungen gehen dahin, die Kinder der oberen Elementarklaſſen mit „dem Edeln und Schönen der Liebe bekannt zu machen, um ſie ſo vor dem Gemeinen in ſpäteren Jahren zu bewahren". Ein bedenkliches Unterfangen! Die Sammlung ſoll ſich klar werden, ob ſie zugleich Volksſchriften bieten will, oder ob ſie ausſchließlich für die unreife Jugend beſtimmt iſt.

Die „Neuen Märchen"[1] von P. Ambros Schupp S. J. ſind gut erzählt. Recht luſtig iſt das **Märchen von den Sechs, die Mut für Fünfzig hatten. Bruder Langohr und ſeine Kameraden** muß eher der ſatiriſchen Tierfabel zugezählt werden. **Das Stadtſchreiberlein von Leidach** iſt ein Stück mit vielem Herzeleid und ſüßem Engelstroſt. **Der Zaubergarten** von A. Benſey-Schuppe hat zum Grundgedanken: Herzensgüte, Freundlichkeit, Mitleid mit der Not anderer bringt die Gunſt der Feen; Übermut, Gemütsroheit, Hartherzigkeit werden von ihnen beſtraft. Der ſprachliche Ausdruck iſt leider an einigen Stellen uneben trotz der zweiten Auflage. Die zahlreichen Bilder in dieſen beiden Bändchen ſind überraſchend ſinnig und ſtimmungsvoll; es ſind keine Allerweltsbilder, ſondern ſie entſprechen wirklich dem Texte, wenn auch der Druck ſchärfer ſein müßte; bei weitem übertreffen ſie aber immer noch die Bilder der Bachemſchen Sammlung.

Hermann Acker S. J.

Bücherſchau.

Der alte und der neue Glaube. Ein Beitrag zur Verteidigung des katholiſchen Chriſtentums gegen ſeine modernen Gegner. Zweite, vermehrte Auflage. Für gebildete Katholiken geſchrieben. Von Dr Georg Reinhold. gr. 8° (XII u. 334) Wien 1909, Kirſch. *M* 6.—

Reinholds Buch iſt der Sache nach eine umfaſſende Verteidigung der katholiſchen Kirche, Philoſophie der Vernunftgrundlagen, Apologetik im engeren Sinne

---

[1] Bonifaziusdruckerei, Paderborn 1909. *M* 1.40 [2] Ebd.

und Apologie zugleich. Auch in der Form gibt es sich als Verteidigungsschrift, indem es in der Regel von den Einwänden der Gegner ausgeht; es ist vorwiegend eine Auslese von Besprechungen und Lösungen gegnerischer Einwürfe. Dabei hält sich Reinhold weniger an die Angriffe in der Tagesliteratur als an die bedeutenderen Namen: D. F. Strauß, Büchner, Paulsen usw., also an die Quellen, woraus die trüben Ströme in die breite Öffentlichkeit fließen. Die Sprache befleißigt sich möglichster Einfachheit, so daß ein Durchschnittsgebildeter gewöhnlich zu folgen vermag; der temperamentvolle Ausdruck, immer wieder ein veranschaulichender Zug aus der Sinnenwelt oder ein wertvolles Zitat halten die Aufmerksamkeit wach. Die Antworten auf die gegnerischen Einwände sind überzeugend, und gerade daß Reinhold die Koryphäen angreift und die große Dürftigkeit ihrer Zeughäuser aufdeckt, dürfte einen guten Eindruck auf den Leser nicht verfehlen. Auf Schritt und Tritt bemerkt man, wie der Verfasser für die zweite Auflage auf weitere Vervollkommnung bedacht war; neben vielen kleineren Zusätzen findet sich das neue Schlußkapitel „Einiges über die moderne Philosophie", worin das wechselseitige Ketzergericht der neuen Philosophen sehr ergötzlich zu lesen ist. Noch nicht recht überzeugend ist S. 28 f der an Candidus erinnernde Beweis für die Verursachtheit alles Endlichen; denn nicht eines im eigentlichen Sinne zurückdrängenden Druckes von außen bedarf das Endliche, um endlich zu sein, wenn auch eines Grundes, weshalb es nicht größer ist. Zu weit ist S. 113 und 116 f das Gebiet des Angeborenen und des Instinktes bei den Tieren gefaßt. Die Kritik der Deszendenzlehre S. 119—124 richtet sich nur gegen Darwin. In der Besprechung des Somnambulismus und Spiritismus ist der Verfasser etwas apodiktisch und stützt sich nicht allweg auf vertrauenswerte Autoren. Bei den Träumen S. 163 handelt es sich einfach um die phantasiemäßige Traumhalluzination; das Ticktack der Uhr dagegen, die wir an die Stirne drücken, hören wir mit dem Ohr, dem die Knochen den Schall zuleiten. Ähnliche kleine Wünsche leugnen indes keineswegs den Wert des Buches, das in so kurzer Zeit neu aufgelegt werden mußte.

Die Briefe des heiligen Apostels Paulus. Erklärt von Dr F. S. Gutjahr. II. Band, 3. u. 4. Heft: Die zwei Briefe an die Korinther. 8° (X u. 201—492) Graz u. Wien 1910, Verlag „Styria". *M* 5.—

Das dritte und vierte Heft (erstes und zweites Heft vgl. in dieser Zeitschr. LXXVI 220) bringen die Erklärung des ersten Briefes an die Korinther von 8, 1 bis zu Ende (16, 24). Nach einleitenden Vorbemerkungen wird die deutsche Übersetzung des in sinngemäße Abschnitte eingeteilten Textes gegeben; daran schließt sich eine den Text kurz erläuternde Umschreibung desselben, bei der auch der griechische Text in kurzen Absätzen abgedruckt ist. Darauf folgt die weitere eingehende Wort- und Sacherklärung. Belegstellen aus Älteren und Neueren, Angaben der Literatur, textkritische Bemerkungen finden in Anmerkungen Unterkunft. Das Ganze ist gut übersichtlich gehalten und geeignet, in den Inhalt und Reichtum der Gedanken und Darlegungen des Apostels einzuführen. Die Stelle 9, 5 (eine gläubige Frau mit uns zu nehmen, S. 222) wird erklärt: nicht so sehr zur persönlichen Pflege, sondern als Gehilfin der Frauenmission, eine Auffassung, für die der Verfasser schon Klemens von Alexandrien (Strom. 3, 6) anführen kann (S. 224). Warum betont Paulus so sehr durch eine Reihe von Beweisen seinen Anspruch auf Unterhalt durch die Gläubigen? Bloß um zu zeigen, sein Verzicht sei ein freiwilliger? Recht gut führt der Verfasser noch einen andern Grund an: Man habe ihm vor-

gehalten, er wage nicht den Anspruch zu erheben, weil er sich den Zwölfen nicht ebenbürtig wisse (S. 226). Beachtung verdient die Auffassung 10, 7 S. 270: ein eucharistisches Brot, dadurch Gemeinschaft mit Christi Leib, und so ein Leib untereinander. „Der Wechsel der Präpositionen (12, 8 9) nuanciert den Gedanken dahin, daß der Heilige Geist das eine Mal als vermittelnde Ursache, das andere Mal als leitende Macht, das dritte Mal als Quelle der Geistesgaben bezeichnet wird" (S. 338). Die Auffassung der Glossolalie als ein Sprechen in der Muttersprache, freilich übernatürlich-ekstatisches Sprechen, von lebhaften Gesten begleitet, mit unartikulierten Ausbrüchen der Begeisterung u. dgl. (S. 405) dürfte wohl kaum richtig sein. Die schwierige Stelle 15, 29: sich für die Toten taufen lassen = um einst den Toten zuzugehören, mit ihnen vereint und ihres Auferstehungsloses teilhaftig zu werden, besagte demnach sich taufen zu lassen im Glauben an die Auferstehung (S. 443).

Die Erbsünde in Adam und seinen Nachkommen. Apologetische Studie. Von X. M. Le Bachelet S. J. Übersetzt von G. Pletl. 2 Bändchen. [Wissenschaft und Religion. 25/26.] kl. 8° (148) Straßburg (o. J.), Le Roux. *M* 1.—

Nichts zeitgemäßer als eine kleine, weiteren Kreisen zugängliche Apologie der Erbsünde, die dem „verfeinerten moralischen Bewußtsein" der Neuzeit ein so großes Ärgernis ist. Nach dem Worte des P. Felix: „Die Erbsünde erklären heißt sie genügend rechtfertigen", bespricht P. Le Bachelet im ersten Bändchen die Schuld Adams, im zweiten die Erbsünde in uns so lichtvoll, daß die zahlreichen philosophischen und theologischen Einwürfe wie von selbst in ihr Nichts zusammensinken. An der übrigens verdienstlichen Übersetzung sind wenige kleine Mängel bemerkbar (besonders störend Seite 3 Zeile 3 v. u., S. 52 Z. 2 v. u., S. 67 Z. 2 v. u., S. 122 Z. 1 v. u.).

Gottes Reich. Apologetische Abhandlungen für Studierende und für gebildete Laien. Von Dr J. Klug. 12° (XII u. 314) Paderborn 1909, Schöningh. *M* 2.—; geb. *M* 2.60

Bereits in zwei vorausgegangenen Bändchen (vgl. diese Zeitschr. LXXVII 332) hat der Verfasser den Beweis geliefert, daß ihm mit Belesenheit und offenem Sinn ein großer Reichtum der Sprache zu Gebote steht und mit anerkennenswertem Schaffenseifer warme Hingabe an die Sache ihn erfüllt. In dieser dritten Lieferung wird nach einem Überblick über die geschichtliche Entwicklung der Kirche, so wie nach Meinung des Verfassers der oberflächliche, modern gerichtete Laie sie etwa sich vorstellt, die ganze Lehre von der Kirche in sechs Hauptabschnitten entwickelt (Daseinsnachweis, Kennzeichen, Segnungen) und die praktische Folgerung daraus gezogen. Offenbar sind Leser ins Auge gefaßt, die, von den modernen Geistesströmungen verwirrt, im Glauben wankend, mit Vorurteilen erfüllt, für einfache ernste Belehrung unzugänglich geworden sind. Durch Anpassung an moderne Geschmacksrichtung und Phraseologie, durch Betonung von Schwierigkeiten und durch mancherlei Konzessionen ganz besonders auf kirchengeschichtlichem und zeitgeschichtlichem Gebiet sucht der Verfasser dem vielen Guten und Schönen, was er zu bieten hat, gerade bei solchen Eingang zu verschaffen, um sie auf der abwärts gleitenden Bahn noch zurückzuhalten. Leider ist bei diesem gutgemeinten Entgegenkommen die rechte Linie zuweilen überschritten worden. Abgesehen von manchem andern, was

der Kundige nur mit Kopfschütteln liest, wird das an die Spitze gestellte, falsch gezeichnete Bild von der Entwicklung der Kirche dadurch nicht unschädlich gemacht, daß es als Darstellung des Gegners eingeführt, in einzelnen Punkten auch berichtigt ist. Den vertrauensvollen Leser wird das falsche Bild verwirren, den voreingenommenen in falschen Darstellungen bestärken. Prediger, Religionslehrer und volkstümliche Apologeten, die durch eigene Studien hinreichend sicher orientiert sind, können immerhin auch dieses dritte Bändchen mit Nutzen verwerten.

Schutz- und Trutzwaffen im Kampfe gegen Unglauben und Irrglauben. Weiteren Kreisen der Gebildeten und des Volkes dargeboten. Von Peter Nilkes S. J. Dritter Teil. kl. 8° (144) Kevelaer (o. J.), Butzon u. Bercker. 60 *Pf.*

Mit großer Liebe hat P. Nilkes in den letzten Jahren seines Lebens, da anderweitige Arbeiten ihm wenig Zeit ließen, immer noch an seinen „Schutz- und Trutzwaffen" gearbeitet und seine seltenen freien Augenblicke ihnen zugewendet. Als ihm größere Muße zu werden schien, nahm ein unerwarteter Tod am 17. September 1907 dem nimmermüden Kämpfer die Waffen aus der Hand. Aber der noch fehlende dritte Teil, der namentlich dem im Untertitel genannten Kampfe gegen den Irrglauben gelten sollte, war so weit gefördert, daß zur Herausgabe eine geringe Nachhilfe genügte. So liegt jetzt die kleine Apologetik in ihren drei Teilen: Beweis der natürlichen Religion, Beweis des Christentums, Beweis der katholischen Kirche, vollständig vor. Die Methode des Verfassers ist aus den stark verbreiteten zwei ersten Teilen bekannt: Auf den kurz gefaßten Einwand gegen die Glaubenslehre, wie er teils im Leben gehört wird teils in Büchern, für den dritten Teil gewöhnlich bei Hase und Tschackert steht, folgt eine kurze, schlagende, oft drastische Erwiderung, oft mit Verwendung des Retorqueo und des Argumentum ad hominem. Nicht auf lebhafte, erschöpfende Einläßlichkeit, sondern auf die einleuchtende Knappheit der Antwort, auf die Handlichkeit der Waffe zum täglichen Kampf ist Wert gelegt. Neben den gewöhnlich zu behandelnden Unterscheidungslehren findet sich namentlich die Glaubenswahrheit von der ewigen Verdammnis gegen neuerdings gebräuchliche Einreden in Schutz genommen.

1. **Zur Methodenfrage im Katechismusunterricht.** Von Wendelin Blickle, Pfarrer. gr. 8° (IV u. 50) Kempten 1909, Kösel. *M* 1.—

2. **Die Methodik des katholischen Religionsunterrichts, zunächst für die Volksschule.** Von Paul Bauschke, Pfarrer. gr. 8° (VIII u. 162) Breslau 1909, Aderholz. *M* 1.80

1. Blickle schreibt im Dienst der Münchener Methode. Man behält am besten diesen Namen bei, weil die Ausdrücke „analytisch" und „synthetisch" mit ihren Beiwörtern nicht mehr verstanden werden; die moderne Didaktik hat die Begriffe verwirrt; es ist beinahe notwendig, daß jeder, der über die Frage schreibt, eine Erklärung darüber gibt, in welchem Sinne er die Termini gebraucht. Daß Blickle bei der Gegenüberstellung der beiden Methoden wärmere Worte findet für die neue, ist bei seinem Standpunkt begreiflich; es gewinnt, daß er auch die Fehler zugibt, die der neuen Methode anhafteten und noch nicht ganz überwunden sind.

2. Ein weiteres Ziel hat sich Bauschke gesteckt. Die ganze Methodik des katholischen Religionsunterrichts zunächst für die Volksschule, für die Hand des Lehrers

und auch des geistlichen Katecheten berechnet, findet sich hier auf schmalem Raum zusammengedrängt, mit dem erfolgreichen Bestreben, die alten erprobten Grundsätze der Pädagogik und Didaktik auf die neuzeitlichen Verhältnisse anzuwenden; die Schule muß um so mehr leisten, je weniger Verlaß vielfach auf das Elternhaus ist. Die wenigen, passend eingefügten Musterkatechesen hätte wohl mancher Leser gern ganz ausgeführt gesehen, besonders die über das sechste Gebot; die „Geschichte des katholischen Religionsunterrichts", die doch nur sehr skizzenhaft ausfallen konnte, wäre kaum vermißt worden. Die körperliche Züchtigung wird mit Recht nicht ganz verworfen; wenn bei Belohnungen auf materielle Mittel zur Aneiferung, auch auf Fleißzettel, Ehrenkarten usw. ganz verzichtet werden soll, so geht das zu weit; Kinder sind Kinder. Mit der „Ämulation in Jesuitenschulen" wird es so schlimm nicht sein. Besonders erfreulich sind bei dem wieder lebhaft entbrannten Streit über die Frage die Bemerkungen über den Beichtspiegel; er ist nicht zu entbehren, muß aber weniger umständlich sein; alle Sünden könnten bequem unter das Schema der zehn bzw. acht Gebote untergebracht werden. Warum Bauschke an der Einleitungsformel: Ich armer sündiger Mensch, festhalten will, ist nicht einzusehen. Die Münchener Methode wird von Bauschke freundlich beurteilt; als Einheitskatechismus wünscht er aber den verbesserten Deharbe, weil er schon in den meisten deutschen Diözesen eingeführt sei und Vorzüge besitze, die kein anderer Katechismus erreiche.

Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Herausgegeben von Dr C. Bäumker, Dr G. v. Hertling, Dr M. Baumgartner. gr. 8° Münster, Aschendorff.

VI, 4/5: Dr Ed. Lutz, **Die Psychologie Bonaventuras.** Nach den Quellen dargestellt. (VIII u. 220) 1909. *M* 7.—

Dr Lutz unterzieht sich der mühevollen Aufgabe, aus den theologischen Werken des seraphischen Lehrers, vor allem aus dem Sentenzenkommentar, dessen Psychologie zusammenzustellen. Manche seiner Ergebnisse sind indessen von Bedeutung auch jenseits der psychologischen Grenzpfähle, so wenn er glaubt, daß Bonaventura bezüglich der Einheit der Formen im Kompositum nicht wesentlich von Thomas abweiche, oder wenn er in einem Anhang über Bonaventuras Stellung zum Ontologismus die tiefste Erklärung seines Illuminatismus oder Exemplarismus in derselben Gottebenbildlichkeit sieht, die auch Thomas lehrt, obwohl Verschiedenheiten im einzelnen und gewisse Anläße für die Berufungen der Ontologisten auf den Seraphikus vorlägen. Zuweilen aber werden die Freunde des hl. Bonaventura dafür halten, daß der Verfasser etwas schnell Widersprüche, Mängel an Konsequenz und selbständiger Kraft, gelegentlich einen „Wald von Distinktionen und Widersprüchen" bei dem großen Kirchenlehrer sehe.

VII, 2/3: Dr B. Geyer, Die **Sententiae Divinitatis, ein Sentenzenbuch der Gilbertschen Schule.** Aus den Handschriften zum ersten Male herausgegeben und historisch untersucht. (VIII u. 62, 208) 1909. *M* 8.75

Bis jetzt kannte man kein Sentenzenbuch der Gilbertschen Schule. Geyer macht an der Terminologie, der Auffassung und den offenbaren Entlehnungen der Sententiae Divinitatis, die er zum ersten Male eingehend darstellt und herausgibt, glaubhaft, daß sie jener Schule angehören. Überraschend ist die Feststellung, wie

sich zwei Lehrpunkte, die nach Otto von Freising und Johann von Salisbury zu Reims dem Gilbert de la Porrée vorgeworfen wurden, aber bisher nicht nachzuweisen waren, in den Sententiae finden. Geyer hält es sogar für wahrscheinlich, daß sie das zu Reims öffentlich zerrissene Buch seien. Im Anhang bietet der Verfasser auch den Text des zweiten Buches von Walter von St Viktors, des Kritikers der Sententiae, Schrift Contra quatuor labyrinthos Franciae.

VII, 4/5: Dr P. O. Keicher O. F. M., **Raymundus Lullus und seine Stellung zur arabischen Philosophie.** Mit einem Anhang, enthaltend die zum ersten Male veröffentlichte Declaratio Raymundi per modum dialogi edita. (224) 1909. *M* 7.25

Raymundus Lullus gilt vielfach nur als der weltverlorene, schrullenhafte Erfinder eines geistlosen Denkmechanismus, der Ars Lulliana. P. Keicher belehrt eines Besseren. Für Lullus war die Ars nur ein Mittel zu dem Zweck, der großen Idee seines Lebens, welcher er in reinster Absicht alles opferte und für die er eine äußerst rührige Wirksamkeit nicht nur als Schriftsteller entfaltete: Verteidigung des Christentums und Kampf gegen den Islam, zuerst gegen den Mohammedanismus als Religionsform, später gegen die starken arabistischen, averroistischen Strömungen in der christlichen Philosophie; die Ars war nur die äußere Technik für ein inneres System, eine Art heuristischer Methode, mit der auch Ungeschulte sich sollten helfen können, keineswegs eine Verleugnung der von Lullus ungemein hochgeschätzten Vernunfterkenntnis. Es ist eine sehr anziehende Ehrenrettung, die P. Keicher, obwohl mit nichten ein kritikloser Lobredner, durch seine Mitteilungen über das Leben und die Ziele des katalonischen Nationalphilosophen liefert. Die beigegebene Schrift aus dem Jahr 1298, eine Besprechung der 219 averroistischen Sätze, die 1277 vom Bischof von Paris verworfen wurden, kennzeichnet die schriftstellerische Art und die Vielseitigkeit des Lullus.

VIII, 3: Dr J. A. Endres, **Petrus Damiani und die weltliche Wissenschaft.** (36) 1910. *M* 1.—

Endres stellt den temperamentvollen Gegensatz des hl. Petrus Damiani zur weltlichen Wissenschaft dar. Er hält ihn für grundsätzlicher als Grabmann in seiner „Geschichte der scholastischen Methode". Aber ob es so sicher ist, daß Damiani das Kontradiktionsprinzip vom positiven Willen Gottes abhängig machte? Er betont doch zu sehr, daß er sich auf die Ewigkeit Gottes stütze, wenn er Gott die Macht zuschreibe, Geschehenes ungeschehen zu machen. Hoc quod dicimus: potest, praesentis videlicet temporis, congrue dicitur, quantum pertinet ad immobilem Dei omnipotentis aeternitatem (Migne, Patr. lat. CXLV 619 A). Von unserem Standpunkt müßten wir sagen: Er konnte es anders machen; vom Standpunkt der Ewigkeit dürfe man sagen: Er kann es anders machen. Potuit secundum nos, potest secundum se (ebd. 619 B).

Lehrbuch der Philosophie. Zum Gebrauch an höheren Lehranstalten und zum Selbstunterricht. Von Dr Albert Steuer. II. Band: Metaphysik. I. Halbband: Ontologie und Naturphilosophie. gr. 8° (X u. 532) Paderborn 1909, Schöningh. *M* 5.20

Das Buch zeugt von vielseitiger und gründlicher Belesenheit. Der Verfasser denkt klar und drückt seine Gedanken deutlich aus. Das Eigenmerkmal des Werkes

liegt in der weitschichtigen Behandlung aller Grundlagen der Physik, der Chemie und Biologie. Die Darstellung hat sich fast bis zu einem Repetitorium dieser Elemente ausgewachsen. Zweifellos gehören die kritisch gesichteten und gesicherten Grundlagen dieser Wissenschaften in ein philosophisches Lehrbuch. Dr Steuer scheint aber fast allzu vertrauensvoll mit den physikalischen Theorien, Hypothesen und einigen mathematischen Abbildern des uns verborgenen objektiven Naturvorganges zu operieren. Die Bekanntschaft mit den Arbeiten Duhems hätte seine Kritik wohl geschärft. Man liest aber seine Ausführungen stets mit Vergnügen und Nutzen. Die Entwicklung der schwersten metaphysischen Begriffe ist ansprechend, viele Abschnitte, wie der über das Leben, die Deszendenztheorie u. a. m., sehr gelungen.

Das Problem der Persönlichkeit und des Übermenschen. Von Dr F. Sawicki. [Studien zur Philosophie und Religion, herausgegeben von Dr R. Stölzle, 4. Heft.] 8° (VIII u. 446) Paderborn 1909, Schöningh. *M* 9.—

Der erste, historische Teil des Werkes berichtet in dankenswerter Weise über die hauptsächlichsten neueren Vertreter der Idee von der sittlichen Persönlichkeit, Kant an der Spitze. Eine gute Kritik vom katholischen Standpunkte wird in der Regel dem Berichte beigefügt. Der zweite, systematische Teil entwickelt mit großer Liebe zur Sache den vom Verfasser vertretenen Begriff in derselben Richtung wie seine früheren Monographien. Die sittliche Persönlichkeit, die Persönlichkeit als Aufgabe, ist nach ihm nichts anderes als die volle Entfaltung der Momente, die der Persönlichkeit im ontologischen Sinne wesentlich sind, also Geistesgröße, Geistesfreiheit, Geistesherrschaft über die innere und äußere Natur, innere Geschlossenheit des Geistes, alles unter Wahrung der Individualität und der Schranken, die mit der sozialen Natur und der Geschaffenheit des Menschen gegeben sind. Dieser Begriff hat zum mindesten den Vorzug, daß er in sich alles vereinigt, was heute irgendwie Brauchbares als sittliche Persönlichkeit ausgegeben wird. Ob es sich indessen empfiehlt, Wendungen zu begünstigen wie: Die Persönlichkeit als Selbstzweck, ja unbedingter Selbstzweck, die Persönlichkeit als Vollzugskraft der Wahrheit und Vollkommenheit, Gott die absolute Vollzugskraft der ewigen Wahrheit und Güte? Diese Wendungen sind in geschichtlichem Zusammenhang mit Irrtümern entstanden und werden bei vielen, welche die notwendigen Distinktionen nicht immer gegenwärtig haben, Mißverständnisse hervorrufen. Erwähnt sei noch, daß der Verfasser als inneres Ziel des Menschen nicht die Glückseligkeit, sondern die Wesensentfaltung ansehen möchte. Im „Übermenschen" findet er das „Wahrheitsmoment" der christlichen Übernatur.

Die Voraussetzungen der voraussetzungslosen Wissenschaft. Akademische Antrittsrede. Von Dr Theodor Elsenhans. 8° (24) Leipzig 1909, W. Engelmann. *M* 1.—

Th. Elsenhans möchte von der voraussetzungslosen Wissenschaft den Vorwurf abwehren, daß sie gewisser Voraussetzungen gar nicht entbehren, also nicht voraussetzungslos heißen könne. Er gibt eine Reihe von Voraussetzungen aller Wissenschaft zu, die er formale nennt: Annahme einer Wirklichkeit, der Allgemeingültigkeit der Denkgesetze usw. Was dann aber das Inhaltliche angeht, so fordere die wissenschaftliche Voraussetzungslosigkeit die Ablehnung aller unbewiesenen Annahmen. Ganz einverstanden. Aber was versteht Elsenhans unter unbewiesenen

Annahmen? Dogmen, seien es Dogmen des Materialismus oder der Kirchen, die Entscheide autoritärer, also nichtwissenschaftlicher Instanzen. Elsenhans begründet das nicht weiter; es ist für ihn eben einfach Voraussetzung, daß das Recht der Autorität, des kirchlichen Dogmas nicht bewiesen und der Ausspruch der gottgesetzten Autorität nicht einer bewiesenen Wahrheit gleichzustellen sei. Diese Art von Voraussetzungslosigkeit kann uns aber nicht genügen, so herablassend der Verfasser auch versichert, uns geschichtlich verstehen und dulden zu wollen.

Charakterbildung. Von Dr Theodor Elsenhans. 8° (VIII u. 136) Leipzig 1908, Quelle u. Meyer. Geh. *M* 1.—; geb. *M* 1.25

Fichte meinte vor 100 Jahren, Charakter haben und deutsch sein, sei ohne Zweifel gleichbedeutend. Heute redet man etwas anders; man hat sogar unser Zeitalter das der Weichtiere genannt. Allenthalben denn auch ein emsiges Suchen und Forschen nach geeigneten Mitteln, um das Rückgrat des modernen Menschen zu stärken. Elsenhans bietet in diesem Streben sein Wissen und seine Erfahrungen an, und seine Worte über Wesen, Entstehung und Erziehung des Charakters zeugen von Ernst. Er brandmarkt den Kult der Entartung, den Wahn, es sei unvornehm, Kraft zu besitzen und Nerven zu haben, und betont, daß der sittliche Charakter den eigentlichen Kern der Persönlichkeit bilde. In vielen Dingen verdient der Verfasser gehört zu werden; aber allen Gedankengängen kann und darf man nicht zustimmen. So will Elsenhans die Religion als Stütze des Charakters beibehalten wissen, verwirft jedoch im selben Atem das positive Christentum mit seinen Dogmen und seinem Kultus. Zurückzuweisen ist auch die Behauptung, die berühmteste und tiefste Fassung des Sittengesetzes sei Kants kategorischer Imperativ und die Aufstellung dieses Imperativs als des Maßstabes für die Beurteilung des Charakters. Nie und nimmer finden der „Gedanke des moralischen Gesetzes und die Idee der Pflicht ihre einfachste und treffendste allgemeine Fassung im kategorischen Imperativ". Philosophisch und theologisch gebildete Leser werden das Wahre vom Falschen zu unterscheiden wissen; für jugendliche Leser ist manches verwirrend und irreführend.

Keine neutrale Schule für christliche Kinder. Ein Ratgeber für Eltern, Lehrer und Politiker in der Schulfrage. Von Dr Nik. Weirich. 8° (104) Luxemburg 1910, St Paulus-Gesellschaft.

Eine packende Volksschrift in dieser so einzig wichtigen Sache verdiente mehr als eine Bürgerkrone. Zwar sind in der vorliegenden zunächst die besondern Verhältnisse Luxemburgs ins Auge gefaßt, dafür wird aber auch in dem, was für alle gilt, mit luxemburgischer Deutlichkeit gesprochen. Die Grundsätze werden klar und kräftig entwickelt, auf das Recht der Eltern aller Nachdruck gelegt, aber auch das Recht der Kirche brav verfochten. Letzteres, das heute so gerne ganz übersehen wird, hätte schärfer im Auge behalten werden müssen bei dem Vorschlag, überall da, wo eine genügende Anzahl von Eltern es verlangen, für deren Kinder die religionslose Schule einzuräumen. Es können gewiß extreme Verhältnisse gedacht werden, wo dieser Vorschlag noch ein Ausweg zur Billigkeit, ein minderes Übel ist. Allein einstweilen hat wie die Kirche auch die christliche Gesellschaft ein hohes Interesse daran, daß nicht ein großer Teil unserer Jugend infolge des bösen Willens ihrer Eltern religionslos auferzogen werde, und die Kinder gottloser Eltern können nicht den geringsten Schaden davon leiden, daß sie Lehre und Sittengebot des Christentums in der Schule kennen lernen. So achtbar die Gesinnung ist, aus

welcher der Vorschlag hervorgegangen, ist derselbe doch als allgemeine Forderung nicht gutzuheißen, und seine offene Verfechtung tut der Empfehlbarkeit der sonst trefflichen, wahrhaft volkstümlich geschriebenen Schrift leider etwas Eintrag.

Die Sklavenfrage in der alten Kirche. Eine historisch-exegetische Betrachtung über die soziale Frage im Urchristentum. Von Dr Alfons Steinmann. gr. 8° (56) Berlin 1910.

Nach zuverlässigen Quellen und Gewährsmännern wird zunächst das harte Los, die völlige Rechtlosigkeit der Sklaven erörtert — insbesondere gegen die dichterische Idealisierung des glücklichen Sklaven, die sich Karl Jentsch geleistet hat —, dagegen bleibt die oft unmenschliche Behandlung der Sklaven bestehen und auch die Theorie der Stoiker von der Gleichheit aller Menschen hat in der Praxis wenig genützt. Daß die Zahl der Sklaven eine entsetzlich große war, dafür zeugen einzelne Zahlenangaben und schon die einfache Tatsache, daß alle Handwerke, alle Arbeiten eben von Sklaven verrichtet wurden (S. 19—22). Sklaverei bestand auch bei den Juden; freilich war sie da durch Gottes Gesetz geregelt und gemildert. Mit Recht wird S. 27 bemerkt, wir sollten uns nur vergegenwärtigen, daß in unsern Übersetzungen das Wort *δοῦλος* = Sklave immer nur mit Knecht gegeben ist, so daß uns das antike Wort Sklave verwischt ist in den verschiedenen Parabeln (Mt 18, 23—25; 24, 45. Mk 13, 34. Lk 22, 37). Das werbende Christentum fand sein Hauptkontingent in den unteren Schichten, und unter diesen hat es an Sklaven nie gefehlt; sie waren wohl ein überwiegender Bruchteil (S. 30); daß es aber auch nicht an besitzenden Leuten gefehlt habe, zeigen schon Pauli Briefe und Kollekten. Den christlichen Sklaven mußte schon das Beieinandersein von Herren und Sklaven im Gottesdienst zu gute kommen. Und wie sehr betont der Apostel die religiöse Gleichheit aller Menschen? Aber daß damit die Aufhebung der Sklaverei nicht gegeben war, ist klar — christliche Sklaven unter heidnischen Herren, christliche Herren mit heidnischen Sklaven bestanden fort. Wie die Sklavenfrage praktisch angefaßt wurde, zeigt der Brief des Apostels an Philemon; mit rührender Bitte um Milde schickt der Apostel dem Philemon den entlaufenen Sklaven zurück, der unterdessen Christ geworden war; der Verfasser gibt eine meisterhafte Darlegung des Inhaltes jenes Briefes und der vorausgesetzten Verhältnisse (S. 46—50).

L'Église et le Monde Barbare. Par Fernand Mourret, Professeur d'Histoire au Séminaire de Saint-Sulpice. [Histoire Générale de l'Église, I.] Lex.-8° (496) Paris 1909, Bloud. *Fr.* 6.—

Die Entfaltung der Kirche nach innen und außen von den Tagen des hl. Severin bis zum Emporblühen von Cluny, vom Untergang des weströmischen Kaisertums bis zur Erneuerung des römischen Kaisertums unter Otto I. bildet den Inhalt dieses Bandes. Obgleich ein in sich abgeschlossenes Ganze, stellt derselbe jedoch zugleich den ersten Teil einer auf acht Bände berechneten allgemeinen Kirchengeschichte dar, die bis auf unsere Tage reichen soll. Der Verfasser gibt sich nicht als selbständigen Forscher, vielmehr als fleißigen Benutzer der zurzeit am meisten bekannten und geschätzten kirchengeschichtlichen Werke. Um so selbständiger verfährt er bei der Anordnung, die frei von der gewöhnlichen mechanischen Einteilung unserer Lehrbücher und von allem, was man Schablone nennt, mit der natürlichsten Ungezwungenheit sich voranbewegt. Dabei herrscht doch überall Ordnung, Klarheit und leichte Übersicht; kleine Summarien, am Rande angebracht, unterstützen noch den raschen Überblick.

Inhaltlich treten zwei Momente besonders hervor: die zentrale Stellung, die von Anfang an dem Papsttum angewiesen wird, anderseits die Betonung des sozialen und kulturellen Wirkens der Kirche. Wiewohl ungescheut alles berührt wird, auch das Schlimmste, soweit es der Verfasser als geschichtlich zu erkennen glaubt, geschieht dies doch mit so abgemessenem Ernst und so im richtigen Verhältnis zum Vollinhalt der kirchlichen Lebensentwicklung, daß die Lesung nie aufhört, Liebe und Verehrung für die Kirche zu fördern. Dabei ist nach der formellen Seite hin die Darstellung so abgerundet und gefällig, daß sie als ansprechende, ebenso angenehme wie lehrreiche Lektüre sich darbietet.

Histoire de la Compagnie de Jésus en France. Des origines à la Suppression (1528—1762). Tome I: Les Origines et les premières luttes (1528 à 1575). Par le P. Henri Fouqueray S. J. gr. 8° (XXVI u. 672) Paris 1910, Picard. *Fr.* 10.—

Die Geschichte der Jesuiten in den Ländern der französischen Assistenz von der Gründung des Ordens 1540 bis zu seiner Unterdrückung in Frankreich 1762 gliedert sich in drei Hauptperioden: den Kampf gegen die Glaubensneuerung, gegen den Jansenismus, gegen die Aufklärungsphilosophie. Bei der Stellung Frankreichs im damaligen Europa und der Rührigkeit, welche die junge Gesellschaft Jesu rasch daselbst entfaltete, wird schon der erste dieser Abschnitte mehrere Bände in Anspruch nehmen. Der vorliegende Einleitungsband umfaßt nur die ersten 35 Jahre (1540 bis 1575), greift jedoch naturgemäß zurück auf die Zeit, da Ignatius von Loyola als Student zuerst den Boden Frankreichs betrat und an der Hochschule von Paris seine Gefährten sammelte. Die dann folgenden Abschnitte sind zwar bis zum Ende durchsetzt mit den unablässigen Schwierigkeiten, welche das Parlament und die theologische Fakultät von Paris der Tätigkeit des neuen Ordens entgegenstellten, aber doch ist für diese kurze Periode, trotz aller Verworrenheit der öffentlichen Verhältnisse über die erfolgreiche Gründung von 14 wichtigen, bald zu hoher Blüte gelangten Kollegien und die Entstehung zweier lebenskräftiger Ordensprovinzen zu berichten. Dabei entfaltet sich glänzend das Wirken der bekannten hervorragenden Ordensmitglieder, wie Possevin, Perpinian, Maldonat, Manare, Mercurian, und diesen Ausländern stehen von Anfang nicht minder tüchtige einheimische Jesuiten zur Seite, Männer wie Paschasius Brouet, Pelletier, Cogordan und vor allem der unvergleichliche Emond Auger. Unter den ersten eifrigen Gönnern des Ordens erblickt man neben dem Stifter des Kollegs de Clermont, Bischof M. du Prat, Neffen des gewaltigen Kardinals gleichen Namens, die einflußreichen Kardinäle Tournon, Bourbon, Armagnac, Gondi und die beiden Guise, die Begründer der Universität von Pont-à-Mousson, mit deren erstem Aufblühen der Band seinen Abschluß findet. Von den wilden Ausschreitungen der Hugenotten und von der Wut, die sich bei der mißhandelten Bevölkerung gegen dieselben ansammelte, vermittelt der Band eine gute und lebhafte Vorstellung; die Ereignisse der Bartholomäusnacht sind jedoch nur kurz gestreift, da die Jesuiten völlig ohne Beziehung zu denselben waren. Im ganzen hat der Verfasser über ein ausgezeichnetes Material verfügt, nicht nur über eine ungeheure Literatur, sondern mehr noch über ungedruckte archivalische Quellen, die ihm reichlich flossen, die er fleißig verwertet und überall deutlich angezeigt hat. Hinsichtlich der gewählten Ordnung ist schwer zu rechten. Wie richtig die Idee gewesen sein mag, ganz glücklich wird man die Ausführung kaum finden, aber auch eine andere Art der Stoffanordnung würde wahrscheinlich

nicht alle Mißlichkeiten vermieden haben. Vorteilhaften Eindruck macht neben manchem andern die Achtung, welche der Verfasser seinen Vorgängern auf dem gleichen Arbeitsfeld, den alten Ordenshistoriographen entgegenbringt; die wiederholten Auseinandersetzungen mit Cretineau Joly würde er sich und dem Leser besser erspart haben. Einige Male, wo deutsche Dinge berührt werden, zeigt sich der Verfasser etwas unsicher, doch handelt es sich dabei um Nebensächliches, was gegenüber der Größe der geleisteten Arbeit ganz verschwindet. Die warme Liebe zum Vaterland und eine gewisse Ehrerbietung gegenüber den Gliedern der einstigen Königsfamilie kann man bei dem Verfasser nur achten, seine etwas herbe Strenge in Bezug auf die Pariser Fakultät ist aus der Natur seines Stoffes und seiner Quellen leicht zu erklären.

Geschichte der Reformation und Gegenreformation auf dem Eichsfelde. Nach archivalischen und andern Quellen bearbeitet von Philipp Knieb. Zweite, erweiterte Auflage. gr. 8° (XXXII u. 416) Heiligenstadt 1909, Cordier. *M* 5.—

Als tüchtige Arbeit und für das Verständnis der geschichtlich gewordenen konfessionellen Verhältnisse im deutschen Vaterland ergiebig ist vorliegendes Werk bei seinem ersten Erscheinen in diesen Blättern (LX 98) begrüßt worden. Dasselbe in vervollkommneter, bedeutend bereicherter Gestalt nach kaum zehn Jahren aufs neue der Beachtung empfehlen und an die früher gegebene Würdigung nachdrücklich erinnern zu können, gereicht zur Genugtuung. Zum Vorteil des Werkes sind jetzt die polemischen Auseinandersetzungen auf ein bescheidenes Maß zurückgeführt; unter den vielen neuen Zutaten sind die bezüglich der Klöster, des Bauernkriegs und der Rekatholisierung von Duderstadt besonders hervorzuheben. Ein vorzüglicher Wert des Werkes liegt darin, daß es den ganzen Verlauf der sog. Gegenreformation in einem ansehnlichen deutschen Territorium bis ins einzelnste hinein und mit all ihren typischen Begleiterscheinungen zur Anschauung bringt; alles was auf den vorausgehenden hundert Seiten über Einschleppung und Ausbreitung der neuen Lehre berichtet wird, dient dafür nur als Hintergrund. Je mehr durch jahrhundertelange Geschichtsfälschung, durch immer neue Hetzschriften und Romane diese Zeit mißverstanden und entstellt worden ist, um so mehr heischt es Dank, wenn katholische Forscher auf den ersten Quellen fußend auch hier einmal der Wahrheit Zeugnis geben. Die Akten der Eichsfelder Gegenreformation nötigen förmlich den Vergleich auf zwischen der rücksichtslosen Gewalttätigkeit, der skrupellosen Verwegenheit von der einen, der Langmut und Gutherzigkeit, ja der Schwäche und Zaghaftigkeit von der andern Seite. Wo nur etwas unbefangener Sinn und eine leise Spur von historischem Verständnis, kann eine solche gründliche Arbeit über die Gegenreformation zu sehr heilsamen und zeitgemäßen Betrachtungen Anlaß werden.

Geschichte der Katholikenverfolgung in England 1535—1681. Die englischen Märtyrer seit der Glaubensspaltung. Von Joseph Spillmann S. J. Dritte, neu durchgearbeitete und ergänzte Auflage. 8° Freiburg 1910, Herder.

I. Die Blutzeugen unter Heinrich VIII. (XVI u. 306) *M* 3.50; geb. *M* 5.—
II. Die Blutzeugen unter Elisabeth bis 1583. (XIV u. 486) *M* 5.—; geb. *M* 6.50

Als P. Spillmann nach der Seligsprechung der englischen Märtyrer diese beiden Bände 1887 zuerst erscheinen ließ, um mit der blutigen Geschichte und dem Helden-

beispiel der neu anerkannten seligen Glaubenszeugen vertraut zu machen, fand das Werk so günstige Aufnahme, daß 1900 eine neue, erweiterte Ausgabe notwendig wurde (vgl. diese Blätter LVIII 221), P. Spillmann 1901 über die abschließende Zeit der blutigen Verfolgung in England einen eigenen Band ans Licht gab (ebd. LX 590) und dann seine letzte Lebenskraft daran setzte, auch die dazwischen liegende, noch fehlende Periode der englischen Katholikenverfolgungen (1583—1654) in zwei Bänden zu bearbeiten, die kurz nach seinem Tode 1905 wirklich hervortraten (LXIX 216). Er hinterließ somit in fünf Teilen eine vollständige Geschichte der Katholikenverfolgungen in England in der Weise, daß jeder Band ein in sich geschlossenes Ganze bildet und einzeln käuflich ist. Den großen Erfolg verdankt das Werk einerseits den anziehenden Gestalten und ergreifenden Ereignissen, welche zu schildern waren, anderseits aber auch dem anerkannten Erzählertalent des Verfassers, welcher die Charakteristik der Persönlichkeiten mit der Zeitlage so zu verflechten wußte, daß er nicht so fast eine bloße Galerie von Helden- und Heiligengestalten als vielmehr das lebensvolle Bild eines großen, um seine höchsten Güter ringenden und verblutenden Volksteiles entwarf. Abgesehen von der Reihe erhebender Lebensbilder und oft rührend schöner Charakterzüge, bringt daher das Werk auch geschichtlich Lehrreiches in Fülle. Nicht leicht wird man anderswo einen solchen Einblick gewinnen in die Verhältnisse und besonders den inneren Geist der verschiedenen beim Ausbruch der Glaubensspaltung in England verbreiteten religiösen Orden wie hier in Bd I, während Bd II mit seinem Eingehen auf die englischen Seminare des Festlandes und auf die Streitpunkte unter den Katholiken selbst gewisse Schwierigkeiten im kirchlichen Leben des heutigen England erst recht verstehen lehrt. Die sorgfältige Neubearbeitung, die in der großen Mehrzahl der Kapitel sich deutlich bemerkbar macht, hat manche Stücke eingefügt, die teils Lücken ausfüllen, teils Veraltetes richtig stellen, teils den Reiz für den Leser erhöhen. In Bd I sind größere Umgestaltungen aufgefallen besonders bei dem Observanten Joh. Forest, dem Malteser Adrian Fortescue und dem unglücklichen Abt Beche von Colchester. Unter den vielen Zusätzen zu Bd II bemerkt man die interessante Parallele zwischen der Blutherrschaft Marias mit derjenigen Elisabeths und die Personalien der berüchtigtsten Apostaten und Spione. Merkwürdigkeiten des bibliographischen Gebietes ist vermehrte Aufmerksamkeit zugewendet. Dankenswert, namentlich für die Zeit Heinrichs VIII. wichtig, sind die jetzt beigegebenen chronologischen Tabellen der aus der betreffenden Periode bekannten Hinrichtungen.

Die kirchlichen Zustände in Deutschland vor dem Dreißigjährigen Kriege nach den bischöflichen Diözesanberichten an den Heiligen Stuhl. Von Dr Joseph Schmidlin. 2. Teil: Bayern (einschließlich Schwaben, Franken, Ober- und Niederösterreich). [Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes. Herausgegeben von Ludwig von Pastor. VII. Bd, 3. u. 4. Heft.] gr. 8° (VIII u. 166) Freiburg 1910, Herder. *M* 4.60

Die Berichte, welche die Bischöfe seit der Bulle Romanus Pontifex 1585 alle vier Jahre über den Stand ihrer Diözesen an das Oberhaupt der Kirche zu erstatten gehalten waren, erweisen sich, so weit noch vorhanden, für uns Nachgeborne als eine nicht zu unterschätzende Quelle kirchengeschichtlicher Erkenntnisse. Der Verfasser hat hierauf mit Erfolg die Aufmerksamkeit gelenkt und in einer früheren Veröffentlichung (vgl. diese Zeitschrift LXXVIII 226) die auf die österreichischen Sprengel bezüglichen Relationen im Auszug mitgeteilt. Das neue Heft gibt die

Diözesanberichte für Bayern, d. h. für die sieben dem heutigen rechtsrheinischen Bayern zugehörenden Bischofssitze. Bei Passau ist für jene Zeit das ganze Nieder- und Oberösterreich, bei Augsburg Schwaben mit einbegriffen. Wiewohl die Geschichte dieser Länder für den Zeitraum, der dem Dreißigjährigen Kriege vorausgeht, schon reichlich ausgebeutet ist, bringen doch diese Berichte manches Nutzbare, viele kleine Nebendinge, die dem Kulturhistoriker oder dem Kirchenhistoriker wertvoll sein können. Durch fast überreiche Literaturvermerke und Erläuterungen, die in den Anmerkungen beigefügt werden, gewinnen die gebotenen Auszüge noch an Brauchbarkeit.

Jahrbuch des Stiftes Klosterneuburg. Herausgegeben von Mitgliedern des Chorherrenstiftes. II. Mit vielen Tafeln und Faksimiles. kl. 4° (396) Wien-Leipzig 1910, Braumüller. *M* 6.80

Das zweite Klosterneuburger Jahrbuch bringt in der gleichen gefälligen Ausstattung wie das vorausgegangene (vgl. diese Zeitschrift LXXVI 463) aus den Archiven des Stiftes wieder vieles, was über den Bereich des Ordenshauses und der Ordensfamilie hinaus sich dienlich erweist. Die bis ins einzelnste gehenden Aufzeichnungen aus der Zeit der napoleonischen Invasionen, der briefliche Austausch zwischen zwei anerkannt tüchtigen österreichischen Historikern wie Kurz von St Florian und Fischer von Klosterneuburg während des ersten Drittels des 19. Jahrhunderts, die biographischen Notizen über einen Musiker wie Albrechtsberger liest man mit manchem Gewinn. Von größerer Bedeutung ist die kunstgeschichtliche Studie Dr Paukers, der im einstigen Dorotheenstift zu Wien den Ausgangspunkt der großen Kunstbewegung des 18. Jahrhunderts, in Matthias Steinl, dem Bildhauer und „Ingenieur", 30 Jahre hindurch den Leben weckenden Geist desselben erkennt. Steinls vielseitige künstlerische Betätigung wird nicht nur für ihn selbst persönlich nachgewiesen, sondern an seinem Beispiel auch gezeigt, welche Rolle in damaliger Zeit solchen „Ingenieuren" als Kunstgenies und Kunstunternehmern überhaupt zufiel. An der Spitze des „Jahrbuchs" steht der gut eingeleitete, wertvolle Text einer bislang unbekannten Dekretalensammlung, die, um 1181 abgeschlossen, fast ganz auf Erlasse Alexanders III. sich beschränkt. Sie enthält unter ihren 344 Nummern eine stattliche Reihe bisher unbekannter Texte (die in den meisten Fällen auf England hinweisen) und sichert für manche schon bekannte Texte unsichern Ursprungs ziemlich zuverlässig deren wirklichen Urheber.

Die Wanderzüge der Langobarden. Ein Beitrag zur Geschichte und Geographie der Völkerwanderungszeit. Von Dr Carl Blasel. 8° (XX u. 134) Breslau 1909, Müller u. Seiffert. *M* 3.50

Ein schwieriges Gebiet, in welchem die Ansichten namhafter Forscher wirr gegeneinanderstehen, ist es, in das der Verfasser schon seit einer Reihe von Jahren durch seine gelehrten Arbeiten Licht zu bringen sucht. Mag sein kräftiges Handhaben des kritischen Messers zuweilen kühn erscheinen, seine Aufstellungen haben Hand und Fuß. Demnach hätten die Langobarden am linken Ufer der Niederelbe, in dem „Bardengau", ihre Wohnstätte gehabt, von wo sie um die Wende des 4. Jahrhunderts nach Süden aufbrachen, aber dann östlich nach Schlesien abbogen. In Oberschlesien sahen sie sich den Hunnen gegenüber, die sie zurückschlugen, wichen aber vor den vorandrängenden Slaven, überschritten die Karpathen, an deren Südrand sie weiterzogen zunächst nach Böhmen und um 488 nach „Rugiland" (am

linken Ufer der Donau, von Passau bis Wien). Von den Herulern 505 überwältigt und zurückgedrängt, lebten sie zwischen Donau und Theiß östlich von Pest, schüttelten aber bald das Joch der Heruler siegreich ab, wurden 546 von Audoin nach Pannonien und, vor den Avaren weichend, 568 durch Albuin nach Italien geführt. Wie man sich zu dieser Entwirrung des Knotens stellen mag, jedenfalls ist die beigefügte Kritik der Hauptquellen (Chronik von Gotha und Paulus Diakonus) von allgemeinem Wert; auch die kritische Abhandlung über die Amazonensage wird dankbare Aufnahme finden.

Die deutsche Königswahl im Corpus iuris canonici. Von Dr Karl Gottfried Hugelmann. [Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte, herausgegeben von Dr Otto Gierke, 98. Heft.] gr. 8° (XVI u. 222) Breslau 1909, Marcus. *M* 7.20

Das Verdienst der Arbeit liegt in der Fragestellung. Aufgabe ist, jene Texte des Corpus iuris canonici, die sich auf die Königswahl beziehen, mitsamt den betreffenden Erörterungen der Glosse zusammenzuordnen und zu exegesieren, um durch eine solche bislang noch nicht vorgenommene systematische Erforschung zur Klarstellung des wechselseitigen Verhältnisses von kanonischem und deutschem Recht etwas beizutragen. Der Nachdruck ruht darauf, daß die kanonischen Bestimmungen hinsichtlich des kirchlichen Ämterrechts unwillkürlich auf die Auffassung der Königswahl Einfluß geübt haben, daß aber dieser Einfluß zuletzt doch wieder der Unabhängigkeit des deutschen Thrones zu gute gekommen sei. Auch nimmt Verfasser nicht nur Beeinflussung des deutschen Rechts durch das kanonische an, sondern in wichtigen Punkten auch Befruchtung des kanonischen Rechts durch „germanische Elemente". Kann man auch in den Ausführungen vielem nicht zustimmen, zumal an manchen Stellen über den Gegenstand hinausgegriffen wird, so verdienen doch Fleiß, Belesenheit und Eifer für die Wissenschaft ehrende Anerkennung.

Verfassung und Verwaltung von Kurmainz um das Jahr 1600. Ein Beitrag zur Verfassungsgeschichte der geistlichen Fürstentümer. Von Erwin Hensler. [Straßburger Beiträge zur neueren Geschichte, II. Bd, 1. Heft.] 8° (XVI u. 88) Straßburg 1909, Herder. *M* 3.—

Gestützt hauptsächlich auf die Wahlkapitulation Johann Schweickhardts 1604 und den Stand der Dinge zu seiner Zeit, werden die Verwaltungs- und Beamtenverhältnisse des Mainzer Kurstaates näher untersucht. Verfasser bekundet dabei eine Vertrauen erweckende Kenntnis kurmainzischer Landes- und Lokalverhältnisse und weiß auf manches Bemerkenswerte die Aufmerksamkeit hinzulenken. Der Exkurs über die Karten des Kurstaates und die Nachweise der Amtmann- und Keller-Bestallungen verdienen besonders Dank. Daß auf Stellung und Einfluß des Domkapitels vor allem gründlich eingegangen werden mußte, ist selbstverständlich. Ob aber das Kapitel in irgend einem Sinn als „Stand" oder „Landesvertretung", die von ihm auferlegte Wahlkapitulation als „Verfassungsurkunde" angesehen werden könnte, ist ein Streit um Worte. Eine gewisse Ähnlichkeit der Funktion und Einwirkung hebt die begrifflichen und rechtsgründlichen Verschiedenheiten nicht auf. Eher hätte die Frage einen gewissen Anreiz bieten können, ob die Stellung des Mainzer Kapitels in Bezug auf die Landesverwaltung sich von der anderer Kapitel in geistlichen Fürstentümern, insbesondere jener von Köln und Trier, in irgend etwas von Bedeutung unterschieden habe.

1. **Oberammergau und sein Passionsspiel.** Nach amtlichen Quellen bearbeitet. Von Msgr Joseph Schroeder, Päpstlicher Hausprälat und Pfarrer von Oberammergau. Zweite Auflage. 8° (168) München 1910, C. v. Lamas Nachf. (G. Korff.) *M* 1.50

2. **Oberammergau und sein Passionsspiel 1910.** Nach offiziellen Quellen und eigener Anschauung verfaßter Führer. Von Ferdinand Feldigl, 1900 Passionsmusikdirigent in Oberammergau. 8° (VIII u. 194) Oberammergau 1910, Rutz. *M* 1.80

Aus der reichen Literatur über Oberammergau wurden uns diese beiden Werkchen vorgelegt, die sich gegenseitig aufs schönste ergänzen. In schlichter, anmutiger Form finden wir hier das ortsgeschichtliche und passionsgeschichtliche Material vorgeführt, den Charakter der biedern Älpler treffend gezeichnet, ungerechte Anschuldigungen auf Grund von statistischen Belegen zurückgewiesen, die landschaftlichen Reize der Umgebung hervorgehoben. Auch die praktischen Fragen, wie man sich am besten Wohnung und Eintrittskarte verschafft und ähnliches, finden ausführliche und klare Beantwortung. Beide Büchlein sind sehr reich illustriert, das zweite auch mit mehreren Dreifarbendrucken geschmückt. Beide werden für Besucher des Passionsspiels stets eine liebe Erinnerung an das idyllische Oberammergau und sein berühmtes Volksspiel bilden.

The Economic Calculus and its Application to Tariff. By Ewart S. Grogan. 8° (XII u. 184) London 1909, Simkin, Marshall & Co. 1 *Sh* 6 *d*

Der Verfasser, früher eifriger Anhänger der Freihandelslehre, fand sich auf seinen Reisen durch viele Länder infolge der Beobachtungen, die er allenthalben machte, in seiner Begeisterung für free trade sehr abgekühlt, so daß er allmählich mißtrauisch wurde gegen die Zuverlässigkeit der Prämissen, auf welche die Freihandelslehre sich stützt. Er schildert in diesem Buche den Entwicklungsgang seiner wirtschaftlichen Überzeugungen, die ihn schließlich zur Anerkennung des Protektionismus geführt haben.

Comparative Aesthetics. By George Lansing Raymond L. H. D. Professor of Aesthetics in Princeton University. 8 vol. 8° New-York and London 1909, Putnam's sons.

Es ist keine streng wissenschaftliche, in geschlossenem System sich aufbauende Ästhetik, was der Verfasser in den vorliegenden acht Bänden bietet, sondern eine Sammlung von Einzelessays über ästhetische Grundfragen, die freilich in näherem Zusammenhang miteinander stehen, mehrfach auch ineinander, über- und wiederholend aufeinander zurückgreifen. Jeder Band bildet für sich bis zu einem gewissen Maße eine abgeschlossene Untersuchung: 1. Art in Theory (LII u. 286. $1.75) behandelt das Verhältnis von Natur und Kunst, die künstlerische Form und Wiedergabe der Natur und Idee, den künstlerischen Impuls, den Begriff des Schönen und die die künstlerische Darstellung in ihrer Entwicklung bestimmenden äußeren und inneren Bedingungen. 2. The Representative Significance of Form (XXVI u. 514. $2.—) beschäftigt sich mit der äußeren Form der Kunstwerke als Ausdruck von Idee und Stimmung sowie den verschiedenen Arten der künstlerischen Formen. In den zwölf ersten Kapiteln trägt der Verfasser — Protestant — seine Auffassung über das Unterbewußtsein des Intellekts, den Begriff Wahrheit, der nach

ihm relativ ist, die Inspiration und Auslegung der Heiligen Schrift, den Begriff Glaube, den Sinn des Dogmas und ähnliches in ausführlicher Darlegung vor Ausführungen, die nicht nur überflüssig waren, sondern auch eine tiefgründige Unkenntnis und dilettantenhafte Oberflächlichkeit in den fraglichen philosophischen und theologischen Materien verraten. 3. Poetry as a Representative Art (XXII u. 356. $1.75) und 4. Painting, Sculpture and Architecture as Representative Arts (XXXIV u. 432. $2.50) haben zum Gegenstand Dichtkunst bzw. Malerei, Bildnerei und Baukunst als künstlerische Ausdrucksweisen. 5. Genesis of Art — Form bespricht das Zustandekommen der künstlerischen Form, die Komposition, die Kompositionsmethoden, die Darstellungsmittel usw. 6. Rhythm and Harmony in Poetry and Music (XXXVI u. 344. $1.75) befaßt sich mit dem Rhythmus und den rhythmischen Formen in Dichtkunst und Musik, der musikalischen Melodie, der Harmonie, Polyphonie u. a. Ein Anhang ist der Musik als künstlerischer Ausdrucksweise gewidmet. 7. Proportion in Line and Color in Painting, Sculpture and Architecture (XXXIV u. 460. $2.50) behandelt Linie, Maß, Verhältnis, Gliederung, Perspektive, Farbenharmonie, Farbenkontrast, Steigerung usw. Bei der Darstellung der architektonischen Verhältnisse ist auffallenderweise nur die griechische Baukunst bzw. der griechische Tempel berücksichtigt worden. 8. The Essentials of Aesthetics (XX u. 404) ist eine kurze Zusammenfassung des in den bisher genannten sieben Bänden Gesagten, ein Extrakt, der in diesen niedergelegten Ausführungen, in dem leider auch einige der Schiefheiten des zweiten Bandes wiederkehren, während sich solche in den übrigen nicht oder kaum bemerklich machen. Das Werk hat ein reichhaltiges Material verarbeitet, und es fehlt nicht an manchen treffenden Gedanken und Beobachtungen. Der moderne materialistische Formenkult, der alle Schönheit und alle Kunst in die formelle Darstellung verlegt und inneren Gehalt entweder ganz verwirft oder ihm doch keinen Wert beilegt, für den aller ästhetische Wert sich lediglich nach dem Wie der Ausführung, nicht nach dem Gegenstand bemißt, wird vom Verfasser abgelehnt. Ein Vorzug der Essays ist, daß die Darlegungen sich nicht lediglich im Abstrakten bewegen, sondern reichlich an die Schöpfungen der Kunst anknüpfen. In der ästhetischen Literatur zeigt sich der Verfasser gut zu Hause, doch nur in der nichtkatholischen. Insbesondere vermißt man neben den protestantischen deutschen Vertretern der Ästhetik ganz die katholischen deutschen Ästhetiker, die doch nicht ohne alle Bedeutung sein dürften. Die Terminologie ist zum Teil zu gesucht und nicht immer genügend leicht verständlich. Ein Mangel ist die mancherorts beliebte übermäßige Breite und wohl im Zusammenhang damit eine gewisse Unübersichtlichkeit und Undurchsichtigkeit.

Vorträge für Vereins- und Familienabende. Von Karl Forschner. [Soziale Briefe, 6. Bdchn.] 8° (VIII u. 126) Mainz 1909, Kirchheim & Co. Eleg. kart. *M* 1.50

Perlen echt volkstümlicher, packender Beredsamkeit bietet uns hier ein wahrhaft apostolischer Redner, der das Volk in seinem Denken und Fühlen, in seinen Bedürfnissen und seinen Schwächen, aus lebenswarmer Erfahrung kennen gelernt, der zu den Leuten spricht, wie es das Volk versteht und bedarf. Es sind 14 Themata, die Forschner behandelt: Der religiöse Zweifel, das Dasein Gottes, die Unsterblichkeit, Jesus Christus, die christliche Familie; dann eine Reihe sozialer Gegenstände: Was der Arbeiter und die Arbeiterfamilie selbst leisten und erstreben

müssen in Bezug auf Wohnung, Lebenshaltung, geistige Kost, Sparen, Schule und Haus, gesellschaftliche Stellung, Mäßigkeit. Möge die verdienstvolle Schrift gebührende Beachtung und Verwertung finden zum Wohl der katholischen Arbeiter.

Die Kunst dem Volke. Nr 1: **Albrecht Dürer.** Von Dr Joh. Damrich. Mit 60 Abbildungen. 4° (48) München 1909, Kommissionsverlag der Gesellschaft für christliche Kunst. 80 *Pf.*; bei Abnahme von 20 Exemplaren 50 *Pf.*

„Die Kunst dem Volke" ist zweifellos ein Unternehmen, das man nur freudig begrüßen kann. Der Zug der Zeit geht dahin, Liebe zur Kunst und Verständnis für ihre Schöpfungen in die weitesten Kreise des Volkes bis hinein in die untersten Schichten zu tragen; die Leichtigkeit der Reproduktion der Kunstwerke, wie sie durch die neuen photomechanischen Verfahren erzielt wurde, leistet diesem Bestreben den denkbar größten Vorschub. Da dürfen wir Katholiken keineswegs zurückbleiben. Werden wir nicht die Lehrer des katholischen Volkes in Bezug auf Kunst und künstlerischen Genuß, so werden das zweifellos andere, sicher nicht zu dessen Heil und Frommen.

Das erste Heft des Unternehmens macht einen guten Anfang. Es war ein trefflicher Gedanke und ein guter Griff, mit einem echt deutschen Künstler der Vergangenheit, einem Künstler, der die Wurzeln seiner Kunst im Volke hatte und der vor allem für das Volk schuf, die Reihe der Darstellungen zu eröffnen. Aber auch die Art, wie Albrecht Dürer in Wort und Bild behandelt ist — das Heft enthält nicht weniger als 60 vortreffliche Illustrationen —, darf als sehr geschickt und dem Zwecke des Unternehmens in vollem Maße entsprechend bezeichnet werden. Es ist in der Tat eine gesunde, einwandfreie Darbietung, an der man ungetrübte Freude haben kann. Zum Staunen ist angesichts der vorzüglichen Ausstattung der so niedrige Preis. Dem Heft seien noch manche, auf gleicher Höhe stehende Nachfolger, aber auch der weiteste Absatz gewünscht. Denn nur bei solchem kann sich ja das so segensreiche Unternehmen gedeihlich weiter entwickeln.

Histoire de S. François de Borgia, troisième Général de la Compagnie de Jésus (1510—1572). Par Pierre Suau S. J. Lex.-8° (592) Paris 1910, Beauchesne. *Fr.* 7.50

Als Fürst wie als Ordensmann, als Charakter und als Heiliger weist Franz Borgia so bemerkenswerte, scharf ausgeprägte Eigenzüge auf, wie sie zu einer monographischen Erforschung und Darstellung nur verlockend sein konnten. Gleichwohl war die Geschichte seines Lebens bislang nur spärlich und mit wenig Glück bearbeitet worden, während über Cesare und Lukrezia Borgia und über alle Schatten des Borgiapontifikates eine unermeßliche Literatur sich aufgeschichtet hat. Der Verfasser hat an die Ausfüllung dieser Lücke schon seit vielen Jahren seine Kraft gesetzt. Eine erste Frucht eifriger Forschungen und glücklicher archivalischer Entdeckungen, ein 1905 in der Sammlung Les Saints erschienenes kürzeres Lebensbild (vgl. diese Zeitschrift LXIX 337), enthüllte in dem ehemaligen Granden von Spanien eine ganz andere, ungleich mächtigere historische Erscheinung, als man bis dahin sich vorzustellen gewohnt war. Ausführlicher behandelte P. Suau seinen Helden um jene selbe Zeit in einer Reihe fesselnder Artikel in der französischen Zeitschrift Études, die in zwei Bänden gesammelt auch als selbständiges Werk hervortraten. Seitdem hat er nicht nur seine eigenen Forschungen mit Glück weitergeführt, sondern war auch in der Lage, die neuesten spanischen Quellenpublikationen und Spezialarbeiten teils zur Ergänzung teils zur Kontrolle heranzuziehen, über

deren Ertrag hinaus er noch reichlich ungedrucktes Material zu bieten vermag. Ähnlich wie früher gliedert er das Ganze in die Hauptabschnitte: Hofmann; Staatsmann; Gottesmann, und letzteres zerfällt wieder in die Unterabteilungen: Ordensmann; Generalkommissär für Spanien; Ordensgeneral. Schwer ist zu entscheiden, welcher von den ebenso gewandt geschriebenen wie inhaltreichen Abschnitten am meisten Anziehung ausübe. Vieles Neue und Liebenswürdige bringen jedenfalls die Familienbriefe; mächtigen Eindruck macht in dem demütigen Ordensmann das ausgesprochene Herrschertalent und der großartige, wahrhaft staatsmännische Weitblick. Demgegenüber verschwinden die kleinen Menschlichkeiten, von denen in schriftlichen Auslassungen näher betroffener Mithandelnder zuweilen Spuren sich finden und die der Verfasser hervorzuheben sich verpflichtet glaubt. Wären alle solche Aussagen auch im vollen Sinne sachentsprechend, was bedeuten sie gegenüber solcher Entsagung, solchen Verdiensten und solchem Heldenmut? Mehrere schöne Abbildungen sind beigegeben; wertvoller als diese ein Auszug aus den täglichen Aufzeichnungen des Heiligen, dem bisher ungedruckten Journal spirituel von Februar 1564 bis Februar 1569 im Anhang.

Kleinere Lebensbeschreibungen der Heiligen.

Paschalis Baylon. Ein Heiligenbild aus Spaniens goldenem Jahrhundert. Gezeichnet von P. Autbert Groeteken O. S. F. Mit 82 Abbildungen im Text. 12° (188) Einsiedeln 1909, Benziger. Geb. *M* 2.30

Der selige Johannes Eudes, Apostel der heiligsten Herzen Jesu und Mariä, Stifter des Ordens Unserer Frau von der Liebe: „Die Ordensfrauen vom guten Hirten" (1601—1680). Von Joseph Hector aus der Kongregation der Oblaten der unbefleckten Jungfrau Maria. kl. 8° (84) Paderborn 1909, Bonifatiusdruckerei. 90 *Pf.*

Der selige Ceslaus. Sein Leben. Seine Verehrung. Seine Grabstätte. Von Dr Karl Blasel. Mit 21 Abbildungen. 8° (IV u. 52) Breslau 1909, Müller u. Seiffert. *M* 2.70

Der Minderbruder Paschalis wurde 1592 von Gott aus diesem Leben abgerufen, 1690 heilig gesprochen und 1897 von Leo XIII. zum Patron aller eucharistischen Vereine erhoben. Das ihm von Groeteken gewidmete Lebensbild fußt auf den besten, sorgfältig benutzten Quellen. Es ist, wie besonders die Anmerkungen und das Verzeichnis der benutzten Akten und Bücher dartun, einerseits mit eifrigem Streben nach Wahrheit und Richtigkeit in allen Angaben, anderseits aber mit warmer Liebe zum Heiligen geschrieben, darum auch ein objektives und geschichtliches Lebensbild, das den Heiligen nach Möglichkeit so zeigt, wie Gott ihn gemacht, nicht wie die Phantasie ihn später ausgestaltet hat. Viele gute Abbildungen der Orte, an denen der Heilige lebte, dessen Grabstätten, Reliquienbehältnisse u. dgl. sind dankenswerte Zugaben.

Aus dem vollen schöpfte P. Hector in der Absicht, die Verehrung des 1909 selig gesprochenen Johannes Eudes zu verbreiten. Der Selige wirkte als eifriger Priester und Prediger, trat aus dem Oratorium des P. de Berulle aus, stiftete 1643 die „Kongregation von Jesus und Maria" zur Abhaltung von Volksmissionen und Leitung von Priesterseminarien. Aus dem von ihm 1641 gegründeten Orden „Unserer Frau von der Liebe" gingen 1835 die „Ordensfrauen vom guten Hirten" hervor. Schon 1672, acht Jahre vor seinem Tode, siebzehn bevor das Fest des

heiligsten Herzens Jesu durch die selige Margareta Maria Alacoque eine weitere Verbreitung erhielt, hatte der selige Eudes in seinen Häusern das Herz-Jesu-Fest mit Oktav zu feiern begonnen.

Über das Leben des seligen Ceslaus, der vom hl. Dominikus in seinen Orden aufgenommen und nach Polen gesandt wurde, dann 1226 das Kloster der Predigerbrüder zu Breslau gründete und 1242 starb, sind wenige Einzelheiten bekannt. Blasel hat sie sorgfältig gesammelt und geordnet. Als Hauptaufgabe galt ihm, die Verehrung des Seligen zu schildern, die Geschichte seiner Reliquien und seiner Grabstätte in der ehemaligen Dominikanerkirche des hl. Adalbert zu Breslau. Er löst sie mit Hilfe zahlreicher und wichtiger Abbildungen so gut, daß man mit ihm dringend wünschen muß, diese Kirche mit ihrer Kapelle und dem Grabdenkmal des seligen Ceslaus möge bald vor dem drohenden Untergang gerettet und in würdiger Weise hergestellt werden.

Dompräbendar Franz Sales Beutter. Ein priesterliches Lebensbild. Von Msgr Karl Mayer. Mit einem Bildnis. 8° (56) Freiburg 1909, Herder. 60 *Pf.*

Der am 14. Mai 1909 zu Freiburg i. Br. verstorbene Dompräbendar Beutter, geb. zu Konstanz 1840, Priester seit 1864, hat in mehr als 40jährigem Wirken bei den Bewohnern Freiburgs sich so große Liebe und Dankbarkeit erworben, daß ein eigenes Gedenkblatt für ihn am Platze schien. Ohne nach außen viel hervorzutreten, ist er als Katechet, Beichtvater, Prediger und Kongregationspräses, als begnadeter Kinder- und Krankenfreund zahllosen ein Führer zum Heil, vielen ein Wohltäter, allen ein leuchtendes Beispiel gewesen. Das Gedenkblatt versucht, seine tugendreiche und liebenswürdige Art im Bilde festzuhalten. Die letzten 16 Seiten bieten eine Auswahl aus den ihm gewidmeten öffentlichen Nachrufen.

Le culte de Notre-Dame de Lourdes dans la société des Missions étrangères. Par P. M. Compagnon. 8° (360) Paris 1910, Tequi.

Vor zwei Jahren, dem 50. Erinnerungstag der Erscheinung der Unbefleckten Jungfrau und Gottesmutter, wanderten Weihegeschenke ohne Zahl aus allen Teilen der Christenheit nach Lourdes. Es waren Zeichen des Dankes für die huldvolle Erscheinung und für die namenlosen Wohltaten, welche dieselbe für die arme Erde nach sich gezogen. Ein verwunderliches Geschenk dieser Art legten unter andern drei Söhne der Gesellschaft der auswärtigen Missionen zu den Füßen des Gnadenbildes nieder. Es war eine beschriebene Buchrolle. In seiner Einfachheit und Unansehnlichkeit mag das Geschenk die goldenen und silbernen Gaben des Reichtums an innerem Wert weit überboten haben. Es war die Geschichte der Mühen und Arbeiten der Gesellschaft der auswärtigen Missionen zur Ehre der Gottesmutter in den fernen, heidnischen Ländern und die Aufzählung der vielen Gnadenerweise, mit denen Maria die Liebe ihrer Söhne erwidert hatte. Apostelarbeit und Gotteslohn weben die erhabenste Geschichte. Sie war in dieser Schrift niedergelegt, und auf Veranlassung des Vorstandes, der den Pilgerdienst in Lourdes leitet, wurde sie in vorliegendem Werke der Öffentlichkeit übergeben. Ein Blick in das Buch und dessen Inhaltsverzeichnis genügt, um überzeugt zu werden, daß die Gesellschaft der auswärtigen Missionen durch die Verbreitung der Lourdesandacht der Mutter Gottes bereits ein ganzes Reich hienieden gewonnen hat, und daß Maria die Arbeit ihrer Apostel

mit vielen und außerordentlichen Gebetserhörungen und wunderartigen Hilfeleistungen belohnt hat. Ein berühmter Arzt in Lourdes hat das Buch gelesen und schrieb begeistert an den Vorstand der Gesellschaft der auswärtigen Missionen: „Ihr seid die Apostel der Lourder Mutter Gottes. Eure Hand ist voll der unwiderlegbarsten Zeugnisse. Mit Lourder Wasser vertreibt Ihr die Pest, erstickt Brand und Feuersnot und schreckt Unholde, welche die Menschenwohnungen bedrohen. So weit haben wir es hier nicht gebracht." (S. IX.) Ob solche Dinge nicht unser Vertrauen zu der hilfemächtigen, himmlischen Mutter wecken und heben?

Eine Pilgerwalz nach Lourdes. Zu Fuß von Freiburg in der Schweiz nach Lourdes. Wallfahrtserinnerungen. Von Kaspar Hutter. Zweite, verbesserte Auflage. Mit sechs Bildern. 12° (XIV u. 250) Freiburg 1910, Herder. *M* 2.—; geb. in Leinw. *M* 2.50

Das Büchlein ist die Beschreibung einer Wallfahrt nach Lourdes, wie sie einem selten in die Hände fällt. Alles ist originell. Die Wallfahrer sind zwei Studenten, die nach Art von Handwerksburschen um jeden Preis zu Fuß und ohne Geld weit weg zur Mutter Gottes ziehen. Die Erzählungsweise ist einfach und voll guten heitern Humors, den selbst mißliche Abenteuer nicht zu verscheuchen vermögen. Wenn etwas auszusetzen wäre, dann ist es ein tieferer Ton, den der Witz hin und wieder anschlägt. Besonders scheint der Verfasser sich kaum genugtun zu können an der „Walz". Fast jedes Pfarrhaus ist am Abend das Ziel der „Walz". Die Pilger beabsichtigten, wie es scheint, aus höheren Absichten eine wirkliche „Walz". Und das ist aller Ehren wert. Überhaupt kann man viel lernen aus dem bescheidenen Büchlein. Fast auf jeder Seite spricht kindliche Frömmigkeit zum Herzen, und der Verstand fühlt sich befriedigt durch die kostbare Gabe richtiger und treffender Anschauungen von Land und Leuten. Wer erheiternde Erbauung sucht, greife zu dem Büchlein.

P. Martin von Cochem und das „Leben Christi". Ein Beitrag zur Geschichte der religiösen Volksliteratur. Von Hans Stahl. [Beiträge zur Literaturgeschichte und Kulturgeschichte des Rheinlandes. Herausgegeben von Joseph Goßen, II.] 8° (VIII u. 200) Bonn 1909, Hanstein. *M* 4.50

Martin von Cochem ist noch heute ein so beliebter Erbauungsschriftsteller, daß wer Neues zu seiner Würdigung beibringt, eines willigen Gehörs stets sicher sein darf. Vorliegende Schrift bezeichnet zunächst die Stellung des frommen Kapuziners in der Literaturgeschichte im allgemeinen, den Einfluß, den er geübt, und die verschiedene Beurteilung, die er erfahren. Daran schließt sich die Zusammenstellung dessen, was über Martins Herkunft, Verwandtschaft und Lebenslauf heute nachgewiesen werden kann, und ein Überblick über seine gesamte, ungewöhnlich fruchtbare schriftstellerische Tätigkeit unter Hervorhebung der literarisch wichtigeren Werke, jedoch ohne eine vollständige Bibliographie, für welche man auf die Lebensbeschreibung aus der Feder von Schwester Maria Bernardina (Mainz 1886) angewiesen bleibt. Von da an wendet sich die Schrift (mit zwei Dritteln ihres gesamten Umfanges) dem Hauptwerke Martins, dem „Großen Leben Christi" zu, um im einzelnen nachzuweisen, aus welchen Quellen er dabei geschöpft habe. Wie bei einem so fruchtbaren Volksschriftsteller von vornherein anzunehmen, hat er seinen Stoff ein wenig von überall her genommen und neben der Heiligen Schrift auch

Privatoffenbarungen fleißig benutzt. Offensichtlich hat er aber bereits verarbeitetes Material, wie es bei Predigern und Aszeten sich fand, wissenschaftlichen Traktaten vorgezogen. Die Quellenzitate, die er aus zweiter und dritter Hand zu kopieren pflegt, können hierüber nicht täuschen. Mit Recht betont aber der Verfasser, daß Martins Stärke in der geschickten Verwertung seiner Vorlage liege, die durch Freiheit, Selbständigkeit, echte Volkstümlichkeit und reine Sprache ausgezeichnet ist. Das Zitat beim 113. Kapitel (Wie Petrus Christum verleugnet hat), das dem Verfasser S. 151 Kopfzerbrechen bereitet, lautet doch deutlich genug: Niceph. apud Forner. conc. 104, und bezieht sich offenbar nur auf eine einzelne Stelle. Im ganzen ist im Auge zu behalten, daß hier Martin von Cochem nur nach der literaturgeschichtlichen, nicht nach der aszetisch-theologischen Seite hin gewürdigt werden soll.

Der Narrenbaum. Deutsche Schwänke aus vier Jahrhunderten für das Volk gesammelt und sprachlich erneuert. Von Heinrich Mohr. 12° (XII u. 304) Freiburg 1909, Herder. *M* 2.—; geb. *M* 2.50

Mit vieler Mühe und sichtlicher Begeisterung für seinen Stoff hat Mohr hier eine große Zahl von fröhlichen heitern Geschichten und Narrenweisheiten aus älteren und neueren Büchern gesammelt und für das Volk zusammengestellt. Im Inhaltsverzeichnis werden die Namen der Verfasser dem Titel der Erzählungen beigefügt, im Buche selbst sind sie weggeblieben. Am häufigsten begegnen wir dem großen Meister epischen Humors, dem Alemannen Hebel. Auch Ludwig Aurbacher, Jörg Wickram, Johannes Pauli, Martin Montanus sind öfter vertreten. Till Eulenspiegel, Erasmus von Rotterdam, Geiler von Kaysersberg werden seltener angeführt. Über den Wert des einen oder andern Stückes ließe sich streiten; manches, was vielleicht unsere Vorväter ergötzte, reizt uns jetzt kaum noch zu einem Lächeln. Dagegen wird man nicht tadeln können, daß Mohr seine Sammlung ausschließlich für erwachsene Leser bestimmte. Notizen über die benützten Quellen finden sich auf S. 299—304.

1. **Desiderata. Nach fünf Jahren.** Zwei Mädchengeschichten. Erzählt von Auguste v. Lama. 12° (380) Regensburg 1909, Pustet. Brosch. *M* 1.80; geb. *M* 2.50

2. **Alltagskinder.** Skizzen von M. Homscheid (M. Albert). 16° (228) Paderborn 1909, Junfermann. Geb. *M* 3.—

3. **Das Zöllnerrosel.** Erzählung aus dem Alltagsleben für die Jugend wie für Erwachsene. Von Hans Neunert. Mit Bildern von Oskar Lorenz. 8° (112) Straßburg 1910, Bull. Brosch. *M* 1.80; geb. *M* 2.40

1. Ein idealer Zug ist charakteristisch für die Erzählungen von Auguste v. Lama. Desiderata, die halberwachsene Tochter freigeistiger Eltern, die durch ihren opferfreudigen Tod die Ihrigen wieder mit Gott versöhnt, erscheint sogar etwas zu hoch und unirdisch gezeichnet. Das soll aber nicht heißen, daß die Verfasserin einer süßlichen, gekünstelten Sentimentalität das Wort rede. Ihre Desiderata hat viel vom starken Charakter und der Seelengröße einer Hahn-Hahnschen Maria Regina, an der man ebenfalls die über das menschliche Maß hinausragende Hoheit literarisch bisweilen als Fehler empfindet, während man doch gleichzeitig dem kühnen Geiste,

der sich zu diesem Idealismus bekennt, seine Bewunderung zollt. Das Buch eignet sich trefflich als Lektüre für junge Mädchen.

2. Mit Recht nennt M. Homscheid ihre 14 kleine Erzählungen mit dem bescheidenen Namen Skizzen, was ja nicht auf literarische Minderwertigkeit hindeutet, sondern lediglich die mit voller Absichtlichkeit nicht bis ins kleinste ausgeführte Zeichnung charakterisiert. Derartige, mit kurzen, kräftigen Strichen nur angedeutete Motive können unter Umständen frischer und ungezwungener wirken als sorgfältig ausgearbeitete, dabei vielleicht langatmige Erzählungen. Ihrer Natur nach eignen sie sich weniger für den Durchschnittsleser, als für ästhetisch feiner gestimmte Kreise. Solche dürften das hübsche Büchlein von M. Homscheid willkommen heißen; denn die Verfasserin hat Geist. Sind auch die einzelnen Stücke ungleichwertig, so sinkt doch keines unter ein recht annehmbares Mittelmaß herab. In Nr 13 (Mein Schreibtisch) scheint M. Homscheid in poetisch freier Weise eine autobiographische Skizze zu bieten.

3. Hans Neunert komponiert seine Erzählung gut, plaudert frisch und liebt dabei den knappen Ausdruck. Der letzte Vorzug streift ans Fehlerhafte, da er nicht selten der Darstellung einen Zug von gekünstelter Wichtigkeit gibt. Auch vermag Neunert für seine Hauptfigur, die Tochter eines trotz Fleiß und Sparsamkeit verarmten Zöllners, nicht recht das besondere Interesse des Lesers zu wecken, obgleich uns das tragische Schicksal der ganzen Familie zu Herzen geht.

Miszellen.

Deutsche Großbanken. Statistisches. Einen auch für weitere Kreise interessanten Einblick in das deutsche Wirtschaftsleben des Jahres 1909 gewähren die Bilanzen und Jahresberichte der großen deutschen Emissionsbanken. Die fünf bedeutendsten derselben: Deutsche Bank, Berlin; Dresdener Bank, Berlin; Direktion der Diskontogesellschaft, Berlin; Darmstädter Bank (Bank für Handel und Industrie), Berlin; A. Schaaffhausenscher Bankverein, Köln, mögen in den folgenden Zeilen eine kurze Würdigung finden.

Jedes einzelne der mächtigen Finanzinstitute hat ein Aktienkapital von weit über 100 Millionen Mark, das durch starke Reserven geschützt ist. Die Höhe des Aktienkapitals und der Reserven im einzelnen sowie ihr prozentuales Verhältnis zueinander gibt beifolgende Aufstellung (in Millionen *M*).

	Deutsche Bank		Dresdener Bank		Diskonto-Gesellschaft		Darmstädter Bank		Schaaffhausenscher B.verein	
	1909	1908	1909	1908	1909	1908	1909	1908	1909	1908
Aktien-Kapital .	200,0	200,0	180,0	180,0	170,0	170,0	154,0	154,0	145,0	145,0
Reserven, absol. .	103,7	101,8	51,5	51,5	60,1	57,6	31,5	30,3	34,2	34,2
Res. in % des A.-K.	52,86	50,9	28,61	28,61	35,35	33,9	20,45	19,6	23,5	23,5

Zu einem Vergleiche können die betreffenden Ziffern der Deutschen Reichsbank dienen, die 1908 ein Aktienkapital von 180 Millionen Mark besaß, denen 64,8 Millionen Mark (oder 36% des Aktienkapitals) an Reserven gegenüberstanden.

Kapitalerhöhungen nahmen die genannten Banken im verflossenen Jahre nicht vor. Für 1910 sind bis jetzt geplant: 20 Millionen Mark von der Dresdener Bank und 6 Millionen Mark von der Darmstädter Bank.

Die steigende wirtschaftliche Konjunktur zeigt sich in den im Vergleich zu 1908 erheblich gestiegenen Umsätzen und in den durchweg höheren Dividenden.

	Deutsche Bank		Dresdener Bank		Diskonto-Gesellschaft		Darmstädter Bank		Schaaffhausenscher B.verein	
	1909	1908	1909	1908	1909	1908	1909	1908	1909	1908
Umsatz in Milliarden ℳ	101,780	94,470	69,738	58,857	47,161	39,601			15,027	13,093
Dividende in % . .	12,5	12	8,5	7,5	9,5	9	6,5	6	7,5	7

Die Deutsche Reichsbank steigerte ihren Gesamtumsatz von 305,245 Milliarden (1908) auf 331,032 Milliarden Mark im Jahre 1909. Ihre Dividende ging dagegen von 7,77 % (1908) auf 5,83 % zurück.

An Depositen waren den einzelnen Banken folgende Summen anvertraut:

	Deutsche Bank	Dresdener Bank	Diskonto-Gesellschaft	Darmstädter Bank	Schaaffhausenscher B.verein	Gesamtsumme in Millionen Mark
1909	489,3	255,6	285,4	93,6	74,3	1198,2
1908	489,2	224,6	218,5	108,8	72,3	1113,4

Die Zahl der Neben- und Zweigstellen dieser großen Bankinstitute nimmt von Jahr zu Jahr zu. Hand in Hand damit geht eine Angliederung und Aufsaugung kleinerer und mittlerer Lokalbanken durch die großen. Selbst bedeutende Provinzbanken sind mit den großen Berliner Bankinstituten recht enge verbunden resp. von ihnen abhängig, wie z. B. die Rheinisch-Westfälische Diskontogesellschaft (80 Millionen Mark Aktienkapital) oder die Norddeutsche Bank in Hamburg (51,2 Millionen Mark Kapital) von der Berliner Diskontogesellschaft.

Zur Hebung und Pflege des Verkehrs mit dem Auslande befolgen die großen Banken jedoch eine entgegengesetzte Taktik. Zwar bestehen an wichtigen Plätzen, wie London, Brüssel, Konstantinopel, auch einzelne Filialen deutscher Großbanken. Weit häufiger ist dagegen die Gründung von neuen, sogenannten Exportbanken für die verschiedenen außereuropäischen Arbeitsgebiete. Gewöhnlich gehen solche Neugründungen nicht von einer einzigen, sondern von mehreren deutschen Großbanken zusammen aus, welch letztere dann durch ihren Aktienbesitz einen ständigen leitenden Einfluß ausüben.

Solche Exportbanken, die zum Teil mit großem Erfolge arbeiten, sind u. a. folgende: für Südamerika: die Deutsche Überseeische Bank, die Deutsch-Südamerikanische Bank (inklusive Mexiko), die Brasilianische Bank für Deutschland, die Bank für Chile und Deutschland; für Afrika und die deutschen Kolonien

insbesondere: die Deutsche Afrikabank, die Deutsche Ost-Afrikabank, die Deutsch-Westafrikanische Bank; für den Orient: die Deutsche Orientbank und die Deutsche Palästina-Bank; für Ostasien: die Deutsch-Asiatische Bank in Schanghai.

Diese Institute sind natürlich ein wichtiges Hilfsmittel im wirtschaftlichen Kampfe um den „Platz an der Sonne".

An der „Auswanderung" deutschen Kapitals ins europäische und überseeische Ausland haben die genannten Großbanken natürlich auch ihren Anteil. So arbeitet die elektrische Großindustrie auf der ganzen Erde stark mit deutschem Kapital, das ihr von den großen deutschen Banken vermittelt wird; ebenso einzelne nordamerikanische Eisenbahn- und Schiffahrtsunternehmen, wie z. B. die Canadian Pacific Railway u. a. In der rumänischen Petroleumindustrie arbeitet deutsches Geld in einer ganzen Reihe von Gesellschaften. Bekannt endlich ist das Vorgehen der Deutschen Bank in der Türkei. Gründung und Ausbau der Anatolischen Eisenbahn und der Bagdadbahn gehen dort Hand in Hand mit landwirtschaftlichen Meliorationen sowie Vorschüssen an den Staat, und werden gedeckt und gefördert durch diplomatische Einwirkung in Konstantinopel.

Auch die deutschen Kolonien und Interessensphären profitieren von dem im Mutterlande fließenden Kapitalstrom; zumal für Eisenbahnbauten.

Endlich wirken seit einer Reihe von Jahren die deutschen Banken regelmäßig mit bei Anleihen auswärtiger Staaten, Provinzen und Städte. Freilich ist diese Tätigkeit, zumal im Anfang, nicht immer zum Heile des deutschen Volkes gewesen, sondern hat, durch den argentinischen und griechischen Staatsbankrott z. B., Millionenverluste für die allzu Vertrauensseligen zur Folge gehabt.

Ein mutiger Jesuitenforscher. Wir mußten noch kürzlich darüber klagen, daß gewisse Protestanten, die sich zu den Gebildeten zählen, so unbelehrbar an abgeschmackten Fabeln über Jesuiten, „jesuitische" Lehren, Pläne und Untaten festhalten. Doch haben sich, wie wir gleichzeitig (Bd LXXVIII, S. 239 f) hervorhoben, lobenswerte Ausnahmen bemerklich gemacht. Ein solcher weißer Rabe, ein Forscher, dem es augenscheinlich darum zu tun ist, die Wahrheit über die Geschichte und den Geist der Gesellschaft Jesu kennen zu lernen, hat sich jüngst wieder an die Öffentlichkeit gewagt, und wir freuen uns, den Lesern Kunde von seinem Erstlingsfluge geben zu können. „Forschungen zur Lebensordnung der Gesellschaft Jesu im 16. Jahrhundert" nennt Dr phil. Hermann Stoeckius sein Werk, dessen „erstes Stück" er in diesem Jahre 1910 bei O. Beck in München erscheinen ließ, ein Heft von 57 Oktavseiten mit dem Untertitel: „Ordensangehörige und Externe."

Stoeckius beginnt mit dem Satze: „Das Erziehungsideal der Ordensangehörigen ist von dem der Externen durchaus verschieden. Während nämlich die Mitglieder des Ordens in der Frömmigkeit die höchste Staffel, die perfectio religiosa, mittels der exercitia spiritualia zu erringen suchen, ist die Erziehung der Externen nur auf die pietas, d. h. auf die Ausbildung für den Beruf des Christen

gerichtet.... Die Verschiedenheit des Zieles der Erziehung hat aber zur Folge, daß der Orden bei der Durchführung derselben nach Trennung seiner Angehörigen von den Externen strebt. Er will damit die mannigfachen Widerstände, die sich bei gemeinsamer Erziehung für das höhere Ideal seiner zukünftigen Mitglieder ergeben würden, ausschalten."

„Dieses Prinzip der Trennung in der Ordnung des Verkehrs zwischen den Ordensangehörigen und den Externen" möchte Stoeckius sich und uns an der Hand der Dokumente verdeutlichen.

Nun hat er richtig beobachtet, daß das Wort Ordensangehörige (wofür die Quellen oft kurzweg nostri — die Unsrigen — sagen) ebenso wie das Wort externi — die Auswärtigen — bald in einem engeren und bald in einem weiteren Sinne gebraucht wird. Auch wird zuweilen nur die eine Kategorie, bald mehrere oder alle zusammen als zum Kollegium der Gesellschaft gehörig bezeichnet. Diese Wahrnehmung veranlaßt ihn, die verschiedenen Bedeutungen, die das Wort Collegium S. J. je nach dem Zusammenhang haben kann, in ein etwas verwickeltes Schema zu bringen und den gefundenen Begriffen jedesmal den entsprechenden Begriff externi gegenüberzustellen. Dann faßt er seine Aufgabe in die Frage: „*Inwieweit läßt sich die Wirkung des Trennungsprinzips in der Ordnung des Verkehrs zwischen den Ordensangehörigen und den eigentlichen Externen in einem Kolleg der Gesellschaft Jesu nachweisen, das mit dem Wesen des Instituts durchaus in Einklang steht?*"

Zuerst beobachtet er den Verkehr der beiden Klassen im Ordenshause selbst, und da fällt ihm auf, „daß die auswärtigen Studierenden, d. h. die Konviktoren, von dem Erholungsplatze der Ordensangehörigen ausgeschlossen wurden" (S. 8). „Dagegen war hinsichtlich des persönlichen Verkehrs, der zwischen Ordensangehörigen und Externen stattfand, die Durchführung einer absoluten Loslösung unmöglich." Unterricht und Erziehung waren ja ohne solchen Verkehr nicht denkbar. Aber einige von den Bestimmungen, die P. *Nadal* 1563 in München traf, scheinen ihm doch „ein schlagender Beweis für die Tendenz des Ordens, die Externen von dem Verkehr mit seinen Angehörigen möglichst auszuschließen". Da ist vor allem die auch sonst wiederkehrende Bestimmung, daß „kein Externer das Ordenshaus ohne die allgemeine oder besondere Erlaubnis des Rektors betreten durfte". „Die Externen aber, die um eine Unterhaltung mit Ordensangehörigen baten, mußte der Pförtner dem Rektor melden. Hatte der Rektor seine Erlaubnis zu einer Unterhaltung erteilt, dann führten auserwählte Ordensbrüder die Externen, deren Begleitung aber der Pförtner nicht zulassen durfte, nach Möglichkeit niemals in das Innere ihres Ordenshauses, wo sich die Wohnräume ihrer Brüder befanden, sondern in das Refektorium, in den Garten, in den Vorhof oder die Vorhalle des Kollegs." Auch das genügte dem strengen *Nadal* noch nicht, „vielmehr suchte er die Forderung der prinzipiellen Scheidung der Externen von den Ordensangehörigen durch die Einrichtung von besondern Sprechzimmern durchzuführen.... Den häufigen Zusammenkünften dieser Art brachten die Jesuitenobern allerdings nur wenig Neigung entgegen, und so waren selbst diese persönlichen Unterhaltungen selten".

Um so auffallender ist, daß trotzdem „Externe" sogar zu Promotions- oder Primizfeiern von Ordensangehörigen und auch sonst zur Mahlzeit ins Kolleg eingeladen wurden. Auch durften Jesuiten zuweilen Einladungen Externer annehmen.

Aber alles das durfte nur innerhalb enger Schranken und mit Vermeidung alles Mißbrauchs geschehen, wie der Verfasser an Beispielen nachweist.

Besondere Aufmerksamkeit wendet er dem Walten des Trennungsprinzips in den Konvikten zu und findet, daß auch hier „das engste Zusammensein mit der auswärtigen Jugend der Durchführung des Trennungsprinzips keine Schranken setzen konnte", weil einerseits überall Aufsicht, Kontrolle und erzieherischer Einfluß waltete, anderseits wieder ernste Zurückhaltung und strenge Beobachtung der Ordensregel gefordert war, was natürlich je nach Orten und Umständen zu vielen oft sehr ins einzelne gehenden Statuten und Maßregeln führte. Die Ordensbrüder nahmen z. B. die täglichen Hauptmahlzeiten zugleich mit den Konviktoren ein, hatten aber einen von den Konviktoren getrennten Platz inne; sie „konnten sogar von ihrer Verpflichtung, am Freitag zu fasten, befreit werden. Denn für die Konviktoren scheint zunächst kein Zwang zum Fasten bestanden zu haben."

Wir wollen nur noch das Schlußergebnis hersetzen. „Das Resultat unserer Untersuchung können wir in den Satz zusammenfassen: Die Gesellschaft Jesu tritt mit der Welt nur in Berührung, um auf sie missionierend zu wirken, oder anders gewendet: die Gesellschaft Jesu will nicht verkehren mit der Welt, sie will dieselbe bekehren. Der Mönch des Mittelalters schloß sich in tote Mauern ein, beschaulich zu leben und Schweigen zu üben; mitten in der lebendigen, lockenden, Antwort heischenden Welt dürfen sich die Lippen des Jesuiten nicht auftun, es sei denn, den Nächsten geistlich zu fördern."

Diese Proben mögen genügen. Sind auch manche Einzelheiten zu beanstanden, so wird man doch angenehm berührt durch den würdigen und sachlichen Ton der Sprache, die sich von aller Gehässigkeit frei hält. Der günstige Eindruck wird verstärkt, wenn man auf die Summe von Arbeit und Sorgfalt achtet, mit der Stoeckius eine stattliche Reihe von Quellen ersten Ranges durchgearbeitet hat. Das ist ein ebenso beschämendes wie nachahmenswürdiges Beispiel für die Gelehrten des Evangelischen Bundes. Nicht nur das Institutum S. J. und die Madrider Cartas de San Ignacio, sondern auch die bändereiche Sammlung der Monumenta historica S. J., P. Braunsbergers Canisiusbriefe, P. Pachtlers Ratio studiorum in den Monumenta Germaniae paedagogica und zahlreiche andere Quellen ersten Ranges sind fleißig ausgebeutet. Der Verfasser ist sich dieser mutigen Forscherleistung auch wohl bewußt und glaubt verlangen zu dürfen, daß man ihm auch da Gehör schenke, wo seine Resultate mit den zurzeit landläufigen Vorstellungen nicht stimmen. „Wie die Erschließung eines noch dunkeln Gebietes der Erdoberfläche alle bisherigen Nachrichten darüber unter die Kritik der wirklichen Durchforschung stellt, so müssen beim Durcharbeiten völlig neuer Quellen der historischen Wissenschaft die bisherigen Darstellungen von den Gesichtspunkten jener Quellen aus beurteilt werden", sagt er gleich auf der ersten Seite.

Die Ergebnisse der Entdeckungsfahrt in die Häuslichkeit der alten Jesuiten sind denn auch für diese keineswegs ungünstig, und man bekommt den Eindruck, daß ihm diese Männer mit ihrem aszetischen Ernst, ihrer pädagogischen Gewissenhaftigkeit und mit den schönen Erfolgen ihres Schulbetriebes selbst da Hochachtung und Sympathie abgewonnen haben, wo ihm die einzelnen Maßregeln nicht ganz verständlich sind.

An Mißverständnissen fehlt es denn auch nicht, und man sieht, daß Stoeckius zu Mut ist wie dem Entdecker einer neuen Welt, der vor Bäumen manchmal den Wald nicht sieht. Da ist gleich das harmlose Wort externi. Sehr oft bedeutet es die auswärtigen Schüler, die sog. „Externen"; aber ebenso oft oder noch öfter sind darunter alle „Auswärtigen" im allgemeinen, alle Nichtjesuiten, Laien, Geistliche und Angehörige anderer Orden zu verstehen. Das hat Stoeckius übersehen, obwohl z. B. bei dem, was über Einladungen Auswärtiger zu Tisch in den Quellen steht, der Zusammenhang wohl erkennbar ist. So wendet er auch die Regel für den Pförtner, welche von beliebigen, zumal unbekannten „Auswärtigen" handelt, wörtlich auf die auswärtigen Schüler, sogar die Konviktoren, und auf deren Verkehr mit ihren Lehrern an: das führt natürlich zu Ungereimtheiten.

Er betrachtet überhaupt die Gesellschaft Jesu zu ausschließlich als Schulorden, während doch ihre Tätigkeit nach dem Institut viel mannigfaltiger und darum auch die „Lebensordnung" nicht in allen Arten von Niederlassungen gleichförmig war. Solange allerdings die Jesuiten nicht einzeln oder in kleinen Gruppen auf Missionen oder ähnlichen Außenposten weilten, galt für ihre Häuser jene teils geschriebene teils durch Gebrauch geheiligte Ordnung, welche von allen nicht erschlafften Ordensgemeinden beobachtet wurde, also besonders die Klausur mit den durch sie geforderten Sprechzimmern bei der Pforte, und die Regel, daß, von Notfällen abgesehen, keiner einzeln und frei, sondern nur mit Erlaubnis des Obern und in Begleitung ausgehe. Gewiß war dabei auch der Gedanke wirksam, daß ein zu freier Verkehr mit der Welt dem Streben nach christlicher Vollkommenheit schädlich sein könne; aber wenigstens ebenso schwer fiel die Rücksicht auf den guten Namen der einzelnen wie des Ordens ins Gewicht, der so am ehesten gegen üble Nachrede gesichert schien. Aus gleichen Erwägungen ließ man in Städten, wie Paris, München, Rom auch Konviktoren oder Pensionäre nicht ohne Begleitung ausgehen. Man glaubte das nicht nur der eigenen Anstalt, sondern auch den Eltern schuldig zu sein.

Ähnlich waren die Gründe, warum das „Trennungsprinzip" nicht nur zwischen Jesuiten und Auswärtigen, sondern ebenso oder vielleicht noch strenger zwischen den verschiedenen Klassen von Externen, nämlich zwischen Zöglingen verschiedener Altersstufen, zwischen Alumnen des geistlichen Standes und weltlichen Pensionären usw. gehandhabt wurde. Unser Forscher scheint noch wenig Bekanntschaft mit solchen Internaten gemacht zu haben, sonst würde ihm klar sein, daß solche Trennungen zum A-B-C jeder verständigen Internatspädagogik gehören. Sie waren daher sicher längst vor den Jesuiten in Übung. Wie die Gesellschaft Jesu mit ihrem Schulwesen nicht fertig vom Himmel gefallen ist (vgl. B. Duhr, Die Studienordnung der Gesellschaft Jesu, Freiburg 1896, Einleitung), so hat sie ohne Zweifel auch in ihren ersten Konvikten, die sie durchweg nur mit Widerstreben annahm, auf bewährten Erfahrungen der Vorzeit weitergebaut.

Mißverstanden ist auch die Bemerkung vom Fasten am Freitag. Es handelt sich nicht um eigentliches Fasten, sondern um die Abstinenz, die nach Ordens-

brauch etwas ſtrenger war als nach dem allgemeinen Kirchengebot (Regulae communes 5). Dieſe Pflicht galt natürlich nicht für die Konviktoren und auch nicht für jene Jeſuiten, welche an ihrer Mahlzeit teilnahmen.

Trotz dieſer Unvollkommenheiten — und es ließen ſich noch einige andere nachweiſen — ſei noch einmal anerkannt, daß der Plan des jungen Gelehrten Anerkennung, Förderung und Nachahmung verdient; und wir würden es bedauern, wenn er ſich durch die Schwierigkeiten des Anfangs, die hier beſonders groß waren, von der weiteren Verfolgung abſchrecken ließe. Solange die außerkirchliche Wiſſenſchaft ſich nicht auch den Jeſuiten gegenüber zu dieſer allein wiſſenſchaftlichen Forſchungsmethode herbeiläßt, wird ſie ſich nie von jenen erniedrigenden Brandmalen der übeln Nachrede befreien, die jetzt ihren berühmteſten Namen anhaften.

Der „Deutſche Ptolemäus" wiedererſtanden. Auf einer Forſchungsreiſe zur Auffindung der älteſten kartographiſchen Darſtellungen Grönlands, die für das Werk über „Die Entdeckungen der Normannen in Amerika" von Bedeutung zu ſein verſprachen, hatte P. Joſ. Fiſcher S. J. im Herbſt 1901 zu St Gallen in der Vadiana einen andern Fund gemacht, der gleich anfangs ſeine Aufmerkſamkeit erregte. In einem Exemplar der Ulmer Ptolemäusausgabe von 1482 fand ſich eine kleine, unſcheinbare und ſtark beſchädigte Karte loſe eingelegt, die früher zu einem ſelbſtändigen geographiſchen Werke gehört haben mußte; an ihrer linken Seite erſah man noch deutlich, daß ſie ehemals in ein Druckwerk eingefügt geweſen war. Die Karte ſelbſt, ein Planiglobus, gab das Bild der alten Welt genau in der Art und Ausdehnung, wie Ptolemäus ſie kannte, nur kreisförmig umrahmt. Die Verwandtſchaft mit Ptolemäus leitete den glücklichen Finder auf die Spur, als dieſer, nachdem ſein Werk über die Normannen in Amerika 1902 an die Öffentlichkeit getreten war, zu weiteren kartographiſchen Unterſuchungen und damit zu dem verlorenen Kärtchen von St Gallen zurückkehrte. Der Katalog der Münchener Staatsbibliothek verzeichnete längſt eine deutſche Kosmographie aus dem 15. Jahrhundert, die nach der Überſchrift ihres poetiſchen, in lateiniſcher Sprache verfaßten Vorwortes als eine alte Überſetzung der Geographie des Claudius Ptolemäus ins Deutſche ſich darſtellte und aus der Bibliothek des einſtigen Benediktinerkloſters Ebersberg den Weg nach München gefunden hatte. Zwar hatte der kurfürſtlich bayriſche Hofbibliotheks-Sekretär J. B. Bernhart im fünften Band von Aretins „Beyträge zur Geſchichte und Literatur" 1805 das Büchlein ziemlich genau beſchrieben, aber geradeſo wie dieſe Beſchreibung war das ſeltene Büchlein ſelbſt in völlige Vergeſſenheit geraten und in Fachkreiſen wie in der Fachliteratur ohne jede Beachtung. Jetzt gelang es P. Fiſcher, das Büchlein zu eigener genauer Prüfung aus der Münchener Staatsbibliothek zu entlehnen, freilich um eine Verſicherungsſumme von 2000 *M* für ein Schriftlein von 32 Seiten in 12°. Bernhart hatte ſchon vor hundert Jahren bedauern müſſen, daß in dem Werkchen die Weltkarte fehle, auf die im Text immer wieder hingewieſen wird, P. Fiſcher aber hatte jetzt die Freude, feſtzuſtellen, daß dieſe

fehlende Weltkarte eben in dem St Gallener Kärtchen gefunden sei. Das Kartenbild entsprach genau allen Angaben und Hinweisungen des Textes, das Gradnetz war vollständig das dort näher beschriebene, das Format stimmte aufs beste, sobald man nur die deutlich nachweisbare starke Beschneidung des ursprünglich breiten Buchrandes in Rechnung zog. Soweit war die Forschung gediehen und das Resultat gesichert, als P. Fischer 1906 in den Stimmen aus Maria-Laach (LXXI 354) von seiner Entdeckung die erste Mitteilung gab und noch im gleichen Bande der „Stimmen" (LXXI 584 f) eine Beschreibung des „deutschen Ptolemäus" folgen ließ. Er beschloß dieselbe mit der frohen Zuversicht: „Hoffentlich gelingt es mir auch noch, mit voller Sicherheit den Autor, den Druckort und das Erscheinungsjahr des deutschen Ptolemäus und des ältesten gedruckten Planiglobus festzustellen."

Der nächste Schritt war nun die Entdeckung, daß ein weiteres, sehr gut erhaltenes Exemplar desselben deutschen Ptolemäus aus der Sammlung des berühmten Bücherliebhabers Gr. v. Meusebach in der Berliner Staatsbibliothek vorhanden sei, merkwürdigerweise auch dieses ohne die Hauptsache, nämlich ohne die dazu gehörige Weltkarte. E. Voulliéme (Die Inkunablen der Königl. Bibliothek und anderer Berliner Sammlungen S. 97) ließ gerade 1906 das Vorhandensein des Exemplars mehr bekannt werden, indem er es zugleich als Nürnberger Druck aus der Presse des Georg Stuchs kennzeichnete. Da Bernhart seiner Zeit, nicht ohne gewichtige Momente dafür anzuführen, den deutschen Ptolemäus als Baseler Druck erklärt hatte, mußte für P. Fischer eine erneute sorgfältige Untersuchung einsetzen, die schließlich für Nürnberg entschied und in den Typen des Ptolemäus die 14. Nummer wiederfand, aus den 17, die bei Stuchs nachweisbar sind, Typen, wie er sie etwa um 1490 im Gebrauch hatte. Damit stimmten die Angaben des Büchleins selbst, aus denen P. Fischer mit Bestimmtheit ableiten konnte, daß dasselbe nur zwischen 1487 und 1490 könne an die Öffentlichkeit getreten sein. Unterdessen waren von dem gedruckten Büchlein auch noch zwei handschriftliche Kopien zum Vorschein gekommen, beide dem Beginn des 16. Jahrhunderts angehörig, die eine in München Abschrift im eigentlichen Sinn, die andere von 1509 in Wien zum Teil nur ein Auszug, aber gefertigt von der Hand des berühmten Geographen Johann Schöner. Was aber das Wichtigste war, Schöner hatte nicht nur den Text des deutschen Ptolemäus fleißig exzerpiert, er hatte auch dessen gedruckte Karte in einer Federzeichnung vollständig nachgebildet, und diese Kopie von kundiger Hand, diese Federzeichnung aus dem Beginn des 16. Jahrhunderts stimmt vollkommen mit dem 1901 in St Gallen gefundenen Kärtchen! Hätte es noch einer Bestätigung bedurft, eine überzeugendere konnte kaum gefunden werden.

Jetzt war also der „Deutsche Ptolemäus" wieder vollständig, jetzt war er aber auch wieder aus der Vergessenheit hervorgezogen und konnte seiner Bedeutung für die Geschichte der geographischen Kenntnisse und der erdbeschreibenden Literatur in Deutschland eine gerechte Würdigung zuteil werden. P. Fischer entschloß sich, ein genaues Faksimile des verschollenen, fast schon verlorenen Büch-

leins herstellen zu lassen, zusamt der gedruckten Weltkarte und ihrer in bloßer Federzeichnung gefertigten Kopie. Das Faksimile bildet Nr XIII in der Heitzschen Sammlung „Drucke und Holzschnitte des XV. und XVI. Jahrhunderts in getreuer Nachbildung" und führt den Titel: Der „Deutsche Ptolemäus" aus dem Ende des XV. Jahrhunderts (um 1490) in Faksimiledruck. Herausgegeben mit einer Einleitung von Jos. Fischer. 8° (46 u. 72) Straßburg 1910, Heitz. *M* 8.— In der überaus interessanten Einleitung wird das Nähere und zum Verständnis Wünschenswerte dargelegt. Es handelt sich bei dem deutschen Büchlein nicht, wie man bisher annahm, um eine Übersetzung des Ptolemäus, sondern um eine selbständig gearbeitete Erdbeschreibung, die wohl die Hälfte ihres Inhaltes aus Johannes Regers Ulmer Ptolemäusausgabe von 1486 geschöpft haben mag, aber auch andere alte wie neue und neueste geographischen Nachrichten zu verwerten sucht. Wie die genaue Abwägung des Inhaltes es nahelegt, scheint der Verfasser aus Neisse in Schlesien gebürtig, an der hohen Schule zu Krakau gebildet und zur Zeit des Druckes in Nürnberg literarisch tätig gewesen zu sein. Jedenfalls ist das Werk im „siebten Klima" geschrieben und gedruckt und bezeugt der Verfasser ein ausgesprochenes Interesse für den Osten Europas. Bevorzugte Stätten sind für ihn vor allem Neisse, Krakau und Nürnberg. Die Person des Verfassers näher festzustellen ist bis jetzt noch nicht gelungen, wohl aber ist P. Fischer der Arbeitsweise desselben prüfend nachgegangen und hat viele der Quellen nachgewiesen, die er benutzt hat. Wenn der unbekannte Verfasser mit den Namen von gelehrten Werken und Autoren etwas Staat zu machen scheint, die er alle für sein Werk herangezogen habe, so kann ihm nachgewiesen werden, daß ein Teil der gelehrten Zitate aus der Regerschen Ptolemäusausgabe herübergenommen ist. Immerhin bleibt noch eine stattliche Reihe von Zitaten, die dem deutschen Ptolemäus eigentümlich sind und für die er nicht einmal die Namen nennt. Eine Nachprüfung ergibt, daß fast alle diese Zitate höchst ungenau und lediglich aus dem Gedächtnis niedergeschrieben wurden, so daß starke Verwechslungen und die buntesten Vermengungen nicht ausbleiben konnten. Manchmal haben Elemente aus den verschiedensten Schriftstellern des Altertums und den Zutaten ihrer späteren Herausgeber zu einem wahren Knäuel sich zusammengefunden, und es bedarf dann großen Scharfsinnes und einer ausgebreiteten Gelehrsamkeit, um einen solchen zu entwirren. Das sind dann die Glanzpunkte in den inhaltreichen Ausführungen der Einleitung, zum besondern Vergnügen für den Liebhaber alter Bücher und Bibliothekskuriositäten, aber auch zum lehrreichen Einblick in den Stand der Erd-, Länder- und Völkerkunde am Ende des Mittelalters. Geschichte der deutschen Wissenschaft und Geschichte der deutschen Sage greifen da mehr als einmal eigenartig ineinander. So wird erzählt von dem Priesterkönig Johannes in Äthiopien, dem 24 Könige tributpflichtig sind. Ist einer von ihnen neu zum König erwählt worden, so muß er vom Priester Johannes gekrönt werden. Dieser aber setzt dem Erwählten die Krone mit seinen Füßen auf, um zu bedeuten, daß er ihm untertänig sein müsse, solange er lebe. Die jedenfalls schon aus frühen Zeiten stammende Nachricht hat ihren Widerhall gehabt

in den deutschen Kaisersagen; die ehemals fälschlich den Werken des hl. Thomas beigezählte Schrift De regimine principum bietet in ihrem angeblichen Krönungszeremoniell für den deutschen Kaiser etwas ziemlich Ähnliches. Der englische Chronist Roger von Hoveden im 12. Jahrhundert läßt Kaiser Heinrich VI. nebst dessen Gemahlin von den Füßen des Papstes die Kaiserkrone erlangen, die dann wieder zu Boden geworfen und vom Papst mit Füßen getreten wird. Das Hübscheste vielleicht leistet der deutsche Ptolemäus mit den berühmten Hunden Alexanders des Großen. Plinius erzählt, diesem habe, da er nach Indien aufbrach, der König von Albanien einen riesigen Hund geschenkt. Alexander, um die Kraft des Tieres zu erproben, ließ vor dessen Augen Bären, Eber und Hirsche vorüberjagen. Dem stolzen Tier schien dies zu geringe Beute und es rührte sich nicht von der Stelle. Alexander, der dies für Phlegma und Trägheit hielt, ließ in seinem Ärger den Hund auf der Stelle töten. Der König von Albanien schickte ihm nun einen zweiten von derselben Art, belehrte aber Alexander über die Anlagen des Tieres genauer. Als dieser einen Löwen und später einen Elefanten vor dem Hunde freiließ, fuhr der Hund sofort auf dieselben los und riß sie in Stücke. Solinus hatte diese Erzählung etwas verändert in seinen Polyhistor aufgenommen und beide Hunde gleichzeitig in Alexanders Besitz gelangen lassen. Er war es auch, der den ersten Hund zunächst die Wildschweine, dann die Bären verachten ließ. Bei Marcianus Capella aber hatte unser deutscher Geograph gefunden, allerdings aus Plinius entlehnt, daß es auf den Kanarischen Inseln zahlreiche Hunde von außergewöhnlicher Größe gebe. Dies alles vermengte sich in seinem Kopf zu einer einzigen verworrenen Reminiszenz aus Marcianus Capella, indem er schreibt: „Bei welchem Land (Äthiopien) in dem kühleren Meere liegen 7 Insuln, in welchen mancherlei wunderliche Gestalt ist der Menschen und auch der unvernünftigen Thiere. Unter welchen Insuln eine genannt ist Canaria, auf welcher Insul (als Marcianus sagt) kommen also große Hund, daß sie auch die größten Thier fällen und überwinden als Löwen, wilde Schweine, Bären. Einen solchen Hund hat gehabt Alexander Magnus."

In solcher Weise ist die ganze Beschreibung und Erklärung des Inhaltes und seiner Fundorte reich an köstlichen Mitteilungen wie auch an Anregungen für weiteres Suchen und Forschen. Auch in Bezug auf den Verfasser haben Fleiß und Spürsinn schon so viele Fingerzeige aufgefunden, daß begründete Hoffnung bleibt, mit der Zeit auch seine Person genauer festzustellen.

P. Joseph Blötzer S. J.

Vom Jahre 1898 bis 1909 brachten diese Blätter manche fleißigen Beiträge aus der Feder des P. Joseph Blötzer; vom Auguſt 1899 bis Herbſt 1903 lag die Schriftleitung der „Stimmen aus Maria-Laach“ in ſeiner Hand. Den Pflichten der Pietät entſpricht es, den Leſern von ſeinem Hinſcheiden Kenntnis zu geben und ihn dem frommen Andenken zu empfehlen. Nach längerem Leiden ging er im Krankenhauſe der Barmherzigen Brüder zu Trier am 7. Juli 1910 in ein beſſeres Leben ein.

Die Heimat des P. Blötzer war das Lötſchental im Wallis, wo er am 13. Mai 1849 zu Wyler geboren wurde. Im nahen Brig oblag er den höheren Studien; von hier fand er den Weg zum Noviziat der Geſellſchaft Jeſu, in welchem er zu Gorheim am 24. Oktober 1870 Aufnahme erhielt. In die ſtille Zeit ſeiner Probejahre fiel das Ausnahmegeſetz gegen die Jeſuiten vom 4. Juli 1872, und mit den deutſchen Ordensbrüdern zog er noch im Herbſt desſelben Jahres nach Holland in die Verbannung. In fünfjährigem Studium förderte er hier ſeine Weiterbildung, bis er im Herbſt 1877 als Magiſter in das Kollegium von Feldkirch (Vorarlberg) berufen wurde, wo er ſechs Jahre hindurch mit großem Erfolg ſeiner Klaſſe vorſtand. Im Kollegium Ditton Hall in England, wohin im Herbſt 1883 die theologiſchen Studien ihn führten, erhielt er am 29. Auguſt 1886 die Prieſterweihe, übernahm ſeit Herbſt 1888 das Lehrfach der Kirchengeſchichte und wurde am 24. Juli 1890 als Rektor des Hauſes proklamiert. Als ſolcher leitete er das große Kollegium bis zu deſſen Verlegung nach Valkenburg in Holland, die er im Herbſt 1895 zur Ausführung zu bringen hatte. Er lebte hinfort ganz dem theologiſchen Lehramte, das ihm nebenbei zur Betätigung in der Seelſorge und ſchriftſtelleriſchen Arbeiten noch Möglichkeit ließ. Bei

Eröffnung des Schriftstellerheims zu Luxemburg im August 1899 wurde er zu dessen Vorsteher ausersehen und vollendete mit Umsicht und Sorgfalt dessen Einrichtung. Auch nachdem er im Herbst 1903 in der Oberleitung abgelöst war, verblieb er als Mitarbeiter bei der Redaktion der „Stimmen aus Maria-Laach", während er gleichzeitig, seit November 1900 als Konsultor für Beratung der Angelegenheiten der Ordensprovinz dem Provinzial mit seiner Erfahrung zur Seite stand.

Schon seit 1886 war P. Blötzer in der „Zeitschrift für katholische Theologie", im „Historischen Jahrbuch der Görres-Gesellschaft" und später auch in den „Stimmen aus Maria-Laach" ab und zu mit wissenschaftlichen Arbeiten hervorgetreten. Seit 1904 erschien sein Name in den „Stimmen" häufiger. Manchen Lesern mögen noch seine Festartikel in Erinnerung sein zum Zentenarium Gregors d. Gr. 1904 und des hl. Bonifatius 1905, vielleicht besser noch seine Erzählungen über die zahlreichen Konversionen in England in den Artikeln (1904): „Der Anglikanismus auf dem Wege nach Rom?" Geistige Teilnahme an dem Wiedererstarken der katholischen Kirche in England, wo er zwölf Jahre lang gewirkt und in die kirchlichen Verhältnisse sichern Einblick gewonnen hatte, führten ihn noch 1905 zur Abfassung einer größeren Schrift: „Die Katholikenemanzipation in Großbritannien und Irland. Ein Beitrag zur Geschichte religiöser Toleranz".

Auf verschiedenen wissenschaftlichen Gebieten beschlagen, tüchtig als Theologe und von reichen Kenntnissen im Gebiet der Philologie und der Geschichtswissenschaft, brachte P. Blötzer auch zum Predigtamt entschiedene Anlagen mit. An der Ungunst der Zeitverhältnisse war es gelegen, daß er in den Jahren seiner Vollkraft von dieser Gabe Gebrauch zu machen nur wenig Gelegenheit fand. Um so mehr betätigte er sich in der Leitung von Exerzitien für Priester, Ordensleute und Laien der verschiedensten Abstufungen. P. Blötzer gehörte zu den zähen und gediegenen Arbeitern, bedächtig, aber gründlich. Klugheit, Besonnenheit, Festigkeit waren ihm eigen neben tiefer, inniger Frömmigkeit. Eine dreimalige längere Amtsführung als Ordensoberer, ein reger persönlicher Verkehr und Vertrautheit mit auswärtigen Ländern und Nationen hatten ihn mit Erfahrung bereichert. Auch in Laienkreisen war er gerne gesehen und hatte sich vielen Vertrauens und großer Achtung zu erfreuen. Den Lohn für vierzig Jahre der Entsagung und Arbeit, des Kampfes und Opfers wird der gerechte Richter dem treuen Knechte nicht versagen. R. i. p.

Jakob Balmes.

Zur Jahrhundertfeier.

Vor sechs Jahren hatte Deutschland sein Kantjubiläum. In diesem Jahre feiert Spanien seinen Geistesheros, Jakob Balmes; am 28. August 1910 werden hundert Jahre seit dem Geburtstag dieses priesterlichen Apologeten, Philosophen und Publizisten verflossen sein. Balmes ist klarer als Kant, Balmes ist wahrer als Kant, Balmes diente einer besseren Sache als Kant. Auch Deutschland hat Grund, des großen Katalanen in diesem Jahre zu gedenken. Manche seiner Werke sind ins Deutsche übersetzt, einige in mehreren deutschen Ausgaben verbreitet. „Balmes", so sagt der Bischof seiner Heimatstadt in einem Schreiben vom 1. Januar 1910, „hat einen universellen Charakter, er ist Kosmopolit; und wie alle großen Denker ist er Eigentum der ganzen Welt und gehört allen Zeiten an; sein Geist wohnte nicht in einem engen Hause, er lebte in der unermeßlichen Stadt Gottes." [1]

Jakob Luzian Balmes wurde am 28. August 1810 in Vich geboren[2]. Die Stadt Vich, ein uralter Bischofssitz, liegt etwa 60 km nördlich von Barcelona in den katalonischen Bergen, die vom Hauptkamm der Pyrenäen nach Süden streichen. Nahe bei Vich liegt das Dörfchen Folgarolas, wo ein anderer berühmter Sohn Kataloniens, der Dichter Jacinto Verdaguer, am 17. Mai 1845 das Licht der Welt erblickte. Balmes' Eltern waren einfache Leute. Sein Vater war Kürschner. Seine Mutter,

---

[1] El Centenario de Balmes. Boletín mensual, Vich 1910, 4.

[2] Eine deutsche Lebensbeschreibung ist: Jakob Balmes, sein Leben und seine Werke. Von A. v. Blanche-Raffin. [Aus dem Französischen] übersetzt von F. X. Karker, Regensburg 1852. — Als beste spanische Biographie gilt: Vida de Balmes. Por D. Benito García de los Santos. Madrid 1848. Andere spanische Schriften über Balmes sind: Noticia histórico-literaria del Dr D. Jaime Balmes por D. Buenaventura de Córdoba, Madrid 1848. — Estudio histórico-crítico sobre las doctrinas de Balmes por D. Francisco González Herrero, Oviedo 1904. — Balmes y su tiempo por D. José Elías de Molins, Barcelona 1906. (Handelt besonders über die politische Tätigkeit.) — La vida y las obras de Balmes por N. Roure, 1910.

eine ebenso energische als fromme Frau, erzog ihren Jakob zur Frömmigkeit und Furcht des Herrn. Sie betete viel für ihr Kind, und jeden Morgen kniete sie nach Anhörung der heiligen Messe vor dem Altare des hl. Thomas von Aquin nieder und flehte ihn an, daß er ihrem Sohn Wissenschaft und Heiligkeit erlangen möge. Das Gebet der Mutter blieb nicht unerhört.

Die ersten Studien machte Balmes in seiner Vaterstadt Vich. Mit etwa sieben Jahren begann er als Schüler der bischöflichen Lehranstalt von Vich die Erlernung der lateinischen Sprache. Drei Jahre waren diesem Studium gewidmet. Dann folgten zwei Jahre Rhetorik und hierauf drei Jahre Philosophie, also etwa vom dreizehnten bis sechzehnten Lebensjahre. Im Jahre 1826, in welchem Balmes sechzehn Jahre alt wurde, siedelte er, von seinem Bischof unterstützt, auf die damalige Universität von Cervera über. Es folgte ein siebenjähriges Universitätsstudium. Von diesen sieben Jahren verwandte er vier auf das Studium der Summa theologica des hl. Thomas von Aquin und ihrer wichtigsten Kommentatoren. Über die Summa urteilte er: „Alles findet man dort, Philosophie, Theologie, Jurisprudenz. In diesen lakonischen Formeln sind alle Reichtümer aufgehäuft." Schon in diesen Lehrjahren sammelte Balmes den Stoff zu seinem späteren Werk „Fundamente der Philosophie". Etwas ähnliches wird von Suarez berichtet, der während des Studiums der Theologie bereits die Grundlinien zu den zwei Foliobänden Metaphysicae disputationes entwarf. Balmes hatte beim Studieren den Grundsatz: Wenig lesen, die Autoren gut wählen, viel nachdenken. Dazu nehme man den eisernen Fleiß, die sorgfältige Ausnutzung der Zeit, die ungewöhnliche Verstandesanlage, das Riesengedächtnis und die Energie, die Balmes auszeichneten, so wird man seine Erfolge verstehen. Einer seiner Schüler schrieb von ihm: „Ich erinnere mich, daß er einmal äußerte, jeder Mensch, der es zu irgend etwas Großem bringen will, muß einen bestimmten Gegenstand sich vorsetzen, und diesen mit Beharrlichkeit verfolgen, sollte er auch fünfzig Jahre zur Errreichung seines Zieles bedürfen." [1]

Mit dem Ende des Schuljahres 1833 verließ Balmes, dreiundzwanzigjährig, die Universität. Auf Wunsch seines Bischofs, so erzählt sein Biograph, bereitete er sich auf die heilige Priesterweihe durch hunderttägige geistliche

[1] v. Blanche-Raffin, Jakob Balmes 31.

Übungen vor. Auch im späteren Leben pflegte er zu sagen, daß er hundertmal den Priesterstand erwählt haben würde, wenn er hundertmal seine Wahl hätte treffen müssen[1]. Nach Empfang der heiligen Priesterweihe bat Balmes um eine Anstellung in der Seelsorge. Doch der Bischof sagte ihm: „Gehe auf die Universität und studiere." Während in Spanien der Bürgerkrieg tobte, lag er noch zwei Jahre in Cervera den Studien ob, zugleich mit scharfem Auge die religiösen, sozialen und politischen Verhältnisse seines Vaterlandes verfolgend. Nach Vich zurückgekehrt, versah er von 1837 an vier Jahre lang das Amt eines Lehrers der Mathematik, eine Beschäftigung, die seinem Geiste zur Erholung und Ruhe diente. Damals beschäftigte er sich auch mit der Dichtkunst. „Er verfaßte Oden", so sagt ein Biograph[2], „nicht ohne poetischen Glanz, denen aber vielleicht jene mens divinior fehlt, jenes seltene, unbeschreibbare Etwas, was sich so schwer in einem Geiste mit dem philosophischen Genie verbindet." Im Jahre 1839 verfaßte Balmes, angeregt durch ein Preisausschreiben einer katholischen Zeitschrift, einen Aufsatz über den Zölibat. Seine Arbeit wurde preisgekrönt und veröffentlicht, erregte aber weiter kein Aufsehen. Noch war die Stunde seines öffentlichen Auftretens nicht gekommen.

Spanien lag in Verwirrung und Zwiespalt. König Ferdinand VII. hatte 1830 das seit 1713 in Spanien eingeführte Salische Erbfolgegesetz aufgehoben. An Stelle desselben wurde die altkastilische Thronfolge, nach welcher die Töchter des Königs den Brüdern desselben vorgehen, wiederhergestellt. So fiel die Krone, als Ferdinand 1833 starb, an seine dreijährige Tochter Isabella, für welche ihre Mutter Christina die Regentschaft führte, während Don Carlos, des Königs Bruder, leer ausging. Don Carlos erhob Einspruch, und es folgte ein siebenjähriger Bürgerkrieg zwischen Cristinos und Karlisten. Im Jahre 1840 trat endlich Ruhe ein; der General Espartero hatte die Karlisten besiegt. Aber die Ruhe war von kurzer Dauer. Noch in demselben Jahre brachen neue Stürme über das unglückliche Land herein. Verschwörungen kamen in verschiedenen Städten zum Ausbruch, die Regierungen wechselten, die Kirche wurde hart verfolgt. Dazu kam eine mehr im stillen schleichende Gefahr, nämlich das Eindringen einer falschen Philosophie und die fortschreitende Einsickerung protestantischer Irrtümer. Das war die Zeit für Balmes. „Wie

[1] Ebd. 89. [2] Ebd. 29 30.

ein gotterleuchteter Prophet", so sagt der Bischof von Vich[1], „erscheint Balmes, herabsteigend von den katalonischen Bergen." Er nahm jetzt seinen Wohnsitz in Barcelona und Madrid und griff in die Verhältnisse ein, nicht als leitender Staatsmann, sondern als fruchtbarer Schriftsteller, der mit den edelsten Absichten für die wahren und echten Grundsätze auf religiösem, sozialem und politischem Gebiet in die Schranken trat. Seine erste, noch in Vich herausgegebene Broschüre vom Jahre 1840: Soziale, politische und ökonomische Bemerkungen über die Güter des Klerus, verteidigte mit seltenem Geschick die Berechtigung des kirchlichen Eigentums und machte den Namen Balmes plötzlich in Spanien berühmt. In den folgenden acht Jahren, die seinem Leben noch beschieden waren, führte ihm die Liebe zu seinem Vaterlande und die Liebe zur heiligen katholischen Kirche die Feder. Im Verein mit Roca y Cornet und Ferrer y Subirana vertrat er seine Ideen zunächst in der Zeitschrift „Die Religion", welche nachher ihren Namen in „Die Zivilisation" umänderte. Später leitete er allein die Zeitschrift La Sociedad, in welcher auch das nachher in Buchform herausgegebene Werk: Briefe an einen Zweifler, zum Teil schon erschien. Diese Zeitschrift bestand etwa ein Jahr.

Von 1844 an übte dann Balmes durch die von ihm gegründete, wöchentlich einmal erscheinende Zeitung El pensamiento de la Nación (Der Gedanke der Nation) einen weitreichenden Einfluß aus. Lorinser äußert sich in dem kurzen Lebensabriß, den er dem Balmesschen Werke „Briefe an einen Zweifler" vorausschickt, also: Balmes „hat insbesondere das katholische Bewußtsein, das dort, wie überall, teilweise erloschen war, aufs neue entzündet. . . . Ihm ist es wesentlich mit zu verdanken, daß die . . . Revolution [von 1848] in Spanien keinen Eingang fand; . . . daß die Abschließung eines für die Religion vorteilhaften Konkordates mit Rom endlich möglich wurde; . . . daß endlich die Rückkehr zu den Grundsätzen des Rechtes und der Ordnung in jenem unglücklichen Lande begonnen hat". Freilich ein Lieblingsplan Balmes' verwirklichte sich nicht.

Er hatte viel gearbeitet für eine Versöhnung zwischen Karlisten und Cristinos, die durch eine Heirat zwischen dem Sohne des Don Carlos, dem Grafen von Montemolin, und der Tochter Christinas, Isabella, zu stande kommen sollte. Der Plan wurde durch die französische Politik vereitelt. Balmes äußerte einem Freunde gegenüber, er habe nie einen so

[1] El Centenario de Balmes. Boletín mensual 3.

bittern, einen so grausamen Tag erlebt wie denjenigen, an welchem er das Fehlschlagen jenes Planes erfuhr; die einzige Hoffnung Spaniens sei geschwunden. Mit dem 31. Dezember jenes Unglücksjahres 1846 ließ er El pensamiento eingehen. Aber wenn ihm auch dieser äußere Erfolg entging, sein Einfluß auf den Geist der Nation wirkte fort.

Weit über die Grenzen Spaniens hinaus hat Balmes durch seine apologetischen Schriften gewirkt; er besaß ein katholisches und apostolisches Herz. Die Religion stand ihm an erster Stelle. In ihr sah er auch die erste und stärkste Säule, welche das soziale und politische Gebäude Spaniens getragen hat, und das einigende Band, das die an Sprache und Sitten und Trachten verschiedenen Stämme der Pyrenäischen Halbinsel zu einem Brudervolk vereinigte. Für die katholische Religion ist er um so mehr in die Schranken getreten, als er sie durch Zweifelsucht, durch Irr- und Unglauben bedroht sah. Es zeugt von großem Weitblick, daß er sich an die Kinder wandte und für sie eine Religionslehre verfaßte. Der Titel ist: Die Religion, dargestellt für die Fassungskraft der Kinder (La Religión demostrada al alcance de los niños). Dieses Werkchen ist sowohl in spanischer (kastilischer) wie in katalanischer Sprache erschienen und fand in den Ländern spanischer Zunge, besonders in Südamerika, große Verbreitung. Ein sehr bekanntes apologetisches Werk von Balmes trägt den Titel: Briefe an einen Zweifler[1]. Das Buch enthält kostbare Gedanken über die verschiedensten Gebiete der Glaubens- und Sittenlehre, nebenbei auch einige wenig schmeichelhafte Abfertigungen französischer und deutscher Philosophen, besonders Hegels.

Das apologetische Hauptwerk Balmes' ist sein Buch: Protestantismus und Katholizismus in ihren Beziehungen zur europäischen Zivilisation (El Protestantismo comparado con el Catolicismo, en sus relaciones con la civilización europea). Das Werk erschien 1842—1844 in spanischer und ziemlich gleichzeitig in französischer Sprache[2].

Balmes verteidigt in diesem Werke die katholische Kirche gegen den Vorwurf der Kulturfeindlichkeit und weist die Behauptung zurück, „daß die Reformatoren

[1] Die deutsche Übersetzung besorgte der Breslauer Domkapitular Dr Franz Lorinser. Die fünfte deutsche Auflage wurde von Dr Otto Denk durchgesehen und verbessert. Regensburg 1894.

[2] Eine deutsche Übertragung von F. X. Hahn kam 1861 und 1862 in Regensburg bei Manz heraus; eine zweite Auflage, von Dr Theodor Haas übersetzt, erschien ebendort 1888.

des 16. Jahrhunderts die Wiſſenſchaften, die Künſte, die Völkerfreiheit und alles, was in dem Worte Ziviliſation zuſammengefaßt wird, gefördert und ſomit der europäiſchen Ziviliſation eine unſchätzbare Wohltat erwieſen hätten" (Vorwort IV). „Der Leſer wird bemerkt haben", ſo ſagt er ſelbſt gegen Schluß, „daß der leitende Gedanke des Werkes folgender iſt: Vor dem Proteſtantismus hatte ſich die europäiſche Ziviliſation ſo weit, als es möglich war, entwickelt, der Proteſtantismus aber lenkte ſie in eine falſche Bahn und brachte den Völkern unberechenbares Unheil. Die Fortſchritte, die ſeit der Reformation gemacht wurden, ſind nicht durch ihn, ſondern trotz ihm gemacht worden."

Beachtenswert iſt das Urteil, das Menendez y Pelayo in ſeiner Historia de los Heterodoxos Españoles[1] fällt. Nachdem er erklärt hat, daß er das Balmesſche Werk „Proteſtantismus und Katholizismus" für das bedeutendſte Buch Spaniens im 19. Jahrhundert halte, fährt er fort:

„Derjenige würde eine falſche Vorſtellung von dem Buche haben, der in ihm eine Schmähſchrift gegen die Häreſie erblickte. Der Proteſtantismus iſt das Wenigſte in dem Buche, und der Verfaſſer geht nicht dazu über, ihn zu analyſieren. Was Balmes geboten hat, iſt eine wahre Philoſophie der Geſchichte, zu welcher gewiſſe Äußerungen Guizots in ſeinen Vorleſungen über die Ziviliſation Europas den Anſtoß gaben. Dieſer ausgezeichnete und angeſehene Calviniſt ſuchte die Reformation darzuſtellen als eine gewaltige Erhebung der menſchlichen Vernunft und Freiheit, eine Erhebung, welche nicht nur die Befreiung der Geiſter, ſondern auch die wiſſenſchaftliche und ſittliche Kultur der Völker notwendigerweiſe im Gefolge hatte. Demgegenüber unternahm es Balmes, die dauernde und wohltätige Einwirkung der Kirche auf die Freiheit, die Kultur und den Fortſchritt der Völker nachzuweiſen und zu zeigen, wie der Proteſtantismus im unrechten Augenblick erſchien, um den majeſtätiſchen Lauf der chriſtlichen Kultur, die bereits mit allen Schätzen der Alten Welt beladen war und in die Neue Welt eindringen wollte, aufzuhalten." [2]

Die Beſorgnis, ſein teures Spanien möchte wie Deutſchland und Frankreich durch eine falſche Philoſophie irregeleitet werden, drängte Balmes, auch auf philoſophiſchem Gebiete ſich zu betätigen. Häufig ſpricht er ſeine Befürchtungen aus.

„Dagegen fürchte ich", ſo ſagt er im achten Brief an einen Zweifler, „daß bei der großen Vernachläſſigung philoſophiſcher Studien in Spanien, und weil nur wenige ſich auf der Höhe des gegenwärtigen Zuſtandes der Wiſſenſchaft erhalten haben, daß trügeriſche Neuerer der Lehre ſich bemächtigen und die unvorſichtige Jugend irre leiten, ohne daß die Männer

[1] Bd III, Buch 7, Kap. 3.

[2] Zitiert in El Centenario de Balmes. Boletín mensual, nr. 2, p. 19.

von gesunder Lehre und reiner Absicht es wahrnehmen."[1] Ähnlich äußert sich Balmes in der Vorrede zu dem Werke: Fundamente der Philosophie. „Zu seiner Veröffentlichung", so sagt er, „hat mich das Verlangen angetrieben, dazu beizutragen, daß die philosophischen Studien in Spanien größeren Umfang gewinnen, als sie gegenwärtig haben, und soweit meine schwachen Kräfte reichen, eine große Gefahr abzuwenden, die uns bedroht: daß nämlich eine Philosophie bei uns Eingang finde, die von tiefgreifenden Irrtümern strotzt."

Drei größere rein philosophische Werke hat Balmes geliefert; daneben bergen aber auch seine apologetischen Schriften und viele seiner Artikel eine Fülle philosophischer Gedanken. An erster Selle ist zu nennen die Filosofía fundamental[2]. Balmes selbst urteilte über dieses Werk: „Es ist dies nur die Philosophie des hl. Thomas, für die Bedürfnisse des 19. Jahrhunderts."[3] Das zweite Werk ist der Curso de Filosofía elemental, von Balmes selbst in zwei Sprachen, Spanisch und Lateinisch, geschrieben[4]. Ein sehr wertvolles Büchlein, eine Art Lebensphilosophie, ist El criterio, erschienen 1845. Unter dem Titel „Weg zur Erkenntnis des Wahren" wurde es nach der französischen Ausgabe ins Deutsche übertragen[5]. „Das Buch selbst lehrt uns in der faßlichsten Weise die schwierige Kunst, richtig zu denken und das Leben nach den Regeln der Weisheit einzurichten." So der Übersetzer in seinem Vorwort. Balmes schrieb dieses Werkchen 1843, als er vor einer Belagerung Barcelonas sich auf das Landhaus eines Freundes zurückgezogen hatte; es war ein Glück, daß er diesmal seine Wohnung in Barcelona verlassen hatte; denn eine Haubitzenkugel platzte unter seinem Sofa.

Über die Bedeutung Balmes' als Soziologen handelt eigens in ihrem diesjährigen April- und Maiheft die in Barcelona erscheinende Revista social hispano-americana. Balmes war keiner von jenen Philosophen, die Fichte in seiner vierzehnten Rede an die deutsche Nation

---

[1] Briefe an einen Zweifler, Regensburg 1894, 164.

[2] Ins Deutsche übersetzt unter dem Titel: Fundamente der Philosophie von Dr Franz Lorinser, Regensburg 1855—1856.

[3] v. Blanche-Raffin, Jakob Balmes 245.

[4] Die deutsche Übersetzung von Lorinser, Regensburg 1852—1853, führt den Titel: Lehrbuch der Elemente der Philosophie. Dieses Lehrbuch zerfällt in vier Teile: Logik, Methaphysik, Ethik, Geschichte der Philosophie. Die Metaphysik umfaßt u. a. auch eine Philosophie der Sprache. Der erste Teil erschien deutsch in zweiter Auflage 1861. [5] Durch Theodor Rißl, Regensburg 1852.

ſo anredet: „Ihr beſchriebet euch eure eigene Welt und ließet die wirkliche zu verachtet und verſchmähet auf der Seite liegen.“ Balmes wußte, daß es Aufgabe der Philoſophie iſt, die Wirklichkeit in ihren Tiefen und Höhen zu erfaſſen. Dabei hat er die Aufgabe wohl von ihrer Löſung zu unterſcheiden gewußt, und er war ſich ſehr klar darüber, daß der Philoſoph ſich in vielen Punkten mit Vermutungen, Meinungen, Zweifeln begnügen muß; man leſe nur ſeinen erſten Brief an einen Zweifler.

Eine reiche Sammlung kleinerer Aufſätze von Balmes enthält das Werk: Vermiſchte Schriften religiöſen, philoſophiſchen, politiſchen und literariſchen Inhalts. Von Jakob Balmes[1].

Balmes mußte jung ſterben. Die erſte heftige Krankheit überſtand er in ſeinem achtzehnten Lebensjahr auf der Univerſität Cervera. Die ganze Univerſität feierte damals ſeine Wiedergeneſung durch eine eigene Dankſagungsmeſſe in der Kapelle Unſerer Lieben Frau vom Wege. Aber der Keim einer Lungenſchwindſucht ſcheint ihm geblieben zu ſein. Im Mai 1848 warf es ihn wieder aufs Krankenlager. Er ergab ſich in den Willen Gottes. Am 9. Juli 1848 ſtarb er, im achtunddreißigſten Lebensjahre, in ſeiner Vaterſtadt Vich. Am 22. Juni, dem Fronleichnamsfeſte, war in ſeinem Zimmer das heilige Meßopfer dargebracht und ihm der Leib des Herrn gereicht worden. Später empfing er noch einmal die heilige Wegzehrung ſowie die letzte Ölung.

„Zwei Stunden bevor er verſchied, gab er zu verſtehen, daß er nach ſeinem Beichtvater verlange. Dieſer kam. Sobald ihn Balmes erblickte, äußerte er ſeine Zerknirſchung durch Zeichen eines rührenden Schmerzes. Man ſtellte ganz nahe an ſein Bett eine liebliche Statue der heiligen Jungfrau. Die Augen des Sterbenden hingen mit Glut an dieſem Bilde. Seine Seele ward durch Maria dem Richter der Lebendigen und Toten dargeſtellt. So ſtarb Balmes, groß in ſeinem Leben, nicht minder groß in ſeinem Tode.“ [2]

Balmes war ein Mann von ſcharfem Verſtand, edeln Abſichten, großem Mute und reicher Initiative; dabei war er in übernatürlicher Beziehung voll ſtarken, lebendigen Glaubens. Als einſt ein Blatt es wagte, den Tag vorauszuſagen, an dem Balmes von der Kirche abfallen würde, ſchrieb er: „Ich hoffe, daß Gott, anſtatt zuzulaſſen, daß ich in ein ſolches Unglück falle, mir lieber einen frühzeitigen Tod ſchicken werde.“ [3] Dieſer

[1] Nach dem Franzöſiſchen des J. Bareille überſetzt von Joſeph Borſcht. Drei Bände, Regensburg 1855—1856.

[2] v. Blanche-Raffin, Jakob Balmes 80. [3] Ebd. 12.

Gesinnung würdig sind auch die Worte, die er einst zu zweien seiner Freunde sprach: „Ihr wisset, daß die Gefühle und Lehren des Glaubens in mir tief wurzeln. Und dennoch kann ich kein verbotenes Buch lesen, ohne das Bedürfnis zu fühlen, mich wieder in die richtige Stimmung zu versetzen durch das Lesen der Heiligen Schrift, der Nachfolge Christi oder des gottseligen Ludwig von Granada.“ [1] Daß der Glaube eine Gnade sei, davon war er nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch durchdrungen. „Vor allem“, so sagt er im siebten Brief an einen Zweifler [2], „ehe man noch dem Ungläubigen die Gründe zergliedert, muß man für ihn beten.“ Für seine Treue gegen die Kirche stellt er sich ein Zeugnis aus am Schlusse seines Werkes: Protestantismus und Katholizismus.

„Ehe ich es der Öffentlichkeit übergab, habe ich es der Zensur der geistlichen Behörde unterlegt, und ich hätte mich ohne Bedenken ihren leisesten Winken gefügt, verbessert, berichtigt oder geändert, was mir zur Verbesserung, Berichtigung oder Änderung bezeichnet worden wäre. Gleichwohl unterlege ich das ganze Werk noch dem Urteil der katholischen, apostolischen, römischen Kirche; und sobald der Papst, der Nachfolger des hl. Petrus und Statthalter Jesu Christi auf Erden, sich gegen eine meiner Meinungen ausgesprochen, werde ich mich beeilen, sie als irrtümlich zu erklären und mich von ihr loszusagen.“

Tatsächlich mußte er es erleben, daß eines seiner Werke, der zweite Band der Fundamente der Philosophie, in Rom denunziert wurde. „Anstatt der Bemängelungen“, so sagt sein Biograph [3], „erhielt das Werk des spanischen Doktors zu Rom den entschiedensten Beifall.“ Ein Denkmal seiner Anhänglichkeit an den Heiligen Stuhl ist das Werk: Pius IX., worin er die Neuerungen, welche der eben zum Papst erhobene große Pius im Kirchenstaat eingeführt hatte, verteidigte. Balmes erntete für diese Schrift, in der er selbst seine eigenen politischen Ansichten etwas ändern mußte, von Gegnern Schimpf und Spott und von Freunden Vorwürfe. Und doch äußerte er sich einem Freunde gegenüber: „Wisse, daß eine Gewissenspflicht mich die Feder ergreifen ließ. Meine Überzeugung, daß ich recht getan, ist so fest, daß, wenn ich meinen ‚Pius IX.‘ nochmals zu schreiben hätte, ich nicht ein einziges Wort weder hinzu noch hinweg nehmen würde.“ [4]

Die Stadt Vich hat ihren großen Sohn nicht vergessen. Sein Leichenbegängnis war eines Kirchenfürsten würdig. Am 14. Juli 1848, also

[1] Ebd. 32. [2] Regensburg 1894, 151.
[3] v. Blanche-Raffin a. a. O. 88. [4] Ebd. 75.

fünf Tage nach seinem Tode, faßte die Behörde der Stadt den Beschluß, einen großen freien Platz nach dem Namen des berühmten Mitbürgers Balmes-Platz zu benennen. Seit 1861 wird alljährlich in Vich eine Gedächtnisrede auf Balmes gehalten. Bereits im Jahre 1908 begannen die geistlichen und weltlichen Behörden der Stadt vereint die Vorbereitungen für die Jahrhundertfeier. Drei Kommissionen wurden eingesetzt, eine für die religiösen Feierlichkeiten, eine für die literarischen Veranstaltungen, eine für die weltlichen Festlichkeiten. Die Errichtung einer Balmes-Bibliothek, welche sämtliche Ausgaben der Balmesschen Werke enthalten soll, wurde beschlossen. Seit Januar 1910 erscheint in Vich eine eigene Monatsschrift, El Centenario de Balmes, Boletín mensual, welche über die Veranstaltungen zu Ehren des berühmten spanischen Priesters unterrichtet. Die erste Nummer enthält ein Schreiben des Bischofs von Vich, der, nach dem Ausdruck der Redaktion, „sich gewürdigt hat, mit goldenem Schlüssel die Jahrhundertfeier Balmes' zu eröffnen". Ferner wird in dieser ersten Nummer das Programm zu einem internationalen apologetischen Kongreß entwickelt, der in den Tagen vom 7. bis 11. September 1910 unter dem Vorsitz des Erzbischofs von Tarragona und unter unmittelbarer Leitung des Diözesanbischofs in Vich abgehalten werden soll. Alle katholischen Schriftsteller Spaniens und der übrigen Nationen, zu denen der Ruhm eines Balmes gedrungen, sind eingeladen, durch Reden auf dem Kongreß oder durch schriftstellerische Arbeiten das Fest zu verherrlichen.

Als Themata, deren Behandlung gewünscht wird, werden vorgelegt: 1. Geschichte der christlichen Apologetik in vier großen Zeiträumen — von der apostolischen Predigt bis zum Konzil von Nizäa — Zeitalter der heiligen Väter und Kirchenlehrer — Zeitalter der Scholastik — vom Konzil von Trient bis zum 19. Jahrhundert. 2. Die apologetische Tätigkeit Balmes'. 3. Die Apologetik in ihren Beziehungen zu den Entdeckungen und Fortschritten der Naturwissenschaften. 4. Die Apologetik und die biblischen Studien. 5. Die Archäologie als Hilfswissenschaft der Apologetik. 6. Apologie des Katholizismus durch die sozialen Werke. 7. Die Kirche und der Volksunterricht.

Besondere Einladungen zu dem Kongreß ergingen unter anderem an P. Albert Maria Weiß O. Pr., Professor Albert von Ruville, P. Leopold Fonck S. J. P. Albert Maria Weiß bekennt in seiner Antwort, daß er Balmes mehr verdanke, als er mit Worten ausdrücken könne. „Denn in meiner frühen Jugend, als mir eben das erste Licht über die Anfänge der Wissenschaft aufging, gab mir der berühmte Lehrer und Bischof, der hochw. Herr D. B. Haneberg, die Bücher des Jakob Balmes in die Hand und schickte mich so zu diesem Lehrer in die Schule.... Viel tiefer noch als seine Worte drang sein Bildnis, das in einem

seiner Werke vorgedruckt ist, mir in die Seele, so daß ich es jetzt nach mehr als fünfzig Jahren so vor Augen habe, als ob ich es zum erstenmal sähe." [1]

Der Apostolische Nuntius in Madrid hat, Verhinderung vorbehalten, seine Teilnahme am Kongreß zugesagt. Viele spanische Erzbischöfe und Bischöfe haben ihrer Freude über die geplante Feier Ausdruck gegeben und besonders ihre Priester zur Teilnahme am Kongreß und zur Lieferung von wissenschaftlichen Beiträgen aufgefordert.

Unter den eingeschriebenen Mitgliedern des Kongresses finden sich der Kardinal Vives y Tuto, der Kardinal-Erzbischof von Toledo, der Erzbischof von Tarragona, die Bischöfe von Barcelona, Almeria, Cadiz, Lerida usw., ferner eine große Zahl von Priestern, Ordensleuten und Laien [2].

Auch aus Deutschland erwartet man Beteiligung. „In der alten Stadt Aachen", so schreibt die Festschrift El Centenario [3], „wohnt unser begeisterter Freund, Dr Eberhard Vogel, der als guter Spanierfreund den lebhaftesten Anteil an den Balmesfeierlichkeiten in Vich nimmt. Von seiner erprobten Tatkraft und seinem Eifer hoffen wir einen guten Zuzug von Deutschen."

Mögen die Feierlichkeiten und der apologetische Kongreß im besondern jenen Erfolg haben, den die Veranstalter des Kongresses wünschen, nämlich daß die Feier nicht nur des großen Mannes, dem sie gilt, würdig sei, sondern auch beitrage zur größeren Ehre Gottes und zum Wohle des gläubigen Volkes.

---

[1] El Centenario de Balmes 1910, nr. 5, p. 70.

[2] Die eingeschriebenen Mitglieder teilen sich in zwei Klassen, Protectores, welche wenigstens 50 Pesetas einzahlen, und Numerarios, welche 10 Pesetas zahlen. Diese Mitglieder haben freien Zutritt zu allen Sitzungen und Festlichkeiten des Kongresses und erhalten gratis die Zeitschrift El Centenario sowie alle Veröffentlichungen des Kongresses. Die Adresse des Geschäftsführers ist: Mr. le Secrétaire du Comité du Congrès à Vich, Espagne. [3] März 1910, 42.

August Deneffe S. J.

Die liturgiſche Gewandung in der engliſchen Staatskirche.

In der anglikaniſchen Kirche macht ſich ein lebhaftes Beſtreben geltend, für die Feier der Liturgie wieder die liturgiſche Kleidung der vorreformatoriſchen Zeit einzuführen. Die Bewegung nahm vor etwa einem halben Jahrhundert ihren Anfang, und zwar im Zuſammenhang mit den damals anhebenden ritualiſtiſchen Tendenzen und Strömungen, wie denn auch heute noch die Ritualiſten vor allem die treibenden Kräfte bilden. Vor allem; denn allmählich hat ſie ſich auch in ſolche Kreiſe verpflanzt, welche im übrigen die ſehr weitgehenden Beſtrebungen der Ritualiſten nicht teilen.

Die Verſuche, die alte liturgiſche Gewandung wieder einzuführen, blieben nicht ohne Widerſpruch; das Gegenteil wäre auch geradezu wunderbar geweſen, da die Erneuerung der Sakralkleidung der alten katholiſchen Zeit nicht nur eine Abwendung von dem engliſchen, durch die Praxis zweier Jahrhunderte gefeſtigten Brauch und eine bedenkliche Annäherung an Rom und römiſche Auffaſſung bedeutete, ſondern auch eine ernſte Gefahr für die Staatskirche zu bergen ſchien. Denn der Rückkehr zur alten Kultkleidung werde, ſo fürchtete man, über kurz oder lang eine Rückkehr zur katholiſchen Lehre von der Euchariſtie folgen. Nicht ganz ohne Gründe, wie die Entwicklung des Ritualismus lehrt. Und doch zielt und zielte die Bewegung in ihrem Kern keineswegs nach Rom, ſondern nur auf Erneuerung der mittelalterlichen katholiſchen Vergangenheit der engliſchen Kirche hin. Nicht Vereinigung mit Rom war und iſt ihr Endziel, nicht der Wiederaufbau der römiſch-katholiſchen Kirche in England, nicht die Angliederung der Staatskirche an Rom, ſondern lediglich die Herſtellung einer neben der römiſch-katholiſchen ſtehenden engliſch-katholiſchen Kirche. Doch das wurde überſehen, und ſo traten nicht nur der liberale und liberaliſierende Teil der Geiſtlichen und nicht bloß die presbyterianiſch geſinnte Partei der Laien, ſondern auch die offiziellen Gewalten der Staatskirche ein in den Kampf gegen die Wiedereinführung der — wie man meinte — allzuſehr nach Romanismus ſchmeckenden liturgiſchen Kleidung.

Am 5. Juni 1866 reichte das Unterhaus des geistlichen Parlaments (Convocation) der Kirchenprovinz Canterbury einen Bericht ein über verschiedene, von den Ritualisten unternommene Neuerungen, darunter auch über die Frage nach der Zulässigkeit des Gebrauches des Meßgewandes. Das Parlament entschied verneinend. Bald folgten Prozesse gegen Geistliche, die von den ritualistischen Bestrebungen nicht ablassen wollten. Ihr regelmäßiger Ausgang war, daß der Geheime Staatsrat diese, und darunter auch die auf Erneuerung der alten liturgischen Kleidung gerichteten Bestrebungen, als mit den bestehenden Vorschriften unvereinbar und darum als ungesetzlich erklärte.

1874 brachte der anglikanische Erzbischof Tait von Canterbury beim englischen Parlament eine Bill zur Regelung des Gottesdienstes ein, deren Zweck war, eine wirksame Unterdrückung des Ritualismus zu ermöglichen. Sie wurde zwar angenommen, aber auch das neue Gesetz hatte nicht nur nicht den erwarteten Erfolg, es vermehrte sogar die Wirren, einmal weil es außer den Ritualisten auch manche traf, welche, ohne dem Ritualismus zu huldigen, Reformen im Gottesdienst und eine Annäherung an den Brauch des englischen Mittelalters anstrebten, und dann, weil es Spionage und Angebereien seitens mißvergnügter Elemente als unliebsame Folgen hatte. Eine Entscheidung des Gerichtsausschusses des Geheimen Staatsrates vom Mai 1877 brachte eine gewisse Einlenkung, einen Vermittlungsversuch. Der Gebrauch von Albe, Kasel und Tunicella (Dalmatik) wird für unzulässig erklärt; die Kappe (Pluviale) darf in Kathedral- und Kollegiatkirchen, aber auch nur in diesen, und zwar allein bei der Feier der Kommunion getragen werden. Im übrigen hat man sich bei liturgischen Funktionen lediglich des Superpelliceums zu bedienen.

Indessen hatte auch diese Entscheidung so wenig die gewünschte Wirkung, daß sich vielmehr die Zahl der Freunde einer Wiederbelebung der alten liturgischen Gewänder stetig und unaufhaltsam mehrte, namentlich auch in weiten Kreisen nicht eigentlich ritualistisch Gesinnter, niederer wie hochstehender, selbst unter den Mitgliedern des Episkopats. Schon sind nach zuverlässiger Mitteilung in mehr denn 2000 anglikanischen Kirchen wieder die alten liturgischen Gewänder in Gebrauch, von den Bischöfen aber haben verschiedene wieder Pluviale, Stab und Mitra angenommen. Unter solchen Umständen ist denn auch die Stellung der offiziellen Gewalten gegenüber der Wiedereinführung der mittelalterlichen Kultkleidung allmählich eine andere geworden. Der bedeutsamste Ausdruck hiervon ist der Bericht,

den fünf anglikaniſche Biſchöfe der Kirchenprovinz Canterbury, Dr John Wordsworth von Salisbury, Dr George F. Browne von Briſtol, Dr Archibald Robertſon von Exeter, Dr Edgar C. S. Gibſon von Gloucester und Dr Frederic H. Chaſe von Ely, laut Auftrag des Oberhauſes der Synodalverſammlung vom 14. Februar 1907 für die Mitglieder des ganzen Hauſes über die Zuläſſigkeit der Verwendung der liturgiſchen Gewänder ausarbeiteten.

Der Bericht ſpiegelt auf jeder Seite die veränderte Sachlage wider. Heute, wo trotz aller von den maßgebendſten Faktoren getroffenen Maßregeln die alte Sakralkleidung wieder ſo weithin Eingang gefunden hat und an eine Ausrottung derſelben im Ernſt nicht mehr gedacht werden kann, hat es keinen Sinn, länger noch ſich zur Wehr zu ſetzen, länger den Strom bändigen zu wollen. Es könnte das ja zuletzt nur recht ſchlimme Folgen nach ſich ziehen. Das haben die Verfaſſer des Berichtes ſehr wohl begriffen, und ſo iſt der ganze Tenor desſelben der Wiederannahme der früheren liturgiſchen Gewänder durchaus freundlich. Wohl bemühen ſie ſich, in aller Ruhe und Sachlichkeit und ohne alle Voreingenommenheit die Frage zu erörtern, wohl zeigen ſie, namentlich auch in dem zuſammenfaſſenden Schlußwort, eine gewiſſe Zurückhaltung, beſonders in Bezug auf die Feſtſtellung der etwa wieder in Gebrauch zu nehmenden Gewänder, aber bei all dem iſt unverkennbar, daß ſie der Wiedereinführung der alten liturgiſchen Kleidung ein poſitives Wohlwollen entgegenbringen, und daß ſie die Zeit des Kampfes gegen die dahin zielenden Beſtrebungen für beendet halten.

Die Biſchöfe heben hervor, daß in den letzten 30 Jahren der Frage nach der Geſetzmäßigkeit der liturgiſchen Gewänder viele neue Unterſuchungen gewidmet worden ſeien und daß die dabei gepflogenen Erörterungen neues Licht über die Rechtslage verbreitet hätten; daß, was ſie in ihrem Bericht darbieten, das ganze heute vorliegende Beweismaterial darſtelle, daß der Standpunkt, von dem der Hiſtoriker die Frage wie das Material gegenwärtig betrachte, ein beträchtlich anderer ſei als vor 30 Jahren, und daß wir heute die Politik, welche Eliſabeth und ihre Ratgeber in kirchlichen Dingen beliebten, weit beſſer verſtänden als noch vor einigen Jahrzehnten. Sie haben recht. Gerade der Kampf, der gegen die Wiedereinführung der liturgiſchen Gewänder als den beſtehenden Vorſchriften der Staatskirche zuwiderlaufend geführt wurde, war für die Klärung der Frage ſehr wichtig, ſofern durch die Verteidiger und Freunde der Sakralgewänder

das für die Beurteilung des Rechtsstandes in Betracht kommende Material schärfer auf Wert und Bedeutung geprüft und durch neues vermehrt und ergänzt wurde. Das allein jedoch würde den Wechsel nicht genug erklären. Es ist allgemach auch die subjektive Stimmung gar mancher gegenüber der alten liturgischen Gewandung eine etwas andere geworden. Die früheren, von tiefeingewurzelten antikatholischen Vorurteilen beeinflußten Anschauungen hinsichtlich der Bedeutung der Meßgewänder sind einer ruhigeren, sachlicheren Auffassung gewichen. Was ehedem als greulicher Popanz, als sündhaftes, abergläubisches Wesen, als erster Schritt zur Romanisierung der Staatskirche Englands erschien, hat für viele seinen Schrecken verloren, weil sie nachgerade lernten, die Sache nüchterner und nach ihrem wahren Sinne zu beurteilen, weil sie allmählich dazu kamen, sich von vorgefaßten Meinungen frei zu machen.

Das Resultat, wozu die fünf Bischöfe in ihrem langen, mehr denn 100 gedruckte Oktavseiten füllenden Bericht gelangen, ist, daß die zu Recht bestehenden Vorschriften keineswegs alle andern Gewänder vom Gebrauch ausschließen als das 1877 noch geduldete Superpelliceum in Pfarrkirchen und als das Superpelliceum, die dem jeweiligen Grade der Geistlichen entsprechende Kopfbedeckung und das Pluviale in Kathedral- und Kollegiatkirchen, ferner daß die liturgischen Gewänder nicht gelten können als Ausdruck einer bestimmten Lehre, als festgelegt auf ein bestimmtes Dogma, daß vielmehr ihre Verwendung lediglich eine Sache der Ehrfurcht, des rituellen Anstandes und angemessenen Brauches ist. Alle Fragen der Gesetzgebung in Bezug auf die liturgische Kleidung sind daher, meinen die Berichterstatter, nicht sowohl Prinzipienfragen, als vielmehr Fragen der Zweckmäßigkeit, des Angebrachtseins. Positive Vorschläge, wie z. B., ob man die Freiheit hinsichtlich der Benützung der sakralen Gewänder erweitern oder einschränken solle, ob es an der Zeit sei, endgültige Bestimmungen zu treffen, oder ob man besser tue, die Frage auf dem heutigen Standpunkt der Kontroverse zu belassen, will der Bericht nicht machen, da solches außerhalb des Bereichs des den Bischöfen gewordenen Auftrages liege.

Es waren zwei Punkte, mit denen sich die Bischöfe zu beschäftigen hatten. Der erste betraf den Charakter der liturgischen Gewandung. Ist diese wirklich, wie die Gegner ihrer Wiedereinführung geltend machten, Ausdruck und Symbol der katholischen Lehre von der Eucharistie, d. i. der wirklichen Gegenwart Christi im heiligsten Sakrament, der Wesenswandlung und des Opfercharakters der Messe? Wenn ja, dann war die

Wiedereinführung derselben allerdings mit den dogmatischen Anschauungen des Anglikanismus unvereinbar, dann hatte die mittelalterliche Sakralkleidung keinen Platz im Gottesdienst der anglikanischen Kirche, welche jene Dogmen ja verwirft, falls man nicht etwa — und das war das Gespenst, vor dem man so sehr bangte — auch zu diesen zurückkehren sollte. Der zweite Punkt, der zur Untersuchung stand, war die Frage nach der Gesetzlichkeit der liturgischen Kleidung. Steht ihr Gebrauch im Einklang mit den Bestimmungen, die für die Feier der Kommunion, die Sakramentenspendung und die sonstigen liturgischen Handlungen in der englischen Staatskirche Geltung haben und in den Rubriken des Common Prayer-book niedergelegt sind, oder ist er mit denselben schlechthin unvereinbar?

Die Antwort auf den ersten Fragepunkt gibt der Bericht, indem er in kurzen Zügen die Geschichte der liturgischen Gewandung zeichnet. Es wird die römische Kleidung der Kaiserzeit in ihren einzelnen Bestandteilen geschildert, die einzelnen Stücke der liturgischen Kleidung in ihrer Entwicklung und in ihrer ursprünglichen Identität mit der profanen Tracht besprochen, Ursprung und Ausbildung der bischöflichen Insignien dargelegt, einige erst in späterer Zeit auftauchende Gewänder, meist nicht streng liturgischen Charakters, behandelt, die Symbolik der sakralen Kleider untersucht, Ursprung und Entfaltung der liturgischen Farbenregel gezeigt und schließlich noch der Segnung der Sakralgewänder ein kurzer Abschnitt gewidmet. Die Ausführungen stützen sich auf die neueren und neuesten Arbeiten. Es fehlt nicht ganz an Irrtümern, doch betreffen diese nur Punkte von minderer Bedeutung, jedenfalls sind sie für den Zweck der Untersuchung von nebensächlicher Art. Im ganzen darf man die durch ruhige Sachlichkeit sich auszeichnenden Darlegungen unbedenklich als trefflich bezeichnen. Das Ergebnis der langen Erörterungen faßt der Bericht am Schluß derselben in die Mahnung zusammen, es möchten sowohl die Gegner wie die Verteidiger der liturgischen Gewänder vor Augen halten, daß diese in keiner Verbindung stehen mit der levitischen Kultkleidung, daß sie vielmehr Bestandteile der Tracht des gewöhnlichen Lebens waren, nur verziert und verschönert; daß ihre Form nur deshalb uns heute ungewöhnlich erscheint, weil die Kleidermode im Lauf der Zeit sich änderte; daß die Symbolik, die man allmählich mit ihnen verbunden habe, harmlos sei und zur Kontroverse keinen Anlaß biete, endlich, daß die liturgische Farbenregel, obwohl nur jungen Datums und keineswegs notwendig, doch

wenigstens, was Weiß, Schwarz, Violett und Rot betreffe, auf dem guten Geschmack und einer natürlichen Verwandtschaft jener Farben mit dem Charakter der Hauptzeiten und Hauptfeste der Kirche beruhe.

Überraschen können diese Feststellungen nicht. Denn die These von einer dogmatischen Indifferenz der liturgischen Gewänder und Farben klingt bei aller Sachlichkeit der Darstellung doch zuletzt leise aus jeder Seite des Berichtes heraus. Man wird auch im wesentlichen jenem Schlußergebnis beistimmen können, ja beistimmen müssen. Immerhin wären einige Punkte anzumerken, welche der Bericht außer acht gelassen hat. Es ist richtig, daß die liturgische Kleidung sich aus der profanen Tracht herausgebildet hat; daß Rücksichten des religiösen Anstandes und des gottesdienstlichen Dekors in Verbindung mit konservativem, an den Launen der Mode vorbeigehendem Sinne zur Entstehung und Entwicklung der Sakralkleidung führten, und nicht minder richtig ist es, daß die Symbolik, welche die mittelalterlichen Liturgiker und die Gebete der liturgischen Bücher mit den einzelnen Gewandstücken und den kirchlichen Farben verbanden, durchweg von der Lehre der Kirche betreffs der Eucharistie und des Opfercharakters der Messe absieht. Allein so ganz ist das letztere denn doch nicht der Fall. Denn der im späten Mittelalter durchaus vorherrschenden Ausdeutung der Meßkleidung auf den leidenden und am Kreuze sich opfernden Christus liegt unzweifelhaft die dogmatische Anschauung zu Grunde, daß der Priester an Christi Statt in der Messe am Altar steht, daß Christus durch den Priester als seinen Stellvertreter das Kreuzesopfer unblutigerweise erneuert, und daß mithin die Messe ein wahres Opfer ist. Dann muß betont werden, daß die Stola, wenn auch vielleicht nicht vor dem 4. Jahrhundert — man mag darüber streiten — so doch jedenfalls bei guter Zeit den Charakter einer Insignie des diakonalen und priesterlichen Ordos erhielt und seit etwa dem 11. Jahrhundert auch der Manipel den einer Insignie des subdiakonalen. Als Insignien der betreffenden Ordines aber sollten sie nicht lediglich äußerliche Distinktiva und Abzeichen sein, sondern auch Ausdruck der kirchlichen Lehre von jenen Ordines. Es war darum durchaus konsequent, daß man bei der kirchlichen Umwälzung im 16. Jahrhundert selbst dort, wo man Kasel, Albe und andere Gewänder beibehielt, Stola und Manipel abschaffte. Endlich, und das ist besonders zu betonen, darf man keineswegs den geschichtlichen Zusammenhang zwischen dem Dogma von der Eucharistie und Messe einerseits und der Entwicklung der liturgischen Gewandung anderseits außer

Betracht lassen. Nicht die Spendung der Taufe oder eines andern Sakramentes, nicht die Abhaltung des Chorgebetes oder die Vornahme kirchlicher Benediktionen hat zur Festlegung und Ausgestaltung der katholischen Sakralkleidung geführt. Was für ihre Entstehung und Entwicklung zu aller Zeit und in jeder Beziehung in erster Linie bestimmend wurde, war die Messe, die unblutige Erneuerung des Kreuzesopfers, der Mittel- und Brennpunkt aller liturgischen Funktionen, das erhabenste Mysterium des christlichen Kultus. „Nimm hin die Planeta (Kasel)", sagt ein Pontifikale von Séez aus dem Jahre 1045 im Ritus der Priesterweihe, „damit du, wie es sich gehört, die Messe feiern könnest."

Indessen wird man vielleicht gegenüber diesen Bedenken geltend machen, daß ja doch das Common Prayer-book Eduards VI. und Elisabeths im wesentlichen die Meßbekleidung beibehielten, wiewohl sie die Messe selbst abschafften und durch die Kommunionfeier ersetzten. Allerdings, aber das war zuletzt nichts als dieselbe Inkonsequenz, welche die Lutheraner in Deutschland, in Dänemark und im skandinavischen Norden begingen. Folgerichtig dachten und handelten vielmehr die Zwinglianer und Calviner, die mit dem Meßopfer rundweg auch alle liturgische Gewandung verwarfen. Doch auch bei den Lutheranern kam, wenn wir von Dänemark und Skandinavien absehen, die Meßkleidung in konsequenter Entwicklung der Dinge schließlich außer Gebrauch, in England aber war sogar trotz der Rubriken des Common Prayer-book schon um 1560 die Meßkleidung im Gebrauch völlig aufgegeben. Die Praxis hatte mutig die Folgerungen gezogen, welche die kirchliche Gesetzgebung zu ziehen unterlassen, vielleicht zu ziehen nicht gewagt hatte. Immerhin können die Freunde der alten liturgischen Gewandung sich auf das Verhalten des Common Prayer-book, des offiziellen Rituales der anglikanischen Kirche, als wirksames Argument berufen. Denn wenn Eduard VI. und Elisabeth trotz des mächtigen Einflusses der calvinischen Richtung am Hofe die Meßkleidung, wenn auch nicht mehr in allen Teilen, beibehalten wissen wollten, weshalb soll man dann heute vor ihrer Wiedereinführung so sehr zurückschrecken als vor einer nach katholischem Dogma schmeckenden, die edle Einfachheit und Wahrheit des Kultus vernichtenden Sache. Jedenfalls sind die Rubriken des Common Prayer-book ein treffliches argumentum ad hominem allen denen gegenüber, welche sich zwar durch das offizielle Rituale der Kirche Englands gebunden erachten, aber die liturgische Gewandung als der Lehre der Staatskirche widersprechend und für den Bestand des Dogmas der letzteren gefährlich verabscheuen.

Sehr eingehend sind die Untersuchungen, welche der Bericht der Bischöfe der Frage nach der gesetzlichen Zulässigkeit der liturgischen Kleidung widmet. Es würde zu weit führen, dieselben auch nur auszugsweise wiederzugeben, wir müssen uns mit einer Darlegung der hauptsächlichsten, für die Beantwortung jener Frage entscheidenden Punkte begnügen.

Daß die erste Ausgabe des Common Prayer-book unter Eduard VI. die liturgische Kleidung in einem bestimmten Umfang beibehielt, steht außer Zweifel. Ihre Rubriken bestimmen, 1. der Priester, welcher an den dafür angesetzten Tagen die Kommunionfeier abhalte, habe sich mit einer weißen einfachen Albe und einem vestment (hier Kasel) oder einer Kappa (cope), die ministrierenden Priester oder Diakone mit Albe und Dalmatik (Tunicella) zu bekleiden. 2. An den Mittwochen und Freitagen, an denen die Kommunion nicht gefeiert würde, solle der Priester nach der Litanei eine einfache Albe oder ein Superpelliceum und dazu eine Kappa anziehen und so am Altar die Gebete bis nach der Opferung beten. 3. Bei den Metten und Vespern, bei Taufen und Begräbnissen habe der Geistliche in Pfarr- und Filialkirchen das Superpelliceum zu gebrauchen; in Kathedralen und Stiftskirchen könnten der Archidiakon, der Dechant und die übrigen Mitglieder des Kapitels oder Stiftes im Chor die Kapuze tragen, falls sie graduiert seien, und zwar entsprechend dem Grad, den sie auf einer Universität des Königreichs erworben hätten. An allen andern Orten stehe es dem Geistlichen frei, ein Superpelliceum anzuziehen oder nicht. Für Graduierte sei es schicklich, bei der Predigt die ihrem Grade zukommende Kapuze zu tragen. Bischöfe, welche die Kommunion feierten oder sonst eine öffentliche gottesdienstliche Amtshandlung vornähmen, sollten über dem Rochett ein Superpelliceum oder eine Albe und eine Kappa oder eine Kasel (vestment) anlegen, in der Hand aber den Stab halten oder ihn von dem Kaplan tragen lassen.

Die Gewänder, welche hiernach das Common Prayer-book zuläßt, sind Superpelliceum, Albe, Kasel, Kappa, Tunicella (Dalmatik). Nicht genannt werden Zingulum, Humerale, Manipel und Stola, sowie die Pontifikalkleider: Mitra, Handschuhe, Dalmatik, Tunicella, Sandalen und Caligä. Daß man das Zingulum ausschloß, dürfte seinen Grund in dem Umstand haben, daß es als Symbol der Keuschheit bzw. Ehelosigkeit galt, mit der die Reform unter Eduard VI. ja ebenfalls aufgeräumt hatte. Wurde doch auch bei den Lutheranern in den nordischen Reichen und in Deutschland mit dem Zölibat der liturgische Gürtel abgeschafft. Manipel

und Stola wurden, wie vorhin ſchon geſagt, überall von den Neuerern des 16. Jahrhunderts außer Verwendung geſetzt, ſelbſt da, wo man Kaſel und Albe beibehielt. Daß aber auch die Rubriken des Common Prayer-book ſie beſeitigen wollten, erhellt, wenigſtens was die Stola betrifft, mit aller Beſtimmtheit aus Nr 3, worin, wie wir hörten, als Kleidung des Geiſtlichen bei Beerdigungen und Taufen lediglich das Superpelliceum vorgeſehen iſt, durchaus entgegen dem mittelalterlichen engliſchen Brauch, nach welchem der Prieſter bei dieſen Funktionen die Stola zu tragen hatte. Es kann auch nicht geſagt werden, Stola und Manipel ſeien unter vestment als ſelbſtverſtändliches Zubehör mit einbegriffen[1]. Denn erſtens nennen die Rubriken ja ausdrücklich die Albe, obwohl auch dieſe in den Inventaren bisweilen unter der Bezeichnung vestment als Zubehör der Kaſel enthalten iſt. Dann aber — und das iſt durchaus entſcheidend, — bildeten Stola und Manipel nie ein Zubehör der Kappa, der doch in der fraglichen Rubrik die Kaſel gleichgeſtellt iſt. Beſagt alſo cope (Kappa) nur das Pluviale, ohne Stola und Manipel — und daran kann kein Zweifel ſein — dann iſt auch unter vestment lediglich die Kaſel ohne Stola und Manipel verſtanden.

Die Rubriken des Common Prayer-book von 1549 ſollten nicht lange in Kraft bleiben. Schon drei Jahre ſpäter erfolgte unter dem Einfluß der calviniſch geſinnten Partei eine neue Ausgabe, in welcher die Beſtimmungen über die zu gebrauchenden liturgiſchen Gewänder eine gründliche Veränderung erfuhren. Albe, Kaſel, Dalmatik und Kappa werden mit ausdrücklichen Worten verboten, die einzigen noch zuläſſigen Gewandſtücke ſind nun Rochett und Superpelliceum. Des erſten ſollen ſich die Erzbiſchöfe und Biſchöfe, des zweiten die Prieſter und Diakone bei der Kommunionfeier bedienen. Es war alſo das Allermindeſte, was man beibehalten hatte. Aber auch die zweite Ausgabe mußte bereits nach kurzer Zeit einer andern weichen. Eliſabeths Regierungsantritt bedeutete in Sachen des Kultus eine gewiſſe Reaktion, ein Ablenken von den Formen eines kalten, ſtarren Calvinismus und eine teilweiſe Rückkehr zu früherem Brauch. Deutlich offenbart ſich das in der Rubrik betreffend die Paramente der Kirche und

[1] Über die Bedeutung von vestment iſt viel geſtritten worden. In den ſpätmittelalterlichen Inventaren erſcheint es in verſchiedenem Sinne gebraucht. Bald bezeichnet es die Albe, bald die Kaſel mit allem Zubehör, einſchließlich Albe, Zingulum und Humerale, bald einen vollſtändigen Gewänderſatz, eine ſog. Kapelle, alſo einbegriffen auch Dalmatik, Tunicella und Pluviale.

der fungierenden Geiſtlichen in der aus dem Jahre 1559 ſtammenden dritten Ausgabe des Common Prayer-book. Sie greift auf die Rubriken der erſten Ausgabe Eduards VI. zurück und beſtimmt in Übereinſtimmung mit dem auch dem Common Prayer-book vorgedruckten Uniformity Act Eliſabeths, es ſolle der miniſtrierende Geiſtliche zur Zeit der Kommunionfeier und bei allen ſonſtigen Funktionen „ſolche Ornamente gebrauchen, wie ſie in Verwendung waren mit Autoriſation durch das Parlament im zweiten Jahre der Regierung König Eduards VI. gemäß dem im Beginn des Buches abgedruckten Parlamentsakt". Da weder die dritte Ausgabe des Common Prayer-book noch der Uniformity Act formell und ausdrücklich auf die Rubriken der erſten Ausgabe aus dem Jahre 1549 als auf die für die liturgiſche Gewandung maßgebende Norm hinweiſen, ſo hat man beſtritten, daß eben jene Rubriken gemeint ſeien; indeſſen mit Unrecht. Nach Lage der Dinge können Parlamentsakt und dritte Ausgabe des Common Prayer-book ſich vernünftigerweiſe nur auf die Rubriken der erſten Ausgabe beziehen. Die zum Teil ſonderbaren und künſtlichen Verſuche, der Beſtimmung des Uniformity Act und der Eliſabethſchen Ausgabe des Common Prayer-book einen andern als den eben dargelegten Sinn zu geben, müſſen als durchaus unhaltbar und als lediglich auf dem Widerſtreben gegen die Wiedereinführung der alten liturgiſchen Gewandung bezeichnet werden.

Seit Eliſabeth erlitt die Rubrik keine weſentliche Veränderung, wiewohl es nicht an Vorſchlägen fehlte, ſie durch eine anderweitige, dem beſtehenden Brauch entſprechende zu erſetzen, ſo 1689 und noch 1879. Und ſo iſt ſie auch heute noch die offizielle Regel für die bei den liturgiſchen Funktionen in der engliſchen Staatskirche zu gebrauchenden Gewänder. Freilich nur theoretiſch, denn in die Praxis iſt ſie niemals übergegangen. In dieſer zog man vielmehr unter dem mit unwiderſtehlicher Gewalt ſich geltend machenden Einfluß puritaniſcher Anſchauungen ſo rückſichtslos die Konſequenzen aus der Verwerfung von Meßopfer und Prieſtertum, daß man vielfach ſelbſt auf das geringſte Maß liturgiſcher Kleidung, das Superpelliceum, verzichtete und ganz nach Weiſe der Calviner amtierte. Wohl verſuchten die maßgebenden kirchlichen Autoritäten zu verſchiedenen Malen dem Wirrwarr und der Willkür zu ſteuern und wenigſtens Kappa und Superpelliceum zu retten, die Kappa für die Kommunionfeier in Kathedral- und Stiftskirchen, das Superpelliceum für die übrigen Funktionen in denſelben und für den Gottesdienſt in den Pfarrkirchen, ſo 1561 in der Erklärung ge-

wiſſer Verordnungen Eliſabeths vom Jahre 1559, in den „Anweiſungen für eine geordnete Abhaltung des öffentlichen Gottesdienſtes“ von 1666 und in den Canones von 1604. Ein nachhaltiger Erfolg wurde indeſſen nicht erzielt, und die Nichtbeachtung der an ſich immer noch in Kraft beſtehenden und nie aufgehobenen Rubrik des Common Prayer-book durch Gewohnheit legaliſiert.

Ziehen wir das Fazit aus dem Geſagten, ſo wird man zugeſtehen müſſen, daß der Bericht recht hat, wenn er ſich zu der Auffaſſung bekennt, daß nicht lediglich Superpelliceum und Kappa mit Ausſchluß alles andern als die beim anglikaniſchen Gottesdienſt einzig geſetzlich zuläſſigen Gewänder bezeichnet werden können. Genauer wäre indeſſen wohl die Rechtsfrage dahin zu beſtimmen, daß es, ſolange die Rubrik des Common Prayer-book in Geltung bleibt, niemand verwehrt ſein kann, die in der erſten Ausgabe desſelben für die gottesdienſtlichen Funktionen vorgeſchriebenen Gewänder wirklich zu gebrauchen, daß aber anderſeits infolge rechtskräftiger Gewohnheit und ſolange dieſe nicht durch ein poſitives Geſetz oder durch eine entgegenſtehende Gewohnheit außer Kraft geſetzt iſt, niemand gehalten iſt, ſich nach der fraglichen Rubrik zu richten.

Der Bericht der Biſchöfe führt als Grund, der beſonders für die Wiedereinführung der alten liturgiſchen Kleidung ſpreche, an, daß dieſe „ein Ausdruck ſei des ununterbrochenen Zuſammenhanges der heutigen engliſchen Kirche mit dem Leben derſelben in der Vergangenheit und mit dem ganzen Strom der Überlieferung in Bezug auf die äußeren liturgiſchen Ornamente, die in ihren Hauptformen im Oſten wie im Weſten ſich im Gebrauch fänden und auch von den drei lutheriſchen Kirchen Dänemarks und Skandinaviens beibehalten worden ſeien“. Die Begründung mutet einigermaßen eigenartig an. Entſpricht denn jenem äußeren Zuſammenhang mit der Vergangenheit auch ein innerer? Was iſt aber jener bloß äußere, in gewiſſen Kultformen ſich geltend machende Zuſammenhang ohne dieſen inneren, ohne die Leben gebende Seele? Und iſt die Wiederaufnahme der liturgiſchen Gewandung nach ſo langer und ſo gründlicher tatſächlicher Unterbrechung wirklich noch ein Ausdruck des Zuſammenhangs mit dem Leben der Kirche in der Vergangenheit? Iſt ſie nicht vielmehr im Gegenteil, allerdings ohne das ſein zu wollen, eine energiſche Verurteilung der ganzen engliſchen Reformation? Wenn die Wiedereinführung der liturgiſchen Kleidung der Ausdruck der Einheit mit den Zeiten der Vergangenheit iſt, was war denn ihre tatſächliche allgemeine Abſchaffung?

Der Bericht regt eine Neuregelung der Frage der liturgiſchen Gewandung durch die geſetzlichen Autoritäten an. Ob es je dazu kommen wird? Wohl kaum. Eine ſolche dürfte auch unnötig ſein, denn praktiſch genommen, iſt die Sache ſchon durch den Bericht der fünf Biſchöfe erledigt, mag derſelbe auch an ſich und zunächſt nur für die Kirchenprovinz Canterbury Bedeutung haben. Brauch und Gewohnheit werden ſchon bald das übrige tun.

Wir Katholiken haben ſelbſtverſtändlich kein direktes Intereſſe an dieſer und an manchen ähnlichen, die engliſche Staatskirche zur Zeit bewegenden Fragen. Sie ſind ja deren innere und darum auch deren eigene Angelegenheit, in welche außer ihr Stehende ſich nicht einzumiſchen haben. Immerhin haben ſie für uns indirekt Bedeutung. Denn einmal iſt auch ſchon die Rückkehr zu den äußeren Formen des Kultus der katholiſchen Vorzeit, wie ſie ſich in England vollzieht, ein ſehr bemerkenswertes apologetiſches Moment für den Kultus und die Kultusformen der katholiſchen Kirche, weil ein Bekenntnis, daß man damals vom rechten Wege abging, als man die von den Vätern ererbten, katholiſchem Boden entwachſenen Gebräuche der Neuerung zulieb darangab. Dann ſchwindet mit jeder neuen Annäherung an die katholiſche Vergangenheit ein weiteres Stück der alten, ſo tief eingewurzelten Vorurteile gegen die katholiſche Kirche. Nicht wenige ſind ſchon gefallen, und das Verhalten weiter Kreiſe der Staatskirche gegenüber den engliſchen Katholiken iſt bereits ein recht erfreuliches geworden. Indeſſen muß noch mehr, muß noch manches abbröckeln. Endlich darf man an die Rückkehr zu den alten äußeren Formen des Kultus auch wohl die leiſe Hoffnung knüpfen, daß es auf die Dauer nicht bei dieſen Äußerlichkeiten bleiben, ſondern daß dieſe zuletzt die Brücke ſein werden zur Wiedereinführung auch des katholiſchen alten Lehrgehaltes und zur Rückkehr und Wiedervereinigung mit jener Kirche, von der einſt die Kirche Englands ausgegangen iſt, und von der ſie das Chriſtentum und die chriſtliche Kultur empfing, mit der Kirche des Apoſtels Englands, Gregors d. Gr. Schon jetzt gibt es manche innerhalb der anglikaniſchen Kirche, die faſt nur mehr in der Lehre vom Primat vom Glauben der Kirche Roms abweichen.

Joſ. Braun S. J.

Der Bankrott der modernen Erkenntniskritik.

Babyloniſche Verwirrung herrſcht in Bezug auf ein einheitliches Syſtem in der Philoſophie; Probleme, die man längſt als abgetan bezeichnete, tauchen von neuem auf und fordern ſtürmiſch eine Antwort; die frühere Löſung iſt haltlos zuſammengebrochen, das beſagte unſer Aufſatz im vorigen Hefte (ſ. oben S. 21 f) im allgemeinen. Greifen wir nun eine der Grundfragen heraus, um an ihr die Ratloſigkeit der modernen Philoſophie zu zeigen. Wir wählen das Gebiet der Erkenntniskritik, weil hier eine der Haupturſachen jenes traurigen Zuſtandes zu ſuchen iſt.

Jeder Philoſoph will die Wahrheit ſuchen. Aber was iſt Wahrheit? Der Antwort auf dieſe Frage ſteht die moderne Philoſophie ebenſo ſkeptiſch gegenüber wie Pilatus. Von alters her definierte man die Wahrheit als eine Übereinſtimmung der Erkenntnis mit ihrem Gegenſtand. Aber dieſe Definition muß ja falſch ſein, ſchon allein aus dem Grunde, weil ſie ein Erbgut der Scholaſtik iſt. Aber was hat man an ihre Stelle zu ſetzen? Nichts. Auf dem Internationalen Philoſophen-Kongreß in Heidelberg, Herbſt 1908, ſtritt man ſich in der erkenntnistheoretiſchen Sektion hauptſächlich um den Begriff der Wahrheit, ohne zu einer Verſtändigung zu gelangen[1]. Kant läßt nur eine immanente Wahrheit gelten, Wahrheit beziehe ſich überhaupt nicht auf Gegenſtände, ſondern beſage lediglich die ſubjektive Geſetzmäßigkeit unſerer Vorſtellungen. Aber der geſunde Menſchenverſtand verſchafft ſich auch noch bei unſern Philoſophen ſein Recht und ſagt ihnen, daß wir denn doch nicht mit unſern ſubjektiven Eindrücken zufrieden ſind. Es genügt mir nicht, zu wiſſen, was *ich* von den deutſchen Hochſchulen denke, ſondern ich will einen Einblick haben in den reellen, objektiven Sachverhalt. Daher die erneuten Verſuche, die Kantſche Definition der Wahrheit zu korrigieren durch Subſtituierung der Begriffe: Allgemeingültigkeit, Übereinſtimmung der Gedanken untereinander, Denknotwendigkeit uſw.[2] Neuerdings liebt man es ſogar, die Wahrheit in die biologiſche Nützlichkeit zu verlegen: dasjenige iſt wahr, was einen Arbeits-

[1] Vierteljahrsſchrift für wiſſenſchaftliche Philoſophie u. Soziologie XXXII 467 ff.

[2] Eisler, Einführung in die Erkenntnistheorie, Leipzig 1907, 50.

wert hat, was lebensfördernd ist, was am ökonomischsten ist[1]. Die Schule Bergsons stellt gar den Satz auf: Nicht, was der Verstand erkennt, ist wahr, sondern was die Natur durch ihre sonstigen Neigungen erstrebt und erlebt[2]. Und doch, auf jeder Seite ihrer Schriften bestätigen sie die Definition der Scholastik, sie wollen das konstatieren, was tatsächlich stattfindet, d. h. ihre Lehre soll mit den Tatsachen übereinstimmen.

Da der fundamentale Begriff der Wahrheit abhanden gekommen, kann in der eigentlichen Erkenntniskritik natürlich keine Einheit herrschen. Welch eine Masse von Druckerschwärze wird Jahr um Jahr verschwendet, um in diese Frage noch mehr Verwirrung hinein zu tragen! Wie bringe ich es fertig, durch den Erkenntnisakt, der doch in mir ist, etwas zu erfassen, das außer mir ist? Wie stellt mein Geist es an, hinüberzuwandern zum Gegenstand und doch nicht aus sich herauszugehen? Wie ist der Gegenstand außerhalb meines Erkenntnisvermögens und doch in ihm? Woher weiß ich überhaupt, daß er außerhalb meines Geistes ist? Unlösbare Rätsel, seufzt die moderne Philosophie. Indes nil novi sub luna, schon die alte Skepsis geriet darob in Verzweiflung und Parmenides suchte einen Ausweg durch Aufstellung der Gleichung: esse = percipi, d. h. alles Sein ist nur ein wahrgenommenes Sein. Aber mit dem Idealismus vermag niemand Ernst zu machen, darum die Anstrengungen, des Problems Herr zu werden.

Das Mittelalter unterschied scharf zwischen Tatsache und Wie der Erkenntnis. Die Tatsache der Erkenntnis einer objektiven Welt und darum die gänzliche Unabhängigkeit derselben von unserer Erkenntnis steht außer allem Zweifel. Wer das nicht zugibt, ist nicht mehr normal, den muß man zu einem Psychiater schicken. Dem steht nicht im Wege, daß eine gesunde Philosophie die Gründe für die Annahme einer Außenwelt ausführlich untersucht, um die natürliche Gewißheit von der Existenz derselben zu einer wissenschaftlichen zu erheben.

Eine andere Frage ist nun das Wie der Erkenntnis. Hier gilt vor allem: entweder bekennen, ich weiß es nicht, oder doch wenigstens eine Theorie aufstellen, die die unleugbare Tatsache nicht unmöglich macht. Die Scholastik hat es versucht, eine Erkenntnistheorie aufzustellen. Daß dieselbe noch der Ergänzung und Aufklärung in manchen dunkeln Punkten

[1] So Mach, Jerusalem, Simmel, Höffding, die Pragmatisten.

[2] J. de Tonquédec S. J., La notion de Vérité dans la „Philosophie nouvelle", Paris 1908. Henri Bergson, L'évolution créatrice', Paris 1908.

bedarf, wird kein Verständiger leugnen. Aber wie macht es die moderne Philosophie? Unverbrüchlich hält sie an der Kantschen Subjektivität aller Erkenntnisformen fest und sucht von da aus das Problem zu lösen. Das führt jedoch notwendig in den Idealismus und Skeptizismus hinein. Statt nun umzukehren und zu sagen, wir müssen einen Irrweg eingeschlagen haben, gibt man sich einfach daran, die Existenz einer unabhängigen Außenwelt zu leugnen, sie in Zweifel zu stellen oder sie höchstens als ein Postulat gelten zu lassen. Es gibt kaum einige, die den Mut haben, frank und frei die unabhängige Realität der Körperwelt zuzugeben. Freilich, sie reden immer von einer objektiven Welt. Aber damit wollen sie nur jene Wahrnehmungsinhalte bezeichnen, durch die wir etwas Äußeres zu erfassen wähnen.

Man könnte beinahe sagen: So viele Philosophen, so viele Erkenntnistheorien gibt es. Und dazu beschert uns beinahe jeder Tag neue Abhandlungen und Bücher über diese Frage in Worten so dunkel und verzwickt, daß nur die Pflicht oder höchstens ein großes Verlangen nach Abtötung so viel Ausdauer geben kann, um sie aufmerksam bis zu Ende zu lesen. Wer sich ein Bild davon machen will, welch rastlose Mühe sich die Philosophie gegeben, das Problem zu lösen, der vergleiche in Eislers „Wörterbuch der philosophischen Begriffe“ [1] die Ausdrücke: Objekt, Subjekt, Gegenstand, Außenwelt, Gegebene, Wahrnehmung u. ä., oder die „Einführung in die Erkenntnistheorie“ von demselben Verfasser [2]. Schließlich kommt dann noch Leonard Nelson [3] und sucht in einer 427 Seiten umfassenden Schrift darzutun, daß alles seitherige Bemühen, von Hume und Kant angefangen, sich um ein Hirngespinnst drehte, es gebe überhaupt kein Erkenntnisproblem.

Und was ist bei dieser Überschwemmung von Erkenntnistheorien herausgekommen? Nichts anderes als ein krankhaftes Zweifeln an den fundamentalsten Wahrheiten. Viele sind auf dem Standpunkt angelangt: Sicherheit haben wir nur über unsere eigene Existenz und unsere augenblicklichen Bewußtseinstatsachen, alles übrige gehört ins Reich der Vermutungen. So behauptet Wilh. Ostwald [4], das einzige, worüber die heutige Philosophie Gewißheit gebe, sei ein instantaner Solipsismus, d. h. der augenblickliche Inhalt meines Bewußtseins. Der Berliner Psycholog Theodor Ziehen will nichts als Empfindungen und Vorstellungen gelten lassen. „Ein πού

[1] 3. Aufl., Berlin 1909 f. [2] Leipzig 1907.
[3] Über das sog. Erkenntnisproblem, Göttingen 1908.
[4] In „Annalen der Naturphilosophie“ IV (1905) 1 ff 141 509.

στῶ werden wir niemals finden. Wir jagen auf unſern Vorſtellungen und Empfindungen dahin. Weder können wir ihnen in die Zügel fallen noch aus dem Wagen, in dem wir vorwärts fliegen, herausſpringen, um den Zuſchauer zu ſpielen. Jeder Gedanke *über* unſere Vorſtellungen iſt eine neue Vorſtellung. Indem wir den Augenblick a erhaſcht zu haben glauben, ſind wir eine Beute des Augenblicks b. Die erkennende Vorſtellung erheiſcht eine neue Vorſtellung, durch welche wir auch ſie wiederum erkennen müßten. . . . Wir können uns nicht an unſerem eigenen Zopf aus dem Sumpf herausziehen. . . . Eine letzte Wahrheit . . . exiſtiert nicht. Ich kann den Gedanken, welche ich entwickeln werde, keinen Wert, nicht einmal eine Beziehung zuſprechen, welche ihnen *abſolut* zukäme.“ [1] „Die komplexen Vorſtellungen ‚Ich‘ und ‚Ding‘ können keine Realität und nicht einmal einen Sinn haben, außer ihrer Exiſtenz als Vorſtellungen. Am Eingang der Erkenntnistheorie iſt keine andere Überſchrift möglich als der Berkeleyſche Satz: The external objects subsist not by themselves, but exist in minds, und: their ‚esse‘ is ‚percipi‘! . . . Was bedeutet . . . dieſes ‚außerhalb der Empfindungen Exiſtieren‘? Wie gelangt der naive Menſch in allen Jahrhunderten zu dieſer in ſich ſinnloſen zuſammengeſetzten Vorſtellung? . . . Das Ding iſt ein bequemes Wort für einen oft vorkommenden Komplex zuſammengehöriger Empfindungen.“ Am Schluſſe faßt Ziehen ſeine Reſultate in die Worte zuſammen: „Nicht-Pſychiſches iſt ein inhaltloſes Wort. Die Dinge, mein Ich, die fremden Ichs ſind nur Vorſtellungen.“ [3] Sollte man es für möglich halten, daß ein Hochſchulprofeſſor der Reichshauptſtadt allen Ernſtes ſolchen Unſinn als Wahrheit vorträgt? Der Hof, die Armee, das Menſchengewühl der Rieſenſtadt werden ſich ſchön dafür bedanken, weiter gar keine Realität und Exiſtenz zu haben, es ſei denn als pſychiſche Gemütsanwandlungen des Herrn Profeſſors Ziehen, und er ſelbſt würde auch gar nicht damit einverſtanden ſein, wollte man ihm als Gehalt ſtatt bares Geld bloß Vorſtellungen von barem Geld zukommen laſſen, oder ſollte er in Zukunft ſtatt wirkliche Schüler bloß ſeine Empfindungen in die Geheimniſſe der Wiſſenſchaft einführen. Doch damit wir ihn ja nicht mißverſtehen, hebt Ziehen auf der vorletzten Seite ſeines oben angeführten Buches bei Löſung einer Schwierigkeit nochmals ausdrücklich hervor, daß die Geſetze der Aſtronomie, Phyſik uſw.,

[1] Th. Ziehen, Pſycho-phyſiologiſche Erkenntnistheorie[2], Jena 1907, 3.
[2] Ebd. 7 f. [3] Ebd. 104.

kurz alles, was wir als Beziehungen zwischen reellen, materiellen Gegenständen einer Außenwelt ansehen, tatsächlich nur Beziehungen zwischen unsern Empfindungen sind.

Nicht besser ergeht es uns, wenn wir Ziehens Kollegen in der österreichischen Reichshauptstadt, Ernst Mach[1], zu Rate ziehen, auch er dekretiert uns erbarmungslos zu bloßen Empfindungen, wir existieren nur dann, wenn der Herr Professor geruht, an uns zu denken. „Die ganze innere und äußere Welt setzt sich aus einer geringen Zahl von gleichartigen Elementen in bald flüchtigerer, bald festerer Verbindung zusammen. Man nennt diese Elemente gewöhnlich Empfindungen. . . . Nicht das Ich ist das Primäre, sondern die Elemente (Empfindungen). . . . Die Elemente bilden das Ich. . . . Aus den Empfindungen baut sich das Subjekt auf." Den Unterschied zwischen Ich und Welt verwirft Mach ausdrücklich[2].

Max Verworn in Göttingen behauptet mit starkem Siegesbewußtsein, die ganze, gewaltige Körperwelt, alle Bergesriesen, die Wassermassen der mächtigen Ozeane, die ungeheuern Volumina der Planeten und Sonnen befänden sich ihrem wirklichen Sein nach samt und sonders in seinem Verstand. „Der Gegensatz zwischen Körperwelt und Psyche existiert in Wirklichkeit gar nicht; denn die gesamte Körperwelt ist nur Inhalt der Psyche. Es gibt überhaupt nur eins, das ist der reiche Inhalt der Psyche. Wir sehen also, der Dualismus von Leib und Seele ist eine Täuschung. Es ist gar kein Dualismus da. Die Körperwelt existiert nicht neben der Psyche, sondern in der Psyche. Es gibt also auch gar kein Problem da, wo wir es glaubten. Wir haben nur Gespensterfurcht und Alpdrücken gehabt, als wir uns ängstlich quälten, den Dualismus zu überwinden. Für eine ganz vorurteilsfreie Betrachtung besteht in Wirklichkeit von vornherein ein Psychomonismus."[3] Das muß in der Tat ein enger Verstand sein, der sich mit einer solchen Welterklärung zufrieden gibt. Ein anderer Idealist, Theod. Meynert[4], bezeichnet es allerdings als eine „Probe der Denkfähigkeit", die Wahrheit des idealistischen Weltbildes zu begreifen. Auch wir sehen darin eine „Probe der Denkfähigkeit", nämlich zu unterscheiden zwischen Tatsachen und Phantasien eines Stubengelehrten. Den Idealismus hat noch niemand ernst genommen.

---

[1] Die Analyse der Empfindungen[4], Jena 1903, 17 ff. [2] Ebd. 10 f.
[3] Naturwissenschaft und Weltanschauung, in „Die neue Rundschau" 1904, 641 f.
[4] W. Jerusalem, Einleitung in die Philosophie[3], Wien 1906, 64.

Wenn jedoch Erich Adickes[1] recht hat, dann ist es mit den modernen Gelehrten traurig bestellt. Er behauptet nämlich, folgende zwei Sätze seien „ewige Wahrheiten, die heutzutage unter allen Wissenden als etwas Selbstverständliches gelten: 1. Das Geistige ist das Primäre, die ganze materielle Welt dagegen nur eine Welt von Erscheinungen und die Materie nichts als eine Schöpfung unseres Geistes. 2. Außerhalb der Erscheinungswelt ist für die Naturwissenschaft und für die Wissenschaft überhaupt leerer Raum, vom Transzendenten gibt es kein Wissen, sondern nur Glauben". Eduard Sokal nennt es „offene Türen einrennen", wollte man heute noch einen Unterschied zwischen subjektiven und objektiven Wahrnehmungen aufrecht halten; denn „die Sonne, die am Horizont niedergeht, ist ebensogut mein Bewußtseinszustand, wie z. B. der Schmerz, den ich in einem hohlen Zahn empfinde". „Wir sprechen immer von uns selbst — auch wenn wir von den Sternen sprechen."[2]

Neuerdings macht Karl Heim[3] den Versuch, den Solipsismus streng durchzuführen. Schon die Annahme eines fremden Bewußtseins rügt er als einen unerlaubten Schritt ins Metaphysische. Die Pluralität des Ich ist nur ein Werk unserer Phantasie, die den „räumlichen Orientierungspunkt" unseres Bewußtseins anderswohin verlegt. Ich bin immer faktisch der andere. „Die Mehrzahl empirischer Ichs, von denen man spricht, ist also nichts anderes als eine Summe verschiedener, möglicher raumzeitlicher Inhaltsordnungen." Alle Welt wird sich bedanken, mit Herrn Dr Heim, besonders wenn er philosophiert, identisch zu sein.

Müssen diese Philosophen, wenn sie unter sich sind, sich nicht wie die Augurn lächelnd entgegenzwinkern?

Selbst viele Naturforscher können, soweit sie sich mit Philosophie beschäftigen, sich von den idealistischen Vorurteilen nicht freimachen. Einen interessanten Beitrag hierfür liefert Dr Hans Kleinpeter mit seinem Buche „Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart"[4]. Kleinpeter folgert aus der Lehre der Naturforscher (S. 20 f), daß z. B. ein Zeuge vor Gericht niemals unter Eid aussagen könne, eine bestimmte Person gesehen zu haben. „Ich kann gar nie einen Körper zu Gesicht bekommen. Denn das, was ich gesehen habe, waren ja nur einige Gesichtsempfindungen.

---

[1] Kant contra Haeckel. Erkenntnistheorie gegen naturwissenschaftl. Dogmatismus, Berlin 1901, 4. [2] In „Annalen der Naturphilosophie" III (1904) 104 110.
[3] Psychologismus oder Antipsychologismus? Berlin 1902. S. 107 ff: Die Pluralität des Ich. [4] Leipzig 1905.

Daß diesen auch gewisse Tastempfindungen entsprochen hätten, war lediglich meine Hypothese und keine beobachtete Tatsache. Nehmen wir aber den Fall an, es wäre der Körper auch getastet worden. Ist uns dann seine Existenz verbürgt? Mit nichten; denn da ändert sich ja nur so viel an der Sachlage, daß uns außer einigen Gesichtsempfindungen noch einige Tastempfindungen gegeben sind. Beides sind aber unsere Empfindungen, von dem Körper als einem uns fremden Gegenstand ist uns nichts gegeben. Wir sehen also, daß wir schon bei unsern gewöhnlichen Aussagen arge Hypothesenschmiede sind."

Wer Kleinpeters Buch zu Ende liest, wird ohne Schwierigkeit dem Urteil zustimmen, daß er ein arger Hypothesenschmied ist. Dafür nur einige Beispiele. Materie gibt es nicht, alles ist Empfindung. Einen Gegenstand vermuten wollen, der „empfunden" wird, ist ein eitler Wahn. Darin hat Kant geirrt, daß er noch ein „Ding an sich" bestehen ließ. Die Erkenntnis ist ein Willensakt, sie ist immer relativ, d. h. bloß für mich gültig und für den, der sie freiwillig annehmen will. Denn die Gleichheit der erkennenden Subjekte ist eine Hypothese, ja selbst die Existenz von Nebenmenschen ist eine Hypothese. Denn zu dieser Annahme kommen wir dadurch, daß wir „die Eigenschaften des Ich, d. h. die persönlich erlebten Bewußtseinszustände, auf die fremden Ichs übertragen. Das ist eine reine Hypothese; logisch bleibt sie unberechtigt, psychologisch aber ist sie erklärlich. Es ist die dem Menschen innewohnende Phantasie, verbunden mit dem dem Menschen gleichfalls eigenen Mangel an strenger kritischer Selbstbesinnung, die ihn derartige Luftschlösser ersinnen läßt. So wird denn die mythologische Weltanschauung die erste und älteste des Menschengeschlechtes. . . . Die Außenwelt wird bevölkert mit allerlei Arten von fremden Ichen — Göttern, Halbgöttern, Geistern, Helden usf. — ja sie besteht eigentlich nur aus solchen. In dem Maße (aber), als die Naturerkenntnis wächst und der Zusammenhang aller Naturerscheinungen untereinander immer klarer und klarer hervortritt, verliert die Anschauung vieler voneinander unabhängiger Ichs an Halt" (S. 129). Ja nicht einmal das eigene Ich ist etwas Reelles. Denn „wenn die Frage nach dem Wesen des Ich aufgeworfen wird, so ist darauf keine andere Antwort zu erteilen als etwa diese: Ich ist ein Wörtchen, dessen Gebrauchszweck darin besteht, uns Sätze bilden zu helfen wie: Ich unterscheide Tag und Nacht, ich vergleiche Erscheinungen des Schalles und des Lichtes, ich nehme plötzlich wahr ꝛc., deren Zweck wieder der ist, gewisse Erfahrungen unseres Innen-

lebens, die wir auch als Tätigkeiten zu bezeichnen pflegen, wiederzugeben. Mit einem Worte: Ich ist ein Wort, das zur Beschreibung gewisser Erfahrungen zweckdienlich ist. Versucht man eine andere Antwort zu geben, die uns ‚sein Wesen zu enthüllen' hätte, so stößt man auf Schwierigkeiten, aber nicht deshalb, weil man ein noch zu lösendes Problem vor sich hätte, sondern weil die Fragestellung eine verkehrte war" (S. 31).

Das also sind die Schlußfolgerungen, die Kleinpeter aus den Lehren der heutigen Naturforscher zieht. Könnte es ein schlimmeres Zeichen für den Zustand der Philosophie geben?

Indessen klingt es vielen doch zu abenteuerlich, die Existenz des Mitmenschen in Frage stellen zu wollen. Aber damit wird das idealistische Prinzip esse = percipi durchbrochen, und wenn ich den Nächsten erkennen kann, warum nicht geradeso gut den Hund, den Baum, das Haus ꝛc.? Daher die vielen krampfhaften Versuche, trotz Wahrung des idealistischen Standpunktes des „Du-Problems" Herr zu werden. Sokal behauptet in dem oben erwähnten Aufsatze in den „Annalen der Naturphilosophie", nur durch ein salto mortale der Erkenntnis gelangten wir zur Annahme eines fremden Bewußtseins. Andere nehmen ihre Zuflucht zu Analogieschlüssen, Hypothesen, Glauben usw. Nicht mit Unrecht klagt W. Jerusalem[1], selber in idealistischen Vorurteilen befangen, „das Gehirn drohe einem zu zerreißen", wenn man sich ernstlich in den Idealismus hineindenke, man „wühle in seinem eigenen Fleisch", es sei eine „Hypertrophie des Erkenntnistriebes", die zur „Zerstörung des Denkorganes" führe, es sei darum höchste Zeit, daß die Erkenntniskritik umkehre. Wenn jedoch Jerusalem behauptet, eine Erkenntnis komme nur dadurch zu stande, daß wir in die Dinge der Umgebung einen „Willen hineinlegen", daß wir nur das als wahr bezeichnen, was uns „biologisch wertvoll" erscheine, da der ganze „Erkenntnistrieb" im darwinistischen Sinne sich nur im Kampfe ums Dasein entwickelt habe, daß die Dinge nichts als „Kraftäußerungen" eines pantheistischen Allwillens seien, so sind das Zumutungen, bei deren Annahme uns auch „das Gehirn zu zerreißen droht".

Dr Julius Schultz, Oberlehrer an einem Berliner Realgymnasium, möchte auch etwas beitragen zur Lösung des erkenntnistheoretischen Problems. Wer eine amüsante Unterhaltung und einen Einblick in den Tiefstand der heutigen Philosophie haben will, der lese sein Buch „Psychologie der

[1] Der kritische Idealismus und die reine Logik, Wien und Leipzig 1905, 137 ff.

Axiome“ [1], worin der Verſuch gemacht wird, die Entſtehung der metaphyſiſchen Prinzipien pſychologiſch zu erklären. In der Einleitung zu ſeinem neueſten Werke „Die drei Welten der Erkenntnistheorie“ (1907) ſchreibt Schultz: „Vielbetretene Pfade, die uns zu verwachſen drohen, muß ich heute ſäubern und verbleichende Wegmarken ein wenig auffriſchen. Eine beſcheidene Arbeit; doch, hoffe ich, nicht ganz unnütz. Denn es geht allmählich in der Erkenntnistheorie faſt zu wie beim babyloniſchen Turmbau. Vielleicht iſt ein Verſuch an der Zeit, von den tauſend Mißverſtändniſſen, die uns plagen, ein paar Dutzend aufzuklären.“ Wir ſtimmen dem Schlußurteile Schultz' bei, „es geht faſt zu wie beim babyloniſchen Turmbau“, und es iſt ſicher an der Zeit, endlich einmal jenen verkehrten Grundſatz dranzugeben, durch deſſen Aufſtellung Kant eine Kopernikustat verrichtet zu haben glaubte, nämlich die Behauptung, die Dinge richteten ſich nach unſerer Erkenntnis und nicht unſere Erkenntnis nach den Dingen.

Es ließen ſich noch Zeugniſſe in Hülle und Fülle anführen, um den vollſtändigen Bankrott der modernen Erkenntniskritik darzutun. Am deutlichſten jedoch wird die Hilfloſigkeit dieſer Philoſophie, wenn ſie ſich mit dem praktiſchen Leben vergleicht. Die Begriffe „Subſtanz“, „Kauſalität“ ꝛc. ſind ja gar nichts Objektives, ſondern nur ein Notbehelf für uns, etwas, wonach wir die Dinge beurteilen, was wir in ſie hineinlegen, Schablonen, nach denen wir unſere Empfindungen ordnen, in einen gewiſſen Zuſammenhang bringen. Nun gut, leugne einmal einem Idealiſten, daß er der Verfaſſer, d. h. die Urſache ſeiner Schriften ſei, daß ihm der Ruhm für dieſe geiſtreichen Gedanken gebühre, daß er einen Anſpruch auf ein Honorar vom Verleger habe: „ja, Bauer, das iſt etwas anderes“, wird es da heißen. Aber wie dieſen eklatanten Widerſpruch mit dem praktiſchen Leben los werden? Der Amerikaner William James [2] gibt zu, daß ſich die Lehren der modernen Philoſophen im Widerſpruch befänden mit dem geſunden Menſchenverſtand. Aber letzterer ſei nur eine Durchgangsphaſe unſerer Denkgewohnheiten. Die Naturwiſſenſchaft habe bewieſen, daß der gewöhnliche Menſchenverſtand irre; wenn irgend etwas, dann ſei z. B. der Begriff der Urſache ein „vorſündflutlicher“, die Subſtanz habe längſt der Energie weichen müſſen ꝛc. Wer in der Wiſſenſchaft dem geſunden Menſchenverſtand folgen wolle, der müſſe zur Scholaſtik gehen, der „akademiſch

[1] Göttingen 1899.

[2] Der Pragmatismus, überſetzt von W. Jeruſalem, Leipzig 1908, 118 ff.

geschulten jüngeren Schwester des gesunden Menschenverstandes". Vielen Dank für dieses Kompliment. Jedermann weiß, was man von einer Sache zu halten hat, die der Vernunft widerstreitet.

Andere suchen sich dadurch aus der Klemme zu helfen, daß sie sagen, der Idealismus sei eben nur eine Theorie, ihn praktisch befolgen wollen, wäre Torheit. Sehr gut. Was hält man aber sonst von einer Theorie, die allen Tatsachen widerstreitet? Doch wohl nur dies, daß sie grundfalsch ist. Nehmen wir an, ein Aviatiker behauptet, er kenne ganz genau die technischen Prinzipien, nach denen eine Flugmaschine gebaut werden müsse. Aber siehe da, sein Apparat, der absolut keinen Konstruktionsfehler aufweist, macht niemals Miene, sich vom Boden erheben zu wollen. Wenn der Erfinder trotzdem hartnäckig behauptet, er habe die einzig richtigen Prinzipien der Flugtechnik, und jene, die gewandt wie die Vögel durch die Luft schweben, hätten ihre Flieger falsch konstruiert, wird ihn nicht alle Welt verlachen und an seinem gesunden Verstande zweifeln?

Da die Frage nach dem Werte und den Grenzen unserer Erkenntnis eine Fundamentalfrage unserer Philosophie ist, so ist leicht ersichtlich, wie bei den Modernen allseitige Unklarheit entstehen mußte. Das zeigt sich am klarsten bei der Frage nach den Grenzen unserer Erkenntnis. Vermögen wir die sinnliche Hülle zu durchdringen, das Wesen der Dinge, ihre letzte Ursache zu erfassen? Gibt es eine Metaphysik? Welch ein Siegesgeschrei hat man seinerzeit angestimmt über den endlichen Tod der Metaphysik! Welch einen Spott mußten sich die Alten, und wer noch ihren Spuren folgte, gefallen lassen, daß sie an die Macht der Metaphysik glaubten! Volkelt[1] schreibt nicht mit Unrecht: „Wer der Metaphysik heute das Wort redet, macht sich beinahe als Rückschrittler verdächtig. Wer dagegen an geeigneter Stelle ein kräftig Wörtlein gegen die Metaphysik einfließen läßt, hat, wie Ed. v. Hartmann mit Recht bemerkt, damit schon bei vielen Vertretern der Philosophie einen guten Stein im Brett. Und unreife, vorlaute Jünglinge, die von Metaphysik so gut wie gar nichts verstehen, aber um jeden Preis zu den fortgeschrittensten Modernen gezählt sein wollen, halten die Verachtung der Metaphysik für einen selbstverständlichen Bestandteil des modernen Geistes." So geht es noch bis zur Stunde. Immer wieder wird uns vorgepredigt, Metaphysik sei ein leerer

[1] Philosophie der Gegenwart, München 1892, 19. Vgl. Kappes, Die Metaphysik als Wissenschaft, Münster 1898.

Wahn, ein eitles Hirngespinst. Dabei stecken die Gegner bei diesen Fragen immer bis über die Ohren in Metaphysik drin und merken's nicht einmal; nur wenn sie sich gegenseitig befehden, hält der eine dem andern seine Metaphysik vor. Aber gerade der Umstand, daß man sich immer genötigt sieht, neue Waffen gegen die alte Gegnerin zu schmieden, beweist deutlich, daß sie noch lebt, daß die früheren Kämpfe töricht und unnütz waren. Glücklicherweise hat denn auch eine nicht zu verachtende Gruppe von Denkern wie Lotze, v. Hartmann, Volkelt, Busse, Erhardt, Husserl, Külpe, Hönigswald, Nelson u. a. der vielgeschmähten Metaphysik wiederum ihre Existenzberechtigung zuerkannt und eingesehen, daß die Preisgabe der Metaphysik die Preisgabe jeder Wissenschaft bedeutet, daß Metaphysik verwerfen, sich auf den Standpunkt des Tieres versetzen heißt. Busse nennt sie darum „das Rückgrat und die Hauptschlagader, den wichtigsten und wesentlichsten Bestandteil aller wahren Philosophie“ [1]. Schuld an dieser Metaphysikfeindlichkeit ist das Vorgehen Kants, nach dem es ja ein rein subjektiver Hang ist, der uns zur Metaphysik treibt, ein neckischer Kobold, der uns in einem fort „zwackt und äfft“. Kant hat, so sagt Busse in dem eben erwähnten Artikel, „mehr als mancher Feind der Philosophie an ihrer (der Metaphysik) Vernichtung, wiewohl vergeblich, gearbeitet“, und es sei „die skeptisch-kritische Erkenntnistheorie, welche allen Ernstes behauptet und es urbi et orbi verkündet, daß es Metaphysik als Wissenschaft nicht geben könne, daß die Unlösbarkeit der Aufgabe, welche sie sich setzt, eine Erkenntnis des innersten Wesens der Dinge zu erlangen, von Kant unwiderruflich dargetan worden“. Busse beklagt sich, daß die Metaphysik auf den deutschen Universitäten so wenig berücksichtigt werde; das Wintersemester 1895/96 enthalte gerade drei Vorlesungen über Metaphysik, und diese würden merkwürdigerweise gerade von katholischen Philosophen gelesen — Wolff in Bonn, Stölzle in Würzburg, Kappes in Münster.

Wir brauchen die Ratlosigkeit der modernen Philosophie in Bezug auf die andern großen Probleme der Naturphilosophie, Psychologie, Theodizee, Ethik ꝛc., nicht weiter zu verfolgen. Bei dieser Verwirrung in den Fundamentalfragen muß sich in den Einzelfragen dasselbe Bild der Uneinigkeit ergeben. Später soll nur noch gezeigt werden, welche Antworten die moderne Philosophie auf die Fragen nach dem Sinn und Wert des Lebens zu geben versucht.

[1] In „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik“ III 24.

Konstantin Kempf S. J.

Robinson Crusoe als Jugendschrift.

Der Jugend sollen nur gute Bücher, nur das Beste in die Hand gegeben werden. Das wird in der Theorie von allen anerkannt, so sehr auch sonst in der Jugendschriftenfrage die verschiedenen Richtungen auseinandergehen. *Aber was ist eine gute Jugendschrift?* Man könnte verwirrt werden durch die vielerlei und nicht selten verwickelten Bedingungen, die heute gestellt werden — auch hier spielt die Weltanschauungsfrage eine Rolle. Das moderne Heidentum begnügt sich mit der einen Forderung: „Die echte Jugendschrift muß ein Kunstwerk sein." Gewiß soll sie literarisch wertvoll, künstlerisch vollendet, wo möglich klassisch sein. Das kann aber nicht genügen; gerade von der Jugendschrift wird man wie von jedem Literaturwerk verlangen, daß ihre Eigenschaften auf die klassische Dreiheit *wahr, gut* und *schön* sich zurückführen lassen, wozu dann noch die der *besondern Geeignetheit für die Jugend* hinzukommt[1].

Das Berechtigte in den Forderungen der modernen Kritik soll in vollem Umfange anerkannt werden. Das Neue wird aber eher in richtige Erscheinung treten, wenn man es an einem anerkannten Meisterwerke prüft. Die Theorie der Jugendschrift ist genügend erörtert worden. Prüfen wir sie an der bekanntesten und verbreitetsten Jugendschrift, dem *Robinson Crusoe*. Dieser sei der Scheinwerfer, der die Wege, Pfade, auch einige Irrpfade der neuen Richtung beleuchtet. Unsere Frage lautet also: *Erfüllt der Robinson die Forderungen des Wahren, Guten, Schönen und Kindlichen?*

Daß der Robinson eine besondere Beachtung verdient — auch da, wo es in erster Linie um die Erörterung der Prinzipien sich handelt — —, zeigt schon seine *Geschichte*.

Auf die Ritterromane des Mittelalters mit ihren tugendhaften idealen Abenteuern, Wunderländern und Zaubereien, mit all ihren Königen, Helden, erhabenen Damen, dem feierlichen Pathos und der gezierten Sprache, folgten

[1] Vgl. unsere Darlegungen in *dieser* Zeitschrift LXXVII 538 f.

als Rückschlag die spanischen Schelmen- und Vagabundenromane, in denen durchtriebene Galgenstricke, lose, spitzbübische Gesellen sich prügelten, ihr gemeines Spiel trieben in Freßsucht, Saufluft und derber Sinnlichkeit, wobei natürlich die Sprache der Gasse und der burleske Spaß, Komik, Witz und Satire zur vollen Geltung kommen konnten. In derselben Richtung entstand in Deutschland Grimmelshausens „Simplizius Simplizissimus" (1669). Ja der Robinson geht im letzten Grunde auf den spanischen Schelmenroman zurück. Waren aber jene Erzeugnisse durchsetzt mit Phantastereien, so fesselte in dem englischen Werke sofort in ungeahnter Weise der große Wirklichkeitsgehalt.

Bei seinem Erscheinen erregte der Robinson ungeheures Aufsehen. Im Jahre 1720, ein Jahr nach der englischen Ausgabe, gab es in Deutschland allein schon drei Übertragungen. Das Buch erlebte in allen Sprachen unglaublich viele Übersetzungen, Bearbeitungen und Nachbildungen; es stellten sich Robinsons aller Nationalitäten ein. Man hat behauptet, neben der Bibel sei der Robinson das verbreitetste und gelesenste Erzeugnis der gesamten Weltliteratur. Das mag übertrieben sein. Ohne Zweifel aber hat das Buch auch heute seine Zugkraft namentlich bei der Jugend noch nicht eingebüßt. Haben es doch von den mehr als zwei Dutzend verschiedenen heute gangbaren deutschen Ausgaben und Bearbeitungen einige auf 30, 40, 50, ja eine auf weit über 100 Auflagen gebracht.

Hält der Robinson aber auch kritisch stand?

1. Wahr soll die echte Jugendschrift sein, d. h. ein Stück wirklichen Lebens muß sie darstellen. Allerdings sucht man in ihr nicht die Wahrheit des wirklich Geschehenen, noch auch die Akribie des Historikers. Der Dichter hat vielmehr sein eigenes Gebiet; er dringt auch ein in das Wesen der Dinge; doch er lehrt uns die Welt mit neuen Augen sehen, die Welt zwar, wie sie ist; er entwirft aber ein Gemälde, das als solches keine Wissenschaft vermittelt; er malt uns die Zustände einer Zeit, die Seele eines Volkes, wie sie so treu und nachhaltig kein Geschichtswerk geben kann; der echte Künstler vermittelt uns die Kenntnis und das klare Erfassen von Menschen, wie sie das Leben selten, die Wissenschaft nie so ganz erschließt: die Stimmung, die Gefühle eines einzelnen, eines ganzen Volkes; die wogende Leidenschaft von Fleisch und Blut; die Stimmung, die über dem tobenden Schlachtfelde, unter dem stillen Himmel ruht, im Frieden einer schönen Natur; das Pochen der Herzen, die über Graus und Greuel dem Tode oder dem Siege entgegengeführt werden, wir durchleben

schwelgendes Glück, Trauer, Haß, Hoffnung, Sieg und Tod — doch alles, wie es ist, wie es wenigstens sein kann; alles muß den Stempel der Lebenswahrheit, der Möglichkeit an sich tragen; so handeln, denken, fühlen die Menschen tatsächlich unter solchen Umständen.

Eignet dem Robinson diese Lebenswahrheit? Zunächst möglich ist die Geschichte. Es steht ja nichts im Wege, daß ein abenteuerlustiger, achtzehnjähriger Bengel von Hause wegläuft, Matrose wird, Schiffbruch erleidet, nach mancherlei Irrfahrten an eine einsame Insel verschlagen wird; dort zunächst für die notwendigsten Lebensbedürfnisse, für Unterhalt, Kleidung, Geräte, gesicherte Wohnung Sorge trägt, daß er dann Umschau hält nach Menschen, auf Entrinnen sinnt; daß er Jahrzehnte auf sich ganz allein angewiesen, nun auch an die Befriedigung der Genüsse denkt, an Rauchen, bessere Zubereitung der Speisen; daß er mit Wilden zusammentrifft, endlich gerettet wird und glücklich in die Heimat zurückkehrt.

Dabei ist es für die lebenswahre Darstellung gewiß kein Nachteil, daß dem Ganzen eine wirkliche Geschichte zu Grunde liegt. Defoe fand nämlich die romantischen Schicksale eines wilden schottischen Burschen, Selkirk mit Namen, vor, der wegen mancherlei loser Streiche aus der Heimat verschwand, Matrosendienste annahm, wechselvolle Schicksale durchmachte und schließlich mit dem berühmten Seefahrer Dampier in das Südmeer ging. Wegen offener Widerspenstigkeit wurde er gründlich gezüchtigt. Als das Schiff an der Insel Juan Fernandez anlegte, verbarg sich der starrköpfige Matrose in die Wälder, ließ das Schiff absegeln und lebte vier Jahre und vier Monate auf der Insel allein. Im Jahre 1709 fand ihn dort der Kapitän Rogers, nahm ihn an Bord und führte ihn nach England zurück.

Freilich gaben Selkirks Abenteuer, die 1712, also sieben Jahre vor der Veröffentlichung Robinsons, in verschiedenen Schriften ausführlich erzählt wurden, dem Dichter nur einige dürftige Umrisse. Aber sicher haben sie zum Wahrscheinlichkeitsgehalte des Robinson ihren Teil beigetragen.

Besitzt unser Robinson aber auch die dichterische Wahrheit, jenen „feinen Stoff von Ton und Stimmung, von Seelenregung und Menschencharakter"? Sicher ist hier echt menschliches Denken und Fühlen geschildert. Robinson selbst ist ein rechter Durchschnittsmensch, durch keinerlei besondere Eigentümlichkeiten oder durch besonders hervorstechende Fähigkeiten ausgezeichnet. Was dieser Bursche denkt und fühlt, was er erfindet, einrichtet, tut und handelt, das würde jeder andere Mensch in seiner Lage auch denken, fühlen, einrichten, tun und handeln. Man fragt sich oft, was ist es denn eigentlich, das uns so an die Lektüre dieses Buches fesselt? Wir

kennen den Inhalt; in der Kindheit hörten wir ihn von Gespielen und Angehörigen; man weiß, „wie die Geschichte ausgeht". Der Dichter gebraucht auch keine außergewöhnlichen Kunstgriffe, um unser Interesse wach zu halten. Im Grunde schildert er einfach. Die großen Überraschungen werden durch lange Schilderungen, philosophische, moralische, religiöse Erwägungen immer wieder abgeschwächt. Aber das Werk ist so sehr aus unserem inneren Gefühle herausgewachsen, daß man immer wieder vergißt, daß es sich um eine Dichtung handelt. Hier ist tatsächlich Menschengeschichte, Menschenschicksal geschildert.

Wir selbst machen das alles mit. Robinson mit seiner unüberwindlichen Wanderlust wächst uns ans Herz. Wir durchleben mit ihm die Angst und Not des Schiffbruches, wir landen mit ihm auf dem fremden und unwirtlichen Eiland, wir begleiten ihn dort auf seinen Wanderungen und Unternehmungen, wir sinnen mit ihm über die Mittel und Wege, wie für Wohnung, Lebensunterhalt und persönliche Sicherheit zu sorgen sei, wir teilen den Schreck über die mannigfachen Vorfälle, die ihn bedrohen, und die Freude über all das Gute, das ihm unverhofft bis zu seiner endlichen Erlösung widerfährt. Gewiß trägt die „Ich"-Form ungemein dazu bei, unser gespanntes Interesse an den Schicksalen des Helden wachzuhalten. Aber bei den einfachsten Ereignissen weiß Robinson derartig zu schildern, daß wir tatsächlich das alles mitmachen, als handle es sich um unser eigenes Geschick.

Ist es aber auch die Lebenswahrheit, wie sie das Kind anspricht? Im kindlichen Geiste macht sich eine doppelte Richtung bemerkbar. Einerseits hat die Jugend eine besondere Vorliebe für das Ungewöhnliche und Maßlose. Dem wird im Robinson sicher Rechnung getragen. Man vergegenwärtige sich die Stoffe! Flucht aus dem Elternhause, Schiffbruch, Einsamkeit auf der Insel, Menschenfresserei, Kampf mit den Wilden usw., lauter Einzelheiten von großer Ungewöhnlichkeit. Anderseits verlangt der kindliche Geist aber auch, daß die Schilderung und Erzählung ins einzelne gehe. Und in dieser Kleinmalerei zeigt sich Defoe als ganz hervorragenden Meister; das beweist er fast auf jeder Seite.

Vor allem in der letzten Tatsache, in dieser durch die Kleinmalerei aufs höchste gesteigerten, bis zur Handgreiflichkeit uns nahe gebrachten Lebenswahrheit des Robinson liegt aber auch ein bedenkliches Moment. Kein rechter Junge wird dieser faszinierenden Dichtung widerstehen können. Da wird ihm ganz gewiß der Kopf manchmal schwindeln von Durch-

brennen, Seereisen, Wilden und Schlachten; bis in die Schulbücher hinein verfolgt ihn der Gedanke an die Löwenjagd, brasilianische Pflanzungen, Seesturm, das Inselschloß usw. Das kann sein Gutes haben. Es werden dadurch nicht selten Mut, Ausdauer, Findigkeit, Unerschrockenheit geweckt. Unzweifelhaft jedoch kann in der Lektüre des Buches auch eine große Gefahr stecken. Wir haben es ja mit einer Dichtung, mit einem Werke der allerdings künstlerisch schaffenden Phantasie zu tun. Das einmalige Durchfliegen, das Verschlingen des Robinson kann dieselben bedenklichen Folgen zeitigen, wie die erste beste Indianergeschichte. Das wird um so eher in jenen Bearbeitungen der Fall sein, die es hauptsächlich auf die Befriedigung der Stoffgier absehen, die deshalb zu sehr kürzen, die das Ungewöhnliche, Aufregende des Werkes stark in den Vordergrund rücken, oder die dem eigentlich klassischen Robinson noch den zweiten überaus rohen und phantastischen Teil anfügen.

2. Die echte Jugendschrift muß zweitens *gut* sein, d. h. sie darf nichts enthalten, was den jugendlichen Leser verletzt, muß ihn aber im Guten fördern. Da könnte Robinson Crusoe gleich eine Schwierigkeit bieten.

Es finden sich im Originale nämlich einige widerwärtige Angriffe auf die Religion, im besondern die katholische Kirche.

Auf seine Frage an Freitag erfährt Robinson, daß es auch bei dessen rohen, wilden Stammesgenossen Priester gebe, die allein zu Benamuckee sprächen (beteten), um dann später dem Volke zu berichten, was die Gottheit gesagt habe. Daran knüpft Robinson die Bemerkung: „Hierdurch erfuhr ich, daß sich sogar unter den unwissendsten Götzendienern der Welt eine Priesterkaste findet, und daß die kluge Politik, aus der Religion ein Geheimnis zu machen, um der Geistlichkeit die Verehrung des Volkes zu erhalten, sich nicht nur in der katholischen, sondern vielleicht in allen Religionen der Welt und sogar bei den rohesten und wildesten Barbaren findet.“ Selbstverständlich sind solche Worte eine Torheit, soweit die katholische Kirche in Betracht kommt. Denn diese lehrt Geheimnisse, d. h. sie hat Lehren, die über, aber nicht gegen die Vernunft sind. Doch sie treibt keine Geheimniskrämerei. Im Gegenteil, sie wünscht, daß alle, jeder Mensch eindringe in ihre Lehre; sie hält nichts vor den Menschen verborgen; es ist ihr sehnlichster Wunsch, daß vor allem die Gelehrten tief und eindringlich, wenn auch in demütiger Unterwerfung unter *Gottes* Autorität, mit ihren Wahrheiten sich befassen: „Gehet hin und lehret alle Völker!“

Gehässig sind die Worte (Ausgabe K. Altmüller, Leipzig-Berlin, S. 257): „Lieber will ich noch mich den Wilden überliefern und von denen fressen lassen, als in die unbarmherzigen Hände der Priester und der Inquisition fallen.“ Nicht weniger geschmacklos sind die Bemerkungen (ebd. S. 303), wo Robinson in

Erwägung zieht, ob er wieder nach Brasilien zurückkehren wolle. Die Konfession des Landes errege kein Bedenken in ihm; auch jetzt noch sei er willens, sich öffentlich als Katholik zu zeigen: „Nur daß ich, seitdem ich mehr darüber nachgedacht hatte, zuweilen, wenn es sich darum handelte, dort zu leben und zu sterben, anfing zu bereuen, daß ich mich jemals zur katholischen Kirche gehalten hatte. Ich hielt jetzt diesen Glauben nicht mehr für den besten, in dem man sterben kann."

Es ist bedauerlich, daß Defoe zu derartigen Ausfällen sich hat verleiten lassen. Wie ruhig, maßvoll er sonst ist, hier verläßt er den objektiven Ton; er zeigt sich da als eigentlichen Parteimann. Defoe war Dissenter, d. h. er gehörte nicht zur herrschenden bischöflichen Hochkirche, sondern zu der von der Stuartregierung und teilweise von dem Gesetz geächteten Partei der Puritaner, deren beredtester Vorkämpfer er war. Alles Katholische war ihm darum verhaßt. Überaus heftig waren seine Brandschriften gegen die katholischen Bestrebungen Jakobs II. und der jakobitischen Partei. Die gerügten Stellen sollen verletzen, sie sind im eigentlichen Sinne Worte erbitterter Tendenz. Es muß daher unbedingt darauf bestanden werden, daß jene Verunglimpfungen in allen Bearbeitungen und Ausgaben für die Jugend restlos unterdrückt werden, sonst wären dieselben für katholische Leser völlig unannehmbar, und bei der andersgläubigen Jugend würden sie nur Haß und Zwietracht säen gegen die Kinder desselben Vaterlandes. Leider haben nicht alle deutschen Bearbeiter und Verleger des Robinson dieses geringste Maß von religiöser Duldung einhalten zu müssen geglaubt.

Sieht man aber von den gerügten Entgleisungen ab, die ohne dem Original die geringste Gewalt anzutun beseitigt werden können, so muß man gestehen, daß die Jugend aus Robinson großen Nutzen ziehen kann.

In Robinson wird das Kind in die „Phantasie der Praxis"[1] eingeführt. Es wird über die verschiedensten Dinge, Beschäftigungen unterrichtet: die Erdteile, die Hauptländer Europas; über eine Reihe geographischer Anschauungen wie Insel, Küste, Bucht, Fluß, Hügel, Berg, Meer. Drastisch tritt der Unterschied der Klimate auf, der in den Tropen ein so herrliches Naturleben hervorzaubert. Robinson zeigt sich in den verschiedensten Beschäftigungen eines Matrosen, Pflanzers, Jägers, Fischers, Zimmermanns, Töpfers, Kochs usw. Manche Werkzeuge müssen von ihm erdacht und nach Überwindung von Schwierigkeiten hergestellt werden. Und das alles wird erzählt mit genauer ins einzelne gehender Beschreibung. Manche Gegenstände findet der Held zwar in den gestrandeten Fahrzeugen, aber sie waren so bitter vermißt und so heiß ersehnt, daß wir sie nach Zweck und Brauchbarkeit fast wie eben erst erstanden kennen und schätzen lernen.

[1] Dr O. Willmann, Pädagogische Vorträge⁴, Leipzig 1905, 31.

Der Findigkeitssinn des Kindes wird geweckt: Was wird Robinson tun? Wie sich helfen? Welche neuen Mittel ersinnen? Die kindliche Phantasie mag ihre Gespinste schaffen in dem Vorblicken, was wahrscheinlich geschehen wird, aber immer muß auf wirkliche Verhältnisse zurückgegriffen werden; so geht es nicht, wird der jugendliche Leser oft genug mit Robinson sagen müssen.

Dazu kommt dann der sittliche Gehalt des Buches. Rousseau (Émile chap. 3) macht einige beachtenswerte Bemerkungen bezüglich des Robinson; aber ganz gewiß tut er einen Mißgriff, wenn er die Erzählung mit dem Schiffbruch begonnen wissen will. Damit wäre die innere sittliche Einheit des Werkes zerstört. Robinsons Schicksal wird von dem Dichter tatsächlich dargestellt als eine Strafe für den Leichtsinn seiner Jugend; für den Ungehorsam gegen seine Eltern; der Aufenthalt auf der Insel ist die Zeit seiner Besserung und inneren Wiedergeburt. Zuerst grollt er mit dem Geschick; allmählich wird seine Stimmung ruhiger, obwohl noch keine Reue sich einstellt; aber eine Krankheit, die ihn niederwirft, ruft ihm das Bild seiner Eltern, besonders der teuern Mutter, deren liebende Pflege er nun so schmerzlich vermißt, lebendig vor die Seele. Und das erste Mal ergreift die Reue über seine Torheiten und sein bisheriges Leben sein Herz, und nun kehrt er bei den Gefühlen seiner besseren Jugendjahre ein, bei der Religion, das religiöse Gefühl durchdringt sein ganzes Denken und Fühlen derart, daß er selbst zum Missionär an seinem Genossen Freitag wird.

Wer diese von Defoe und seinem Robinson immer wieder, lebhaft und klar, fast bis zur Übermüdung wiederholte innere sittliche Einheit nicht erkennt, der hat dies Buch gar nicht verstanden. Defoes Werk offenbart ganz entschieden einen positiv christlichen Gehalt; jede Verstümmelung dieses bedeutet eine Verstümmelung des Originals.

Es ist daher befremdlich, daß die Kritik und daß die zahlreichen Bearbeiter des Robinson auf diese sittliche Einheit so wenig Gewicht gelegt haben. Allerdings die Grundidee unseres Romans ist das großartige Bild der Entwicklung der Menschheit. Aber nicht allein der materiellen Entwicklung. Bei einem Roman, der ein wirkliches Kunstwerk sein soll, darf die geistige Entwicklung des Helden nicht unberücksichtigt bleiben. Die Idee des Kunstwerkes muß die Seele des Helden mit aller Gewalt zu ergreifen im stande sein. Daß der religiöse Gedanke in Robinson mächtig war, zeigt seine ihn bis in die Tiefe erschütternde und zum seligsten Gottvertrauen

erhebende religiöse Entwicklung. Es sind gewaltige Kämpfe, die der Held in seinem Innern besteht, und dabei wieder überaus lebenswahr, einfach und psychologisch richtig dargestellt.

Außer diesen großen christlichen Gedanken werden noch andere sittliche Einflüsse bei der Lektüre des Robinson sich geltend machen. Unbeabsichtigt gestaltet sich das Werk zu einem Lobgesange der Arbeit. Früher hat der leichtsinnige Ausreißer sich nicht dazu aufraffen können, etwas Rechtes zu lernen, jetzt zwingt ihn die Not, täglich neue Kenntnisse sich zu erwerben, Neues zu versuchen und sich diese Versuche nicht reuen zu lassen; von wie vielen fehlgeschlagenen Unternehmungen muß unser Held berichten; freilich kann er dann in den meisten Fällen seinen Bericht damit krönen, daß harte, schweißbringende Arbeit und bittere Mühe ihm zum Ziele verhelfen.

Alban Stolz macht noch einen andern Umstand geltend, der den Robinson für die Jugend wertvoll machen müsse; er meint, die Lektüre desselben sei für Kinder nicht nur reizend und verstanderweckend, „sondern auch anregend zur Dankbarkeit, indem sie zum Bewußtsein kommen, wie unermeßlich viele Wohltaten sie mühelos von Kindheit an genießen“ [1].

Diese unzweifelhaften Vorzüge des Robinson: sein großer Gehalt an Lebenswahrheit, die in ihm enthaltenen belehrenden, moralischen und religiösen Werte — wozu noch die künstlerische Seite kommt — haben fast durchweg auf die Pädagogen großen Eindruck gemacht und einige unter ihnen freilich zu allzu kühnen und bisweilen phantastischen Bestrebungen veranlaßt. So wollte der Schnepfentaler Philanthrop Chr. G. Salzmann in seiner Schrift: „Über die wirksamsten Mittel, Kindern Religion beizubringen“, statt der Biblischen Geschichte den Robinson gelesen wissen. Die Herbart-Zillersche Schule stellte die Jugendlektüre überhaupt in den Dienst des erziehenden Unterrichtes, und zwar als geschlossenes Ganzes, dessen Elementarstufe das Volksmärchen bilden sollte, die zweite Stufe aber der Robinson, der geeignet erschien, die Jugend in die Realien einzuführen.

Dagegen müssen starke Bedenken erhoben werden. Man kann füglich bezweifeln, ob siebenjährige Kinder viel mit dem Robinson anzufangen wissen. Er entrückt zu früh in exotische Gegenden; das Original muß zu sehr verkürzt und verkümmert werden. Dr O. Willmann meint daher mit Recht: „Robinson ist als freie Lektüre für Knaben und Mädchen von

[1] Erziehungskunst [5], Freiburg 1891, 161.

zehn bis zwölf Jahren ganz an seiner Stelle. Was der Unterricht (bei siebenjährigen Kindern) braucht: Annäherung der Märchenweltanschauung an das wirkliche Leben, kann an der Hand geeigneter Märchen selbst erreicht werden. In der Wiener Übungsschule ließ ich neben dem ganz kurz gehaltenen Robinson solche Märchen erzählen, in denen die wichtigsten Handwerke vertreten waren, die somit auch auf die Besprechungen führten, welche Robinson veranlaßt; so wurden die Märchen bis zum Eintritt der Sagen fortgeführt, was gewiß empfehlenswert ist."[1]

Wenn gesagt wurde, daß zehn- bis zwölfjährige Kinder mit der Lektüre des Robinson beginnen können, so ist damit keineswegs ausgedrückt, daß er einem späteren Alter nicht anempfohlen werden darf. Im Gegenteil. Der echte Robinson gehört der allgemeinen Weltliteratur an. Jedes Alter kann an ihm seine Freude haben; der gereifte Mann wird ihn noch mit gleichem Interesse lesen wie der Knabe, nur daß sein Interesse anders geartet ist; die Kinder werden vom Stofflichen sich berauschen lassen, der Mann bewundert unzählige Meisterstriche an dem Gemälde, für die der Knabe kein Auge hat.

3. Die Jugendschrift muß literarisch wertvoll, ein Kunstwerk, wo möglich klassisch sein. Wolgast meint, eine klassische Jugendschrift sei eine solche, die auch der gebildete Erwachsene mit Genuß lese. Zunächst ist das sicher keine Begriffsbestimmung. Und dann, was lesen gebildete Erwachsene nicht alles mit Genuß! Eine sonst verwerfliche Idee kann künstlerisch verarbeitet werden, und das so entstandene Kunstwerk kann gereiften Lesern unter Umständen einen ästhetischen Genuß bereiten; eine klassische Jugendschrift ist es darum noch nicht: sie muß der Verständnisfähigkeit der Jugend entsprechen, den „kindlichen Ton" treffen, den jugendlichen besondern Anlagen entsprechen. Tut sie das und ist sie zudem literarisch wertvoll, so kann allerdings auch der gebildete Erwachsene seine Freude an ihr haben.

Unzweifelhaft wird man den Robinson zu den merkwürdigsten und erfolgreichsten Erzeugnissen der Weltliteratur rechnen müssen. Er hat manche Vorzüge, die an die alten Klassiker erinnern. Wie jene ist er objektiv; er lehnt sich an Natur und Wirklichkeit an, die sich bis zur Handgreiflichkeit steigert. Über dem Ganzen lagert ein gewisser Zug der Naivität, der den alten Klassikern in so hervorragendem Maße eigen war. Die Darstellung ist einfach, plastisch, klar und bestimmt.

[1] Pädagogische Vorträge[4], Leipzig 1905.

Anderseits dürfen aber auch gewisse Schwächen des Werkes nicht übergangen werden, da deren Kenntnis für die Beurteilung der Jugendausgaben und -bearbeitungen des Robinson von Wichtigkeit ist. So ist die Sprache des Helden manchmal gewöhnlich, freilich nie trivial, aber doch zum Teil unbeholfen; nach Art ungebildeter Leute wiederholt er oft einen und denselben Gedanken zwei- oder dreimal mit denselben oder nur wenig abweichenden Worten; jeder geringfügigste Umstand wird weitläufig nach all seinen Ursachen und Wirkungen entfaltet. Robinson war freilich ein rauher Matrose, durch das Leben auf der Insel verwildert, doch kann man dies als Entschuldigung, als psychologische Erklärung nur in etwa gelten lassen.

Die Weitschweifigkeit der Darstellung, die Überlastung mit breiten, religiösen, moralischen und philosophischen Betrachtungen wirken oft ermüdend. Man darf auch die einzelnen Berichte nicht immer genau nehmen. Behauptet Robinson doch bisweilen, etwas getan oder nicht getan zu haben, und berichtet einige Seiten vorher oder nachher das gerade Gegenteil. So sagt er z. B. mehrmals, bis zur Ankunft auf der Insel habe er nie gebetet; tatsächlich hatte er nicht selten die herzinnigsten Ergüsse zum Himmel emporgesandt. Die Bemühungen der zahlreichen Bearbeiter des Robinson gehen auf Hebung dieser Unvollkommenheiten. Mit wie wenig Erfolg oft, zeigt die Tatsache, daß das „Robinsonproblem" vom alten Campe bis heute ein lebendiges ist.

Vor allem aber kommt für die Beurteilung die große, dem ganzen Werke zu Grunde liegende Gesamtidee in Betracht. Bei wahrhaft großen Meistern offenbart sich die schaffende Kraft nicht selten gerade in dem fast dürftigen Stoffe, dem sie Geist, Leben und Gestaltung einzuhauchen vermögen. Wie kümmerlich ist aber der äußere Apparat in unserem Robinson: Eine einsame, wüste Insel, darauf ein einsamer, verschlagener Mensch! Man sollte meinen, es sei kaum möglich, eine spannende Handlung, geschweige denn gar eine nur einigermaßen befriedigende geistige Entwicklung aus einem so kümmerlichen Stoffe herauszuspinnen. Aber wie unter einem Zauberstabe gewinnt hier alles Leben und Bewegung. Die Not des täglichen Lebens treibt den Helden aus der Verzweiflung zum energischen Eingreifen, zum Sinnen und Nachdenken, wie er sein Leben retten und erhalten kann, führt ihn von Erfindung zu Erfindung.

Aber höher hinauf will uns der Dichter leiten. Wie von selbst gestaltet der Roman sich zu einem Bilde der Kulturentwicklung der gesamten Menschheit. Das Leben Robinsons auf der Insel ist in gewissem Sinne das Leben der Menschheit selbst.[1]

---

[1] Hettner, Literaturgeschichte des 18. Jahrhunderts I[5], Braunschweig 1895, 280.

Robinson mit seinem Drange in die Ferne, in seiner Unrast ist ein Bild der Menschennatur überhaupt; für diese gibt es kein Stillstehen. Voran, Fortschritt! Der Mensch ist nach seinem Falle im Paradiese von seinem Schöpfer bestimmt, diese Erde zu beherrschen. Er ist auf sie gesetzt scheinbar hilfloser als die unvernünftigen Geschöpfe, aber ausgestattet mit Geist und Erfindungskraft; die Not soll ihm nicht nur zur Plage werden, sondern ihm auch voranhelfen in der Auffindung der Mittel zur Befriedigung seiner Bedürfnisse, ja einer gewissen Bequemlichkeit. Dieses rastlose Voran nennt Robinson seine Ursünde; sie hat ihn die Ratschläge seiner Eltern in den Wind schlagen machen, sie treibt ihn hinaus auf die See, bringt ihn in so viele traurige Lagen, sie drängt ihn auch fort von Brasilien, wo es ihm so leicht gewesen wäre, sich eine glückliche Zukunft zu sichern. „Leider aber wurzelte jener Fehler in meinem Charakter so tief, daß ich auch jetzt in meiner Lage mich nicht zufrieden geben konnte." Aber durch diese Rastlosigkeit, durch dieses Jagen nach einem irgendwo ruhenden Glücke kommt der Mensch zur Entfaltung seiner Kräfte, kommt er in widrige Lagen, er muß sich herausarbeiten, denken, überlegen, er muß tätig sein, neue Mittel zu seiner Erhaltung aussinnen. Es klingt wie ein Vorwurf gegen die Vorsehung, der aus der gepreßten Menschenseele in ähnlicher Weise so oft im Laufe der Menschengeschichte emporgestiegen ist, wenn Robinson sagt: „Hätte mich die Vorsehung, die mich in Brasilien mit so glücklichem Erfolg meine Pflanzung betreiben ließ, mit eingeschränkten Wünschen begnadigt, wäre ich zufrieden gewesen, nach und nach vorwärts zu kommen, so würde ich gewiß inzwischen zu einem der angesehensten Pflanzer in jenem Lande gediehen sein." Diese Selbstgenügsamkeit, dieses volle Genießen des Glückes ist nicht Menschenlos. Rastloses Arbeiten, Vorwärts, das ist des Menschen Schicksal, das erst gibt ihm eine Art von Befriedigung; es bringt Tätigkeit, Anspannung und Entfaltung der Körper- und Seelenkräfte: Fortschritt.

Doch eine Bedingung, wie wir schon sahen: — und das gibt dem ganzen Roman erst seine wahre innere, sittliche Einheit — rast- und ruheloses Voranstreben, aber immer unter Anerkennung von Gottes Oberhoheit; keine Himmelsstürmer, sondern ein auf die Vorsehung einer gütigen Vaterhand vertrauendes Menschenherz, in seinem Unterfangen nicht ohne Fehl, ohne eigene Schuld, dem aber Christi erlösendes Kreuzesopfer Verzeihung und Erlösung bietet.

4. Die letzte Eigenschaft der echten Jugendschrift endlich ist die Kindlichkeit. Es ist schwer, genau zu sagen, was dieser Begriff eigentlich aus-

drückt. Kindlichkeit sagt vor allem Einfachheit. Nicht nur das Äußere der Erzählung: Situation und Handlung, muß diesen Charakter haben, auch die Empfindungen, die Beweggründe der Handelnden müssen einfältiglich sein und das eigentliche kindliche Empfinden, Wünschen und Streben widerspiegeln. Deshalb brauchen aber die auftretenden Personen keine Kinder zu sein; nur muß der Charakter der Personen eine gewisse Einfachheit haben oder es muß nur eine Seite oder Richtung des Menschen dargestellt sein, für die auch das Kind Verständnis hat.

Die bisherigen Ausführungen zeigten, ob und inwieweit der Robinson dieser letzten Forderung entspricht. Kindlichkeit, Einfachheit, Einfältigkeit zieht sich durch das ganze Buch: Robinson einfach in seinem Wesen, ein gewöhnliches Menschenkind, in seinen Wünschen, Bestrebungen, auf Abenteuer bedacht und schließlich sinnend, wie er sein Leben auf einer verlassenen Insel fristen und glücklich entrinnen könne. Keine Verwicklungen, alles in ruhiger, leichtverständlicher Sprache und Darstellung dahin fließend.

Unsere Ausführungen wären unvollständig ohne eine Erwähnung der heutigen gangbaren Robinsonausgaben, die allein schon einen nicht unbedeutenden Teil moderner Jugendliteratur ausmachen. Was ist von ihnen zu halten?

Man kann dieselben in drei Klassen einteilen:

1. Solche, die sich wörtlich an das englische Original anschließen. Als die besten Übertragungen gelten die von Karl Altmüller[1] und Dr Hermann Ullrich[2]; A. Tuhten[3] schließt sich enger an Altmüller an. Nach der vorliegenden Darstellung eignen sich diese Werke nicht für die Jugend und sie erheben auch nicht den Anspruch, Jugendschriften zu sein. Wohl aber wollen die Prachtausgaben von Paget[4] und Puchta[5] als Jugendschriften gelten. Beide müssen jedoch als Jugendschriften entschieden abgelehnt werden: die für Katholiken anstößigen Stellen sind voll und ganz wiedergegeben; sodann ist der zweite Teil von Defoes Robinson, der wegen seiner Roheit von der gesamten Kritik verworfen wird und mit dem eigentlichen Robinson nichts zu tun hat, auch aufgenommen.

---

[1] Leipzig u. Wien, Bibliograph. Institut.

[2] Halle a. S., Hendel. — Derselbe hat auch eine Robinsonbibliographie zusammengestellt unter dem Titel „Robinson und die Robinsonaden" in Reins Enzyklopädie VII 567—576; ebenso ist er der Verfasser von „Robinson und Robinsonaden. Bibliographie, Geschichte, Kritik. Ein Beitrag zur vergleichenden Literaturgeschichte, insbesondere zur Geschichte des Romans und zur Geschichte der Jugendliteratur". Bd I, Weimar 1898. [3] Leipzig, Reclam.

[4] Stuttgart und Leipzig, Deutsche Verlagsanstalt. [5] Stuttgart, Weise.

2. Bearbeitungen für die Jugend, die sich möglichst an das Original anschließen. Diesen ist überhaupt der Vorzug zu geben. Ihnen ist es zu danken, daß unserer Jugend heute mehr von dem alten Robinson geboten wird als vielleicht früher. Die Herausgeber ließen sich von folgenden Grundsätzen leiten: tunlichste Treue gegenüber dem Original, Defoes Kunstwerk soll nicht in Pädagogik „ersäuft" werden; die Überlastung mit breiten religiösen, moralischen, philosophischen Betrachtungen, die polemischen Abschweifungen, die wüsten Schauermärchen des zweiten Teiles müssen gemieden werden. Gerade die letzten Jahre haben einige glückliche Versuche gebracht, so die Bearbeitungen von Paul Lang[1] mit den modern anmutenden Bildern; von Fr. Wiesenberger[2] und Otto Zimmermann[3].

Ähnliche Zwecke wie die obigen verfolgen zwei Bearbeitungen, die nicht rückhaltlos empfohlen werden können. In der Ausgabe des Globus-Verlags[4] fehlt der Unterricht Freitags in der Religion; eine Gehässigkeit gegen die Katholiken ist stehen geblieben (S. 195). Friedrich Meister[5] hat alles Anstößige ausgemerzt, aber in der Kürzung zeigt sich Mangel an Verständnis für die psychologischen Feinheiten des Originals.

3. Bearbeitungen, die aus pädagogischen Gründen vom Original sich entfernen zu müssen glauben, also nur die Erzählung des Robinson im allgemeinen beibehalten. Damit kämen wir zu dem „berühmten" Campe. Was ist von ihm zu halten? Campe (1746—1818) selbst gehörte zur pädagogischen Richtung des Philanthropinismus, die in der Erziehung den Eudämonismus, eine flache Nützlichkeitsmoral, vertrat. So will Campe auch mit seinem Robinson unterrichten, „tunlichst viele Grundkenntnisse aus dem häuslichen Leben der Natur vermitteln", die kulturgeschichtliche Entwicklung der Menschheit noch klarer als Defoe an dem Einzelfall nachweisen. Hinsichtlich der Form schuf er etwas von dem Defoeschen Werke wesentlich Verschiedenes. Es sollte „durch treue Darstellung wirklicher Familienauftritte ein für angehende Erzieher nicht überflüssiges Beispiel des väterlichen und kindlichen Verhältnisses" gegeben werden. Darum wurden Rede und Gegenrede, Frage und Antwort nach Art der sokratischen Methode eingeführt. „Von der hohen Poesie des ursprünglichen Robinson Crusoe ist hier wenig zu finden, ebensowenig von dessen tiefem Gedankeninhalt; alles geht hier auf eine nüchterne Moral und auf eine ganz entsetzliche altkluge Anpreisung mechanischer Fertigkeiten und Geschicklichkeiten hinaus; aber der Stoff des Robinson ist so unverwüstlich, daß er selbst in dieser breiten Verwässerung seine hinreißende Anziehungskraft behauptet" (Hettner). Sehr beachtenswert ist, daß Campe von einem positiven Christentume nichts wissen will.

---

[1] München, Jugendblätter.
[2] Linz, Lehrerhausverein für Oberösterreich.
[3] Leipzig, Spamer. [4] Berlin W 9.
[5] Leipzig, Abel u. Müller.

Den unverfälschten, echten Campe veröffentlicht heute noch Friedrich Vieweg[1]. Kürzungen haben vorgenommen Karl Reimer[2], Julius Hoffmann[3], Loewes Verlag[4], Moritz Schauenburg[5]. Für katholische Kinder käme in Betracht die Bearbeitung von Campes Robinson durch Dr O. Hellinghaus[6], sowie die Ausgabe für Kinder vom siebten bis achten Jahre von Lorenz Heitzer[7].

Katholischerseits wurde mehrfach empfohlen die Ausgabe von Gustav Schalk[8]. Ob die Kritiker das Buch gewissenhaft gelesen haben? Die allmähliche sittliche Entwicklung ist weggefallen; anstößig für uns sind die Worte eines Priesters (S. 278): „auf die einzelnen abweichenden Glaubensformen kommt es nicht an", sowie die Bemerkungen (S. 289) über „Ketzer", „Inquisition", „Pfaffen".

Eine eigene Stellung nimmt die Gräbnersche Bearbeitung[9] ein. Manche Ideen hat sie Campe entlehnt. Sie ist auch vom pädagogischen Standpunkte verfaßt und will ein Katechismus sein der ersten religiösen (!), volkswirtschaftlichen, kulturgeschichtlichen und lebensphilosophischen Anschauungen der Jugend; von seiten bedeutender Pädagogen wurde ihr viel Anerkennung zu teil. Der Anhang, „Versuch einer Grundlegung zur Geschichte der Menschheit", enthält einige schiefe Ansichten.

Nach Karl Böttger hat die Geschichte des Robinson neu erzählt O. L. Heubner[10], der es sich auch nicht hat versagen können, von dem geschmacklosen zweiten Teil einiges hinzuzufügen, im übrigen aber den kindlichen Ton trifft.

Auf zwei Werke sei noch hingewiesen, die mit Robinson zwar nur den Namen gemein haben, die aber zeigen, daß dessen Nachahmungen noch nicht ausgestorben sind. Anderdons S. J. „Ein wahrer Robinson, oder die Abenteuer Owen Evans'"[11], den man den katholischen Robinson genannt hat, ist eine interessante und flott geschriebene Konversionsschrift und mehr geeignet für die reifere Jugend. Reich ausgestattet ist der „Österreichische Robinson"[12]. Er schildert die wechselvollen Schicksale eines österreichischen Dragonerwachtmeisters, der nach Gefangenschaft, Freilassung, Schiffbruch mit einem Gefährten auf eine Insel verschlagen wird, wo sie Robinsonschicksale erleben, bis sie endlich glücklich erlöst werden.

So viel über die Erfordernisse der echten Jugendschrift und ihre Verwirklichung in einem einzelnen Falle. Von selbst dürften einige der Schwierigkeiten sich aufgedrängt haben, die mit der Jugendschriftfrage überhaupt verbunden sind. Der Jugend das Beste! So vieles ist da zu beachten: die besondern Veranlagungen, die Rücksicht auf das jugendliche Zart-

---

[1] 118. Aufl., Braunschweig 1896. [2] Leipzig u. Einbeck, Oehmigke.
[3] Stuttgart, Thienemann. [4] Stuttgart. [5] Lahr.
[6] Münster i. W., Aschendorff. [7] Hamm i. W., Breer u. Thiemann.
[8] Berlin SW, Neufeld u. Hemus.
[9] Pracht-, Schul- u. Volksausgabe, Leipzig. [10] Leipzig, Wigand.
[11] Freiburg 1881, Herder; vgl. diese Zeitschrift XXII 341.
[12] Wien u. Teschen, Prochaska.

gefühl, das Verhängnisvolle einer schadenbringenden Lektüre, heute begünstigt durch die kaum übersehbare Produktivität auf diesem Gebiete und die große Gewissenlosigkeit mancher Verleger und Schriftsteller. Erschwerend treten hinzu die Lesewut vieler Jugendlichen, ihre Sucht nach dem Sensationellen, sowie die Schwierigkeit, an die Jugend heranzukommen, dann die Unbelehrbarkeit so vieler Eltern, die gewaltige Flut der eigentlichen Schmutz- und Schundliteratur, die Überspannung des künstlerischen Momentes durch die liberale Richtung, nicht zuletzt, trotz allem, die große Gleichgültigkeit und Verständnislosigkeit selbst da, wo sie fast zur Sünde wird. Der katholische Kritiker wird zudem nicht selten ins Gedränge kommen durch einen Umstand, der manchen von der Behandlung der Jugendschriftenfrage schon abgeschreckt hat.

Aus der Gesamtliteratur soll das Beste für die Jugend ausgewählt werden. Wie weit muß man gehen, ohne engherzig zu sein? Wie weit ist Vorsicht von nöten, soll die Jugend keinen Schaden leiden? Die in der Aufklärungswut gewisser Leute liegende Verkehrtheit beginnt man allmählich einzusehen. Was ist aber z. B. von so vielen Schriften zu halten, die konfessionell unsern Standpunkt nicht teilen? Selbstverständlich: vor allem und zuerst unsere katholische Literatur! Wie weit aber kann daneben die akatholische Literatur herangezogen werden? Nicht ohne Absicht wurde ein Fall der letzteren Art gewählt, in welchem allerdings die Verhältnisse nicht so schwierig lagen: der Robinson ist zum Gemeingut der Jugend geworden und hat an sich eine entschieden christliche und ernst sittliche Richtung. In zahlreichen andern Fällen wird nur maßvolles Urteil, gesunder Fortschrittssinn und aufrichtiges Interesse an dem geistigen, sittlichen und religiösen Wohl unserer Jugend das Richtige treffen. Jedenfalls verdient die Jugendschriftenfrage große Beachtung, es hängt zu viel von ihr ab.

Hermann Acker S. J.

Italiens religiöse Wiedergeburt im Cinquecento.

I.

Im Jahre 1906 gab die Königlich Italienische Akademie von der Crusca den „Rezzi-Preis" zu 2000 Franken einer Schrift „Über Italiens religiöse Zustände in der Mitte des 16. Jahrhunderts", welche der römische Jesuitenpater Pietro Tacchi Venturi eingereicht hatte. Venturi, auch anderweitig als tüchtiger Geschichtsforscher bewährt, veröffentlicht nun jene Arbeit ein zweites Mal, und zwar in bedeutend erweiterter Gestalt; sie bildet den ersten Band seiner „Geschichte der Gesellschaft Jesu in Italien"[1], welcher den Untertitel hat „Das religiöse Leben in Italien während der ersten Jahre des Ordens". Gefeierte italienische Geschichtschreiber haben dem Verfasser neben andern Vorzügen den der „Unparteilichkeit" zuerkannt. Was uns Deutsche besonders anheimelt, ist seine Vertrautheit mit den Leistungen der deutschen Wissenschaft. Allseitig wird man ihm das Lob spenden müssen, daß er auf seinen Kreuz- und Querfahrten durch Italien in Bibliotheken aller Art, in Staats-, Stadt-, Kloster-, Bruderschaftsarchiven zahlreiche Handschriften und seltene Drucke aus dem Staube gezogen und aus denselben eine Menge Einzelheiten ans Licht gebracht und meisterhaft verwertet hat, durch welche die Geschichte von Italiens religiösem Leben im Cinquecento — so nennen die Italiener das 16. Jahrhundert — einen reichen Zuwachs an Farbenfrische und Lebendigkeit gewinnt[2].

Es stand im großen und ganzen genommen durchaus nicht gut um Italiens Kirche in den ersten Jahrzehnten des Cinquecento. Blicken wir auf die Päpste! Um nichts zu sagen von Alexander VI., den das Jahr 1500 auf dem Stuhle Petri fand, sehen wir zwar unter Julius II. den Kirchenstaat neu erstehen, Künste und Wissenschaften in päpstlicher Gunst sich sonnen; aber die Kirchenversammlung des Laterans, welche endlich einmal die inneren Schäden des Kirchentums heilen sollte, konnte Julius nicht zu Ende führen. Leo X. brachte sie zum Abschluß; doch trotz mancher preiswürdigen Eigenschaften war der stark weltlich gesinnte Mediceer nicht der Mann, Verordnungen über Kirchenverbesserung ins

[1] Storia della Compagnia di Gesù in Italia, narrata dal P. Pietro Tacchi Venturi d. m. C. Volume primo. Lex.-8° (XL u. 724) Roma—Milano 1910, Società Editrice Dante Alighieri. *Fr.* 15.— Der Band ist prächtig ausgestattet und mit zwei schönen Papstbildern (Paul III. und Gregor XIII.) geziert.

[2] Paolo Piccolomini schreibt von dem Buche: „Ha valore capitale: non si potrà scrivere della Chiesa e dell' Italia nel secolo XVI senza consultarlo": Archivio della R. Società Romana di Storia Patria XXXII 504.

Leben umzusetzen. Adrian VI. legte seine strenge Hand an die Wunde; sie zu heilen, fehlte ihm die Zeit. Unter dem zweiten Mediceer endlich, dem frommen, aber furchtsamen und schwankenden Klemens VII., ward das Papsttum auf das schwerste heimgesucht: Papst und Kardinäle gefangen, Rom geplündert, von dem bisher katholischen Europa fast ein Drittel der Kirche untreu geworden! War es eine Strafe des Himmels? So viel ist sicher: die mittelalterlichen Kämpfe zwischen Kaiser und Papst, die freiwillige Verbannung der Päpste in Avignon, das große abendländische Schisma, die Ausartungen der Renaissance mit ihrem geilen Neuheidentum hatten in Italien die Aufrechterhaltung gesunder kirchlicher Ordnung erschwert, ja vielfach beinahe unmöglich gemacht. Überdies wehten nun vom Norden her die neuen Lehren vom alleinseligmachenden Glauben, von der Unverdienstlichkeit der guten Werke, der Unverbindlichkeit der Gelübde, der Lösbarkeit des Ehebandes gleich Fieberlüften über das Land hin. Siechtum zeigte sich in der ersten Hälfte des Jahrhunderts auf fast allen Gebieten des kirchlichen Lebens.

Bei der Auswahl der Kardinäle gaben mehr als einmal Staatsrücksichten oder Fleisch und Blut den Ausschlag[1]. Das unbestreitbare Recht des Päpstlichen Stuhles, für die weitverzweigte oberste Kirchenverwaltung von den Gläubigen Abgaben zu fordern, wurde nicht immer mit voller Klugheit und Mäßigung gehandhabt[2], zuweilen wohl gar als Deckmantel der Habsucht mißbraucht. Auf den Bischofsstühlen sah man zwar viele geistvolle, mit den schönen Wissenschaften sehr vertraute Männer glänzen, auch viele, die sich in äußerer Tätigkeit reiche kirchenrechtliche Kenntnisse gesammelt; derer aber, die in die eigentlichen Glaubenslehren tief eingedrungen, gab es damals wenige. Dazu kamen das stark jugendliche Alter mancher Bischöfe, die Vereinigung mehrerer Mitren auf einem Haupte, die Stetigkeit, mit welcher einzelne Bischofsstühle bei diesem oder jenem hohen Geschlechte blieben, das lange Fernsein mancher Hirten von der Herde. Auch in die niedere Geistlichkeit hatten sich Mißstände eingeschlichen. Unwissende hatten sich zu den Weihen gedrängt. Die geistliche Kleidung wurde durchaus nicht immer getragen, selbst die priesterliche Enthaltsamkeit nicht immer gewahrt. Die Königin der kirchlichen Wissenschaften, die Scholastik, hatte trotz der Bemühungen des großen Thomas a Vio und anderer Gelehrten des Predigerordens aus vielen Schulen weichen müssen. Das Wort Gottes wurde vielerorts nur in Advent und Fasten verkündigt, und auch da fast nur von Ordensmännern. Gerade bei den

[1] Das zeigen z. B. die venetianischen Gesandtschaftsberichte (E. Albèri, L'Italia nel secolo decimosesto III, Firenze 1858, 68 279). Vgl. auch Venturi a. a. O. 9—10 15.

[2] So mochte es z. B. den Konkordaten und übrigen Rechten gemäß sein, daß 1500 der neue Erzbischof-Coadjutor von Trier ungefähr 14500 Dukaten zu erlegen hatte (H. V. Sauerland in „Westdeutsche Zeitschrift für Geschichte und Kunst" XVI, Trier 1897, 96—97); aber, wie der sel. Petrus Canisius später bei einem ähnlichen Anlaß sich ausdrückte, die gewöhnlichen Leute „konnten es nicht begreifen" (B. Petri Canisii Epistulae et Acta V 179).

älteren Orden aber zeigten sich manche im Denken wie im Tun vom Beispiele des Wittenberger Mönchs angesteckt. Die Zucht war stark gelockert. Unter den Frauenklöstern war mehr als eines zur Versorgungsanstalt für Mädchen herabgesunken, denen die Eltern den Schleier aufgezwungen, um ihnen kein Heiratsgut geben zu müssen; wollte ein eifriger Bischof die Axt an die Wurzel des verdorbenen Baumes anlegen, so mußte er darauf gefaßt sein, daß ein Herzog oder ein Stadtrat über Verletzung seiner Gerechtsame sich entrüste[1]. Es krankten eben alle Stände. Wohl war ein italienischer Katechismus für Kinder vom hl. Antonin, Erzbischof von Florenz, verfaßt und zuerst von einem Venediger Drucker im Jahre 1473 veröffentlicht worden (er überragt an Alter alle bisher bekannten Katechismen, das Wort im engeren Sinne genommen); aber das Buch wurde allzuschnell wieder vergessen[2]. Dazu kamen die Anstrengungen, welche der Protestantismus in der Presse, in Winkelzusammenkünften, selbst von der Kanzel herab machte, Italien für sich zu erobern. Nur zwei Beispiele! Melanchthons Loci communes wurden zu Venedig ins Italienische übersetzt und gedruckt, aber mit verändertem Titel und Verfassersnamen, ohne Angabe von Druckort und Druckjahr; so konnte das erste wissenschaftliche Lehrbuch des neuen Glaubens fast ein Jahr lang unbehelligt im Lande feilgeboten und gelesen werden[3]. Gefährlicher noch, weil im Scheine hoher Frömmigkeit glitzernd, war, was vor den Toren Neapels geschah. Hier waltete in schmuckem Landhause, in entzückender Gegend ein spanischer Edelmann, schön von Gestalt, voll der Liebenswürdigkeit in seinem Benehmen, voll der Anmut in seinen Worten. Ehedem hatte Juan Valdes — so hieß er — das Ehrenamt eines päpstlichen Kammerherrn erhalten; jetzt gab er sich, obwohl Laie, mit großem Eifer der Pflege der Gottesgelehrtheit hin; insbesondere verlegte er sich auf Erforschung und Betrachtung der Heiligen Schrift; er schien ganz vergeistigt und verklärt durch dieselbe. Was weise und fromm war in Neapel, pilgerte hinaus zu ihm: Prälaten, Prediger, Ordensmänner, Sprachforscher; auch fand sich bei ihm ein Kranz von Frauen höchsten Ranges zusammen: da war Isabel Manriquez, die Schwester des spanischen Großinquisitors; da Giulia Gonzaga, das schönste Weib von ganz Italien; da die geistsprühende und dabei so sittlich ernste Dichterfürstin Vittoria Colonna. Valdes verkündete die Grundlehre des neuen Kirchenwesens, die Rechtfertigung durch den Glauben allein; er wich auch in andern wichtigen Stücken von der überlieferten Kirchenlehre ab. Doch wie er selbst 1541 im äußeren Verband der Kirche starb, so hütete er sich auch, seine Getreuen in offener Sprache vom Gottesdienste, den Sakramenten, den guten Werken abzuhalten; er überließ es ihnen, je nach ihrer Fassungskraft und Empfänglichkeit die Folgerungen zu ziehen; tropfenweise, un-

[1] Venturi, Storia della Compagnia di Gesù in Italia I 18—23 27—37 43—57 143—155 159—170 178 244—250. Vgl. auch Epistolae P. Alphonsi Salmeronis I, Matriti 1906, 27; Io. de Polanco S. J., Vita Ignatii Loiolae etc. VI, Matriti 1898, n. 278.

[2] Venturi (a. a. O. 277—281) hat es wieder entdeckt.

[3] Ebd. 307—309.

vermerkt sollten sie den Irrtum schlürfen. Viele von denen, die an seinen Lippen hingen, dachten denn auch nicht von ferne daran, dem Papste den Gehorsam zu künden. Sie fanden sich später, besonders nach der Trienter Kirchenversammlung, leicht und vollständig wieder zurecht. Die Protestanten, zu denen eine viel jüngere Geschichtschreibung sie hat stempeln wollen, sind sie nie und nimmer gewesen, ebensowenig als ein Contarini, Pole, Morone, Sadolet und Cortese[1]. Andere jedoch, Männer wie Frauen, wuchsen zu hartnäckigen Ketzern sich aus. So erging es insbesondere zweien der gefeiertsten Kanzelredner jener Zeit, dem Augustiner-Chorherrn Pietro Martire Vermigli und dem Kapuziner Bernardino Ochino. In des Valdes Zauberkreise geraten und durch ihn in die Schriften der deutschen Religionsneuerer eingeweiht, warfen sie das Ordenskleid ab, entwichen heimlich nach der Schweiz, nahmen sich Weiber und verdingten sich den Todfeinden der katholischen Kirche[2]. Auf der Halbinsel selbst ein neugläubiges Gemeindewesen zu stiften oder dem neuen Gottesdienste einen Tempel zu bauen, ward allerdings fast überall vergeblich versucht. Doch drehten so manche Einzelne der Kirche den Rücken; andern wurde der Stachel des Zweifels in die Seele gestoßen oder die Freudigkeit und der Eifer des Glaubens geraubt. In den Kirchen ging man vielfach selbst während des Gottesdienstes hin und her und plauderte wie auf offener Straße. Die Sakramente wurden selten empfangen. Auf dem Lande machte sich in verschiedenen Strichen allerlei Aberglauben breit. In den Städten stieß man häufig auf schamlose Dirnen[3].

Eines dürfen wir nimmer vergessen: auch in den schlimmsten Tagen des Cinquecento war inmitten des Unkrauts da und dort gar edler Weizen zu treffen. Der Geistlichkeit fehlten niemals ehrwürdige Erscheinungen von echtem priesterlichen Schrot und Korn. Jene mit ihren Wurzeln noch in das 15. Jahrhundert reichenden „Oratorien der göttlichen Liebe", welche zu Genua, Rom, Mailand, Venedig und anderwärts wahre Paradiesesgärten der Frömmigkeit bildeten, bestanden zum einen, wenn auch zum kleineren Teile aus Priestern. In manchen Städten gab es auch eigentliche Priestervereine, welche den Oratorien ganz geistesverwandt waren. Aus solchen Kreisen haben die neuen Orden des Cinquecento zum guten Teile ihre Stifter oder ersten Genossen gewonnen[4]. Auch den Bischof Matteo Giberti von Verona zierten alle eines Apostels würdigen Tugenden:

---

[1] Selbst Leop. v. Ranke muß gestehen: „Die Absonderung von der Kirche hielten diese Männer für das äußerste Übel" (in „Die römischen Päpste in den letzten vier Jahrhunderten" I[10], Leipzig 1900, 95).

[2] L. v. Pastor, Geschichte der Päpste V[1-4] 337—342 358—359 705—707. Venturi a. a. O. 318—347.

[3] Analecta Bollandiana VII, Paris-Bruxelles 1888, 69. Venturi a. a. O. 152—153 176—182 268 273—276 344—345 483—484. Venturi fand im Staatsarchiv von Parma ein Schreiben, welches am 24. Dezember 1545 einige Neugläubige aus Rom an „das auserwählte Werkzeug des Geistes Gottes" Martin Luther richteten, dessen „Söhne in Christo" sie sein wollten (ebd. 318—320 519—521).

[4] Venturi a. a. O. 37—42 405—409 426.

Sittenreinheit, Gelehrsamkeit, Gastfreundlichkeit, Wohltätigkeit, rastloser Hirteneifer; manche seiner Anordnungen wurden fast wörtlich in die Beschlüsse der Kirchenversammlung von Trient aufgenommen. Neben ihm standen noch vor der Mitte des Jahrhunderts als lichte Sterne am Himmel Italiens die Bischöfe Barozzi von Padua, Vida von Alba, Grassi von Viterbo, Contarini von Belluno, Musso von Bertinoro, Chiari von Foligno, Florimonte von Sessa, Beccadelli von Ravello, Caterino von Minori u. a. Dank ihrer Fürsorge ist in Italien der Brunnen der kirchlichen Gelehrsamkeit nie völlig vertrocknet. In der Pflege des Kirchenrechts blieb das Land seinem alten Ruhme treu. Kaum hatte der deutsche Hochschullehrer der Kirche den Fehdehandschuh hingeworfen, so traten auch schon in gelehrten wie in volkstümlichen Schriften eine Reihe Italiener ihm entgegen, darunter der hochadelige, hochangesehene Humanist Alberto Pio di Carpi und allen voran der scharfsinnige Rechtsgelehrte und streitbare Dominikaner Lancellotto Politi, gewöhnlich Ambrogio Caterino genannt. Kein Prediger des neuen Glaubens wagte es, offen zur Trennung von der römischen Kirche aufzufordern. Ein solches Wort hätten Fürsten und Völker mit Feuer und Schwert geahndet. Wenn Luther von der Bibel redete, die man unter die Bank geschoben habe, so trifft dies für die Apenninische Halbinsel sicherlich nicht zu. Hatte doch das Land schon in den Jahren 1471—1500 nicht weniger als zehn verschiedene italienische Übersetzungen der Heiligen Schrift sich gefertigt; im Jahre 1525 schenkte es überdies der ganzen Kirche durch den Dominikaner Santes Pagnini eine sorgfältige lateinische Übersetzung aus der Ursprache. Der erste, welcher die Textkritik auf das Neue Testament angewandt hat, ist gleichfalls ein Italiener jener Tage, der sonst allerdings nicht einwandfreie Humanist Laurentius Valla [1].

Bei alldem war die Gesamtlage überaus betrübend. Daher der Schmerz vieler ernsten Männer innerhalb und außerhalb Italiens. Peter Canisius bedauert die deutschen Jünglinge, die über die Alpen ziehen, um die Hochschulen zu besuchen; sie leiden dort Schiffbruch an Glauben und Sitten; er spricht von römischen Mißbräuchen, an welchen die ganze Welt sich stoße [2]. Bischof Gian Pietro Caraffa ruft in seinem Schreiben an Klemens VII. Wehe und aber Wehe über die vielen ausgetretenen Mönche, die als Pfarrer und Nonnenbeichtväter den Weinberg des Herrn verwüsten; er entsetzt sich über die Leichtigkeit, mit der man an der Pönitentiarie den Austritt ihnen erlaubt hat [3]. Kardinal Guidiccioni verlangt, daß man nur mehr einen einzigen männlichen Orden in der Kirche gestatte; dann würden endlich die Menschen auf Erden und die Heiligen im Himmel ihres Friedens sich erfreuen können [4]. Der Neunmännerausschuß, durch den nach dem Tode Klemens' VII. der neue Papst sich über die kirchlichen Zu-

[1] Venturi, Storia della Compagnia di Gesù in Italia I 66—84 89—94 137—139 174—175.

[2] B. Petri Canisii Epistulae IV 88 653; vgl. auch V 71.

[3] Venturi a. a. O. 47—49.

[4] B. Schweitzer, Kardinal Bartolomeo Guidiccioni, in „Römische Quartalschrift für christl. Altertumskunde" XX [2] 160, A. 1. Venturi a. a. O. 579—585.

stände berichten läßt, bricht in herzzerreißende Klagen aus. So könne es nicht weiter gehen! Es sei, menschlich gesprochen, fast zum Verzweifeln![1] Es ging auch nicht so weiter.

II.

Am 11. November 1568 schrieb Gianfrancesco Lombardo aus der Behausung des römischen Kardinals Sirleto an den Kardinal Hosius, Bischof von Ermland: „Von jenem Rom, das einst übergeflossen von eiteln Ergötzlichkeiten, ist das Rom der Gegenwart nicht wenig verschieden; es haucht wirklich den Duft der Heiligkeit aus."[2] Der gelehrte Briefschreiber mag eine leichte rednerische Übertreibung sich erlaubt haben. Doch so viel steht fest: gegen die Mitte des 16. Jahrhunderts hat Rom und unter Roms Führung ganz Italien eine gewaltige Wendung zum Besseren gemacht; mehr und mehr schwand die heidnische Renaissance und trat an ihre Stelle eine christliche, eine Wiedergeburt und Wiedererstarkung christlichen Denkens und Lebens. Die Wandlung vollzog sich nicht auf der ganzen Linie gleichzeitig und gleichmäßig; mancher gute Keim entfaltete sich viel früher, mancher erst spät; im ganzen aber ist der Umschwung ein rascher. Der Italiener ist nun einmal leicht beweglich: große Fehler, rasche Umkehr, viele Tugend! Das meiste aber tat die geheimnisvolle Macht der Gnade. Gott spendete sie reich und überreich nach dem alten Gesetze: „Wo die Not am größten, ist Gottes Hilfe am nächsten!"

Gehen wir näher auf das Einzelne ein!

Herz der Bewegung war das Papsttum. Am 13. Oktober 1534 wählten die Kardinäle einstimmig zum Haupte der Christenheit einen Greis von feiner Bildung und vornehmster Gesinnung, von großer Gewandtheit und Tätigkeit. Alessandro Farnese, der sich Paul III. nannte, hatte schon lange die Verirrungen seiner Jugend gesühnt. Wohl zeigte er sich auch als Papst noch durch seine übermäßige Liebe zu seinen Verwandten als echtes Kind der absterbenden Renaissance; auch sein kirchliches Wirken wies, wie es in Übergangszeiten zu geschehen pflegt, Schwankungen und Widersprüche auf; aber das Gute siegte bei ihm über das Böse, ein neuer Geist wehte durch den päpstlichen Palast[3]. Unsäglichen Hindernissen zum Trotz ward endlich zu Trient die allgemeine Kirchenversammlung eröffnet. Pauls III. Nachfolger, Julius III. und Marcellus II., schritten auf der guten Bahn weiter. Der feurige, strenge Paul IV. eröffnete sodann die glänzende Reihe der eigentlichen Reformpäpste. Der umsichtige, standhafte Pius IV. brachte, unterstützt von seinem heiligen Neffen und Staatssekretär Karl Borromäus, das Konzil zu einem unverhofft raschen und glücklichen Abschluß. Pius V., gerecht und gütig zugleich, bestrahlte den päpstlichen Thron mit dem Sonnenlichte vollendeter Heiligkeit; Gregor XIII., der Mann mit dem weiten Blick und

[1] Ebd. 18—25.

[2] Der Brief ist gedruckt von E. S. Cyprianus, Tabularium Ecclesiae Romanae seculi decimi sexti, Francofurti et Lipsiae 1743, 484—485.

[3] Pastor, Geschichte der Päpste V[1-4] 12—30.

warmen Herzen, gewann durch großartige kirchliche Stiftungen in und außer Italien der Kirche viel Verlorenes zurück und fügte viel Neues hinzu; durch den herrschgewaltigen Sixtus V. endlich wurde dem Erneuerungswerk die Krone aufgesetzt in der Neuschaffung der obersten kirchlichen Behörden.

Wie die Päpste, so ihre obersten Räte, die Kardinäle. Das alte Geschlecht stirbt aus. Von einem Jahrzehnt zum andern mehren sich im Kardinalskollegium Gestalten, gleichsam aus Elfenbein geschnitzt, tadellos und musterhaft im Wandel, gelehrt, schaffensfreudig, von der Verantwortlichkeit ihres Amtes und der Höhe ihrer Aufgaben tief durchdrungen, ein Contarini, Cortese, Pole, Sadolet, Aleander, Guidiccioni, Badia, Morone, alle noch von Paul III. ernannt, und viele andere bis hinauf zu Toledo, Tarugi, Baronius, Bellarmin, welche in den letzten Jahren des Cinquecento den Purpur erhielten.

Nicht anders stand es mit den Bischöfen. In den ersten Zeiten des Jahrhunderts war ein ausgezeichneter Oberhirt beinahe eine Ausnahme gewesen; von dessen Mitte an wurde es immer seltener, daß ein Bischof saumselig seines Amtes waltete. Allen voran leuchtete als das hehre Musterbild echter Kirchenerneuerung die Perle von Mailand, der Ambrosius seines Zeitalters, der heilige Erzbischof und Kardinal Karl Borromäus.

Nun hob sich auch wieder das tief gesunkene Ordenswesen. Paul IV. verbreitete durch seine Bulle vom Jahre 1558 Furcht und Schrecken bei den umherschweifenden Mönchen und bei allen, die ihnen Unterschlupf gewährten; die Klöster bevölkerten sich wieder. Pius V. vernichtete 1566 mit einem Schlage alle Gnadenbriefe, durch welche Herzoginnen, Gräfinnen und andern Frauen der Zutritt zu Männerklöstern war gestattet worden[1]. Neues Leben beseelte die alten Orden, sei es daß es zu ihnen von außen her kam, wie zu den Karmelitern durch die hl. Theresia und den hl. Johannes vom Kreuze, und zu den Franziskanern durch den hl. Peter von Alcántara, sei es daß es im Lande selbst sich regte, wie bei den Augustiner-Eremiten, wo der Ordensgeneral und spätere Kardinal Girolamo Seripando mit feurigem Besen das Haus des Herrn reinigte. Aus dem mächtigen Stamm, den einst Franz von Assisi gepflanzt, wuchs als neuer früchtereicher Ast die ärmste und volkstümlichste aller Ordensvereinigungen, der Kapuzinerorden, heraus. Daneben erhoben sich jene ganz neuen Orden, welche die Werke der tätigen Nächstenliebe, Predigt, Christenlehre, Schulunterricht, Krankendienst auf ihre Fahne schrieben. Es stiftete Gaetano von Tiene mit seinen Gefährten die Theatiner, Girolamo Miani die Somasker, Antonio Maria Zaccaria die Barnabiten, Ignatius von Loyola die Jesuiten, Camillo de Lellis die Regularkleriker vom Krankendienste, Luigia Torelli die Angeliken; Joseph von Calasanz bereitete die Gründung des Piaristenordens vor; Angela Merici schuf den Verein von Lehrerinnen und Jugenderzieherinnen, aus welchem der große Orden der Ursulinen erstand. In den älteren Frauenklöstern blühten

[1] Bullarium Romanum VI. Augustae Taurinorum 1860, 538—543; VII, Neapoli 1882, 487—488.

herrliche Blumen der Reinheit, Andacht und Buße; so die hl. Caterina da Ricci aus dem Orden des hl. Dominikus und die hl. Maddalena dei Pazzi aus dem des Karmel.

Der Weltgeistlichkeit gereichte es zu großem Segen, daß der Kirchenrat von Trient die Errichtung von Seminarien anordnete, und daß Pius IV. durch Eröffnung des römischen Seminars und Karl Borromäus durch Stiftung des mailändischen mit dem guten Beispiel vorangingen.

Hohen Aufschwung nahmen die Wissenschaften von den göttlichen Dingen. Jetzt kehrte, wie jüngst P. Pietro Tacchi Venturi meisterhaft dargetan hat, die Scholastik wieder nach Italien zurück. Es geschah durch die Spanier, welche zu Rom am neuen Kollegium der Gesellschaft Jesu von 1553 an fast das ganze übrige Jahrhundert hindurch die wichtigsten Lehrstühle inne hatten. Sie lehrten nach der Weise ihrer heimatlichen Hochschule Salamanca; dort aber hatte der große Dominikaner Franz Vittoria die echte Scholastik erneuert und zugleich anstatt der Sentenzen des Petrus Lombardus, welche bisher die Schulen beherrscht hatten, die Summe des hl. Thomas von Aquin zum Leitfaden des theologischen Unterrichtes gemacht[1]. Sieben Jahre widmete am römischen Kollegium der Erklärung der Summe der geistesgewaltige Franz Suarez, der Fürst der neueren Gottesgelehrten. Mit ihm wetteiferten seine Ordensgenossen Gabriel Vazquez und Franz von Toledo. Die Polemik erreichte in den „Kontroversen" Bellarmins einen Höhepunkt, den sie Jahrhunderte hindurch nicht überschreiten sollte. Fortschritt zeigte sich auf allen Gebieten. Der Dominikaner Sisto Senense, der Schützling Pius' V., legte zusammen mit dem Theatiner Antonio Agelli und dem Franziskaner-Konventualen Cornelio Musso den Grund zu der biblischen Einleitungswissenschaft. Papst Klemens VIII., von Gelehrten aus fast allen Ländern unterstützt, übergab im Jahre 1592 der Kirche die langersehnte Ausgabe der Vulgata. In dem Genueser Jesuiten Benedetto Giustiniani fanden die Briefe des Neuen Testaments einen klassischen Erklärer. Der Auslegung, welche Franz von Toledo dem Johannesevangelium gab, konnte selbst Theodor Beza, jener Kirchenvater des Calvinismus, seine Bewunderung nicht versagen. Um die Väterkunde erwarben sich die Bischöfe Mariano Vettori und Giovanni Carlo Bovio samt vielen andern bleibende Verdienste. Für die Veröffentlichung solcher Werke hatte Pius IV. einen Sprößling des berühmten Druckergeschlechtes der Aldi, den Paolo Manucci, von Venedig nach Rom gezogen. Hier wurde der Augustiner-Eremit Onofrio Panvinio durch seine glühende Liebe zum christlichen Altertum und seinen unersättlichen Forscherfleiß der Vater der neuzeitlichen kritischen Kirchengeschichtschreibung. Er und Carlo Sigonio lieferten die besten Bausteine zu des Oratorianers Cäsar Baronius „Kirchlichen Annalen", jener siegreichen Widerlegung der lutherischen Magdeburger Centurien. Bonino Mombrizio, der Mailänder Edelmann, und Luigi Lippomani, der Bischof von Verona, sammelten in stattlichen Foliobänden mit einer Sorgfalt und Ge-

[1] Venturi, Storia della Compagnia di Gesù in Italia I 54—66.

nauigkeit, wie sie das Mittelalter nie gesehen, die Lebensbeschreibungen der Heiligen; so bilden sie samt dem Kölner Kartäuser Laurentius Surius die Vorläufer und Wegebereiter der heutigen Bollandisten. Einen ganz neuen Wissenszweig schenkte der Welt der Kolumbus der Katakomben, der Riesengeist Antonio Bosio. Bahnbrechend wirkte auch der Rechtslehrer an der Hochschule von Perugia, Giovanni Paolo Lancellotti; er verfaßte auf Anregung Pauls IV. ein Handbuch des Kirchenrechts, das weiteste Verbreitung fand und selbst von Protestanten neu herausgegeben und erläutert wurde. Gregor XIII., der Verbesserer des Kalenders, ließ das große amtliche Rechtsbuch der Kirche, soweit es damals geschehen konnte, kritisch säubern, während Silvio Antoniano, der spätere Kardinal, eines der besten Bücher schrieb, die jemals über Jugenderziehung erschienen sind, und Antonio Possevino aus Mantua, ein Mann von umfassendster Bücherkunde und herkulischer Arbeitskraft, in großen Sammelwerken Einführung in fast alle Wissenschaften bot[1]. Hatten die römischen Akademiker in Leos X. Zeiten bei Wein und Gesang der Muse der Dichtkunst gehuldigt, so ward durch Karl Borromäus in der römischen „Akademie der Vatikanischen Nächte" ernsten religiösen Erörterungen jeder Art, besonders kirchengeschichtlichen Untersuchungen, ein Sammel- und Brennpunkt geschaffen[2].

Die Verwilderung des Predigtwesens nahm ein Ende. Lauter, ungekünstelt erscholl das Wort Gottes aus reinem Munde. Bischöfe und Priester wie der hl. Karl Borromäus, der hl. Alexander Sauli, der hl. Franz von Borja, der hl. Franz Caracciolo, die sel. Johann Baptist von Fabriano, Peter Faber, Paul Burali, Bernardin Realino, Johannes Leonardi verdoppelten die Kraft ihrer Kanzelreden durch die heldenmütigen Tugenden, welche sie übten, und die Wunder, welche sie wirkten. Den geistlichen Übungen des hl. Ignatius unterzogen sich Kardinäle, Kriegsoberste, Ratsherren, Kaufleute, Männer und Frauen jeglichen Standes; sie gingen geläutert, gestählt, oft wie neu geschaffen aus denselben hervor. In der Studentenwelt wurde, was diese Übungen eingeleitet, durch die marianischen Kongregationen fortgebildet; um 1563 zu Rom entstanden, bürgerten sich dieselben allmählich an allen Jesuitenschulen ein und erzogen ein Geschlecht von fleckenlosen, willensstarken Männern. Zündendes Vorbild und himmlischer Schutzherr wurde für Italiens Jugend jener Fürstensohn von Castiglione, der, zu Rom in die Gesellschaft Jesu eingetreten, 1591 im Dienste der Pestkranken sein junges Leben ließ; es war der hochsinnige Weltverächter und engelreine Märtyrer der Gottesliebe Aloysius von Gonzaga. Etwas früher schon, vom Jahre 1575 an, verbreitete sich aus Rom über ganz Italien hin die Stiftung des liebenswürdigsten unter allen Heiligen des Cinquecento, Philipp Neris Oratorium mit seinen einfachen, herzlichen Vorträgen über geistliche Dinge, seinen fröhlich frommen Gesängen und Spielen, seinen Massenwallfahrten[3].

---

[1] Venturi, Storia della Compagnia di Gesù in Italia I 95—114 135—142. H. Hurter S. J., Theologiae Catholicae seculum primum post Conc. Trid.[2], Oeniponte 1892, 30—33 90 107—108 121—122 138 142 180—182 201—202 242 320—321. [2] Venturi a. a. O. 108—109. [3] Ebd. 258—260.

Ausführlicher müssen wir der Christenlehre gedenken. Für sie brach etwas vor der Mitte des 16. Jahrhunderts gewissermaßen ein goldenes Zeitalter an. Es regnete Katechismen. Des sel. Petrus Canisius Katechismus wurde von 1560 bis 1600 ungefähr zwanzigmal neu aufgelegt in Genua, Mailand, Mondovì, Novara, Parma, Rom, Turin, Venedig, Verona, Vercelli[1]. Dazu kamen neue, in Italien selbst verfaßte Katechismen, wenigstens sieben an der Zahl; alle wurden schließlich überflügelt durch denjenigen, welchen um 1598 Bellarmin auf Befehl des Papstes Klemens VIII herausgab[2]. Groß und klein, geistlich und weltlich begeisterte sich für den Unterricht in den Anfangsgründen des Glaubens. Der Vizekönig von Sizilien läßt den Katechismus des Jesuiten Domenech auf öffentliche Kosten herausgeben und befiehlt allen Schulmeistern der Insel, denselben zu erklären. Herzog Emanuel Philibert von Savoyen läßt Katechismen massenhaft drucken und im Piemontesischen verteilen. Kardinal Serbelloni verordnet, die Pfarrer seines Bistums Novara sollen eine Auslegung der „Summe" des Canisius anhören, damit sie dann um so besser den Gläubigen die Christenlehre halten. In der Umgebung Roms werden um 1567 gegen 5000 Katechismen verschenkt. In der Lombardei wird durch Karl Borromäus eine eigene Bruderschaft für Christenlehre eingeführt[3]. Zu Mailand kann man jeden Sonntag Männer und Frauen der besten Stände die Kinder im Glauben unterweisen sehen. In einem Bericht aus dem Jesuitenkollegium von Palermo aus dem Jahre 1566 heißt es: „Damit in der Christenlehre Gleichförmigkeit herrsche, sagen einer Verordnung des Pater Provinzial gemäß dreimal in der Woche nach der Mittagserholung alle Hausgenossen den Katechismus auf; zuerst der Pater Rektor, dann die Priester, danach die übrigen; sie haben viel Freude daran." Eltern kamen zur Kirche und weinten vor Freude, wenn sie ihre Kinder den Katechismus aufsagen hörten. Lehrer führten ihre Schüler aus der Kirche und hießen sie Christenlehrlieder singend durch die Straßen ziehen und auf den großen Plätzen vor allem Volke Rede und Antwort stehen. Die Schüler selbst wurden zu Lehrern. So gingen die Jesuitenzöglinge von Nola an den Feiertagen in die Nachbardörfer hinaus, holten die Bauernkinder zur Christenlehre zusammen, setzten sich unter sie und ließen sich, um ihnen Mut zu machen, an erster Stelle vom Lehrer fragen[4]. Den Pfarrern gab der heilige Papst Pius V. in seinem „Römischen Katechismus" ein Handbuch, das ihnen im Unterricht vortreffliche Dienste leistete.

Rechnen wir dazu die zahlreichen Provinzial- und Diözesansynoden, welche den Beschlüssen des Trienter Kirchenrats entsprechend vom hl. Karl Borromäus

---

[1] B. Petri Canisii Epistulae et Acta II 606; III 788 790; IV 1004 1007 1025; V 799—800. C. Sommervogel S. J., Bibliothèque de la Compagnie de Jésus II, Bruxelles-Paris 1891, 623—633.

[2] Venturi a. a. O. 295—301.

[3] Ch. Sylvain, Histoire de Saint Charles Borromée II, Lille 1884, 103—108.

[4] Venturi a. a. O. 286—287 291—294 297 301—304. B. Petri Canisii Epistulae V 799.

und vielen andern Bischöfen gehalten wurden, die römische Inquisition, welche Paul III. im Jahre 1542 zur Reinerhaltung des Glaubens einsetzte, die strengen Verbote, welche Paul IV., Pius IV., Klemens VIII. wider glaubensgefährliche Bücher erließen, die Wachsamkeit vieler Fürsten und städtischen Obrigkeiten, und wir werden es begreiflich finden, daß einer der besten Kenner des Cinquecento uns versichern kann: Gegen Ausgang des Jahrhunderts war eine ernstliche Gefahr des Abfalls von der katholischen Kirche für Italien nicht mehr vorhanden[1].

Ein mächtiger Hebel der Sittlichkeit wurde für das Land jenes Geheimnis, welches Leonardo da Vinci in seinem Abendmahl und Raffaello Sanzio in seiner Disputa verherrlichten, das Geheimnis des Altares. Zahlreiche Vereine bildeten sich, welche es sich zur Pflicht machten, für die würdige Aufbewahrung des Sakramentes zu sorgen, es in den Kirchen zu besuchen, es zu den Kranken zu begleiten. Die vierzigstündige Anbetung und Aussetzung des Allerheiligsten wurde zuerst in den dreißiger Jahren des Cinquecento in Mailand begonnen, und zwar ungefähr gleichzeitig von den Theatinern und den Kapuzinern. Philipp Neri führte sie 1550, damals noch Laie, in Rom ein. Die Jesuiten verpflanzten sie 1553 nach Sizilien. Sie wurde immer beliebter und feierlicher und machte ihren Weg durch ganz Italien[2]. Zur Empfehlung der häufigen Kommunion wurden eigene Schriften verfaßt von dem Weltpriester Davidico, dem Oratorianer Cacciaguerra, den Jesuiten Madrid und Fulvio Androzzi. Dieselben trugen ihre Früchte zunächst in den Klöstern. In der ersten Regel der Klarissen war nicht mehr verlangt worden, als daß sie zwölfmal im Jahre beichten und siebenmal kommunizieren sollten; jetzt kam es dahin, daß sie jede Woche zweimal beichteten und zweimal den Leib des Herrn empfingen. Zu Florenz predigten in den Jahren 1548 und 1549 einige Jesuiten, besonders Diego Laynez, der zu den ersten Genossen des Ordensstifters gehörte und sein Nachfolger im Generalate werden sollte; sie führten bei den Karmelitinnen von Maria degli Angeli die tägliche Kommunion ein, eine Andacht, welche im Kloster beständig bis auf unsere Tage sich forterhalten hat. Aber auch die Weltkinder wurden vom Hunger nach dem Brote des Lebens ergriffen. Sie fanden nicht immer das rechte Verständnis. Prediger warnten; Pfarrer weigerten sich, die Himmelsspeise zu reichen. „Ich kommunizierte", erzählt ein Zeitgenosse, „an den Sonntagen in aller Herrgottsfrühe." Andere wechselten die Kirchen; man fürchtete, als Frömmler — „Theatiner" sagte man damals — verschrieen zu werden. Doch der Segen, welchen diese heilige Übung brachte, war zu augenscheinlich, als daß sie nicht hätte durchdringen müssen. Die Theatiner, Barnabiten und andere eifrige Priester gründeten besondere Bruderschaften für häufige Kommunionen oder bewogen Bruderschaften anderer Art, diesen Brauch ihren Satzungen beizufügen. Im Jahre 1558 machte der junge Antonio Possevino, damals noch weltlicher Edelmann, eine Reise durch Italien. Von Neapel aus schrieb er an die Herzogin

[1] Venturi, Storia della Compagnia di Gesù in Italia I 85.
[2] Ebd. 199—206.

Margaretha von Mantua: Er habe in dieser Stadt eine große Besserung der Sitten, viel Gebetsgeist und Bußeifer wahrgenommen, und als er nach der Ursache sich umgesehen, habe er gefunden, daß das meiste von der Niederlassung der Jesuiten ausgehe; diese Väter gäben sich viele Mühe, die Leute im Glauben zu unterrichten und zu einer guten Beichte zu bringen. „Danach ermahnen sie zur häufigen Kommunion. Pflegte man", sagen sie, „in der Urkirche jeden Tag zu kommunizieren, so sollten wir um so mehr dieses tun; falls das aber nicht wohl geschehen könne, so solle man wenigstens jeden Sonntag zum Tische des Herrn gehen." [1]

Durch das Sakrament der Liebe wurde die werktätige Barmherzigkeit geweckt und gestärkt. Das Cinquecento hat einen starken Zuwachs von Werken öffentlicher Wohltätigkeit zu verzeichnen. Manche derselben sind neue, bis dahin ungekannte Gebilde erfinderischer Nächstenliebe [2]. Rom erhielt um die Mitte des Jahrhunderts, was andere Städte schon früher besessen hatten, eine Bruderschaft zur Unterstützung verschämter Armen. Gleichfalls nach älteren Vorbildern ward dort für bekehrte Buhlerinnen, welche den Schleier nehmen wollten, das Magdalenakloster gegründet. Dasselbe war aber verheirateten verschlossen; auch ledigen, welche alt, oder häßlich, oder krank waren; denn, so heißt es in den Aufnahmebedingungen, solche entfliehen nicht dem Laster, das Laster entflieht ihnen. Da kam Ignatius von Loyola auf den Gedanken, auch diesen Verlassenen eine Zufluchtsstätte zu schaffen. Im „Marthastifte" konnten sie Unterkunft haben, bis sie mit dem Manne ausgesöhnt oder anderweitig versorgt waren. Die Compagnia della Grazia, welche in zeitlichen Dingen die Anstalt leitete, zählte zu ihren Mitgliedern Kardinäle, Bischöfe, Gesandte, Frauen höchsten Ranges, darunter Vittoria Colonna. Bald erstanden Stiftungen gleicher Art in andern Städten der Halbinsel. Nachahmung fand auch das Katharinenstift zum Schutze gefährdeter Unschuld, von Ignatius für Töchter von Dirnen errichtet, von Pius IV. mit Gütern und Gnaden begabt. Neu waren ferner die Katechumenatshäuser zu Rom, Venedig, Bologna; Juden und andere Nichtchristen konnten hier ungestört zum Empfang der heiligen Taufe sich rüsten. Das erste Waisenhaus sah der große Vater der Waisen, Girolamo Miani, noch vor 1530 inmitten der Lagunen seiner Vaterstadt Venedig sich erheben. Eine Anstalt und

---

[1] Venturi a. a. O. 208—241 463. Der Brief vom 15. November 1543, worin der hl. Ignatius von Rom aus der spanischen Ordensschwester Teresa Rejadella die tägliche Kommunion empfiehlt, findet sich in Monumenta Ignatiana, Ser. prima I, Matriti 1903, 274—276. Im Winter des Jahres 1536 gingen die neun ersten Gefährten des Ignatius zu Fuß von Paris durch Deutschland nach Venedig, wo Ignatius sie erwartete. Die sechs unter ihnen, welche noch nicht Priester waren, darunter Franz Xaver, empfingen täglich die Kommunion; so berichtet Laynez, einer der Reisegenossen (ebd. Ser. quarta I, Matriti 1904, 113).

[2] Was über Italiens Wohltätigkeit hier folgt, ist fast alles dem eingehenden und überaus anziehenden Abschnitte La beneficenza nella vita italiana del Cinquecento in Venturis Werk (351—397) entnommen.

eine Bruderschaft für unentgeltliche Beherbergung von Pilgern aller Länder rief mit Hilfe Pauls IV. zu Rom Philipp Neri ins Leben. Recht traurig war in der Renaissancezeit das Los der Geisteskranken; die bösartigen lagen in Kerkern; die gutmütigen trieben sich in Stadt und Land herum, schmutzig, in Lumpen, der Kinder Spott. Irrenhäuser lassen sich nur nachweisen für Bergamo und Padua; da erhielt im Jahre 1569 Rom sein erstes Irrenhaus. Ebenso brachen für die Gefangenen bessere Zeiten an. Im Jahre 1564 faßte der Rat von Venedig einstimmig den Beschluß: alle Gefängnisse sollen von Ansteckungsstoffen gründlich gesäubert werden; in jedem Gefängnisse soll man an der gesundesten Stelle des Hauses einen Krankensaal einrichten und mit allem Nötigen versehen. Die Vicaria zu Neapel hatte 1000 und mehr Sträflinge in ihren engen Räumen zusammengepfercht; auf Andringen der Jesuiten, welche die Seelsorge versahen, entschloß sie sich im Jahre 1579, den Unglücklichen Licht und Luft und frisches Wasser zu beschaffen. Der Bruderschaft für Gefängnispflege, welche der Jesuit Johannes Tellier 1569 zu Rom eingerichtet hatte, gewährte Sixtus V. eine Rente von 2000 Dukaten, damit sie zu Weihnachten und Ostern solche loskaufen konnte, welche wegen unverschuldeter Zahlungsunfähigkeit eingesperrt waren. Der Jesuit Benedetto Palmio wagte es, dem Herzog Alfons von Ferrara das für jene Zeiten unerhörte Wort zu sagen: arme Leute, die wirklich in der Unmöglichkeit seien, ihre Schulden zu bezahlen, solle man überhaupt nicht in den Kerker werfen.

Ein noch weit schreienderer Übelstand war in Italien ganz ähnlich wie in Deutschland zu Anfang des 16. Jahrhunderts das Bettlerwesen; das kleine Modena hatte im Jahre 1539 mehr als 2000 Bettler; im folgenden Jahre zählte man deren zu Parma gegen 3500; beiläufig ebenso war es in den andern Städten. Da mußte Wandel geschaffen werden. Wir sehen zu Venedig, Verona und an vielen andern Orten auf Anregung und unter Vorsitz der Geistlichkeit Armenräte sich bilden; den Gesunden wird Arbeit verschafft; Müßiggänger werden weggejagt; als Stellvertreter der Arbeitsunfähigen gehen oft Adelige, Theatiner, Barnabiten von Haus zu Haus und sammeln Almosen. Jetzt entstanden auch die ersten Armenhäuser. So führte man am 18. April 1563 zu Bologna in feierlichem Zuge 768 Arme nach ihrem neuen Heim; zwei Drittel unter ihnen waren Frauen. Das Beispiel wurde nachgeahmt von den Mailändern, deren Erzbischof Karl Borromäus in der Sorge für Arme und Kranke, besonders während der Pestzeit, wahre Heldentaten der Freigebigkeit und Selbstaufopferung vollführte. Zu Rom eröffnete Gregor XIII. das erste Armenhaus im Jahre 1581 mit 850 Armen.

Daß über der leiblichen Barmherzigkeit die geistliche nicht vergessen wurde, ist bereits zur Genüge gezeigt. Am Ende des Cinquecento besaß, um noch ein Beispiel zu nennen, die Stadt Mailand 120 sog. Christenlehrschulen; hier wurde außer dem Katechismus das Lesen und Schreiben unentgeltlich gelehrt; dazu kamen die Schule des Edelmanns Taverna mit 500 Kindern und andere. Mittelschulen und teilweise auch Hochschulen mit unentgeltlichem Unterrichte treffen wir

zur selben Zeit durch ganz Italien hin in den Kollegien der Gesellschaft Jesu. Schon 1556, im Todesjahre des Stifters, haben gegen 20 Städte der Halbinsel solche besessen; die Zahl mehrte sich von einem Jahrzehnt zum andern. Daneben bestanden ähnliche Schulen anderer Orden.

Ein Zug ist allen diesen Werken gemeinsam; er tritt aus den Gründungsurkunden, aus den Vereinsbestimmungen deutlich hervor: Mag die Wohltätigkeit die Wunde eines Kranken verbinden oder die Tränen eines Waisenkindes trocknen oder die Fesseln eines Gefangenen lösen, immer sieht sie in dem Armen das Ebenbild Gottes, den Bruder Jesu Christi.

Italiens Kunst blieb nicht unberührt vom allgemeinen Drange zum Besseren; sie verstand sich mehr und mehr dazu, dem sanften Joche des Christentums den Nacken zu beugen. Allerdings hat es an christlicher Kunst und christlichen Künstlern in keinem Abschnitt des Cinquecento vollständig gemangelt. Am Petersdome hat das ganze Jahrhundert gebaut. An des Jahrhunderts Eingang hat Fra Bartolomeo, der sinnig edle Dominikanermaler, geblüht. Der Schmuck, mit dem Sansovinos Meißel das heilige Haus von Loreto umgab, gehört den ersten Jahrzehnten an. Ebenso Giacopo Sannazaros Dichtung „Vom Sohne der Jungfrau", in welcher zärtlichste Andacht und kindlichste Frömmigkeit in köstliches Latein sich kleiden. Wessen Geistes Kind der riesenhafte Recke Michelangelo Buonarroti gewesen, das zeigt deutlicher noch als seine Sonette seine Erklärung: er wolle den Bau von St Peter leiten, ohne Gehalt zu empfangen, aus reiner Liebe zu Gott und Verehrung gegen die Apostelfürsten und um des Heiles seiner Seele willen[1]. Aus gleicher Andacht übernahm er es, dem Stifter der Gesellschaft Jesu eine Ordenskirche zu bauen[2]. Und ist nicht jener Raffael, der uns all die holden, hehren Madonnen geschenkt hat, der bevorzugte Liebling Leos X. gewesen? Bei alldem läßt sich kaum leugnen, daß gegen Mitte und Ende des Cinquecento unter dem Einflusse des Kirchenrates von Trient, der Heiligen, der Reformpäpste in Italiens Kunst eine Art Bekehrung sich vollzog. „Seit der allgemeinen Kirchenversammlung", so schrieb Armenini im Jahre 1587 zu Ravenna, „hat die Baukunst mit Feuereifer auf den Bau von schönen, kostbaren Tempeln, Kapellen und Klöstern sich geworfen."[3] Dieser Schönheit tat es sicher keinen Eintrag, daß immer siegreicher die Überzeugung sich geltend machte, für das vollständig Nackte sei im Heiligtum kein Raum. Selbst Michelangelos Jüngstes Gericht in der Sixtinischen Kapelle mußte nach des Meisters Tod unter Pius IV. und wiederum unter Sixtus V. Übermalungen einzelner Gestalten sich gefallen lassen[4]. Paolo Veronese hatte um das Jahr 1571 für die Mönche von San Giovanni e Paolo zu Venedig in einem großen Gemälde das Gastmahl dargestellt, welches der Zöllner Levi dem Heiland und dessen Jüngern

[1] v. Pastor, Geschichte der Päpste V 803.

[2] Monumenta Ignatiana, Series prima VII 136 257.

[3] J. Burckhardt, Geschichte der Renaissance in Italien[4], Stuttgart 1904, 14.

[4] v. Pastor a. a. O. 786—787.

gegeben; im Jahre 1573 wurde er darob in Venedig von der Inquisition zur Verantwortung gezogen; denn er habe, so hieß es, durch „die Narren, betrunkenen Deutschen, Zwerge und andere Albernheiten auf seinem Bilde Ärgernis gegeben“ [1]. Von den Grabdenkmälern der Kirchen, den Prunksälen der Kardinäle, den bischöflichen Empfangszimmern zogen sich die Götter und Göttinnen, die Genien und Grazien und Faune allmählich zurück, um Gestalten aus der Heiligen Schrift und den Heiligenleben Platz zu machen. Die Kirchenmusik überkam eine heilsame Scham ob ihrer liederlichen Weisen; sie fing wieder an zu beten. Man hörte gregorianischen Gesang; Palestrinas Messen kamen zu Ehren. Mit den Brevierhymnen des Bischofs Ferreri, der die heilige Jungfrau als „selige Göttin“ und „schneeweiße Nymphe“ feierte und in seinem Fastengesange den Bacchus abziehen und die Venus aufseufzen hieß [2], wurde durch Pius V. ein für allemal aufgeräumt. Machiavelli hatte noch unter Klemens VII. einige seiner Schriften mit einem päpstlichen Druckprivileg herausgeben können; seit Paul IV. standen alle seine Werke auf dem Index [3]. Für die Schulbühne, welche ein Plautus, ein Terenz und deren neuheidnische Nachbeter lange genug mit ihrem Schmutze befleckt hatten, dichteten die Jesuiten Francesco Benci, Bernardino Stefonio und andere neue Stücke, welche, wenn auch künstlerisch weniger vollendet, die jugendlichen Gemüter für das Höchste, für Weisheit und Tugend, erwärmten [4]. So ward auch Ariosts Meisterwerk, der „Rasende Roland“, mit seinem starken Zuge zum leichtfertigen, üppigen Liebesgenuß schließlich in Schatten gestellt durch die sittliche Würde und himmlische Weihe, welche ein Torquato Tasso über sein „Befreites Jerusalem“ auszugießen wußte [5].

Es lag doch auch noch in dem verderbten Italien der ausgehenden Renaissance ein reicher Schatz von Glaubensgeist und sittlicher Kraft verborgen. Merkwürdig! Dem Sumpfe entrang sich der edle Duft; *aus dem Schutte sproßte das neue Leben hervor!* Paul III., der Anfänger dieses Lebens, war in seiner Jugend ein Günstling des sittenlosen Alexander VI. gewesen. Der reformeifrige Kardinal Ercole Gonzaga von Mantua, der als erster Vorsitzender der Kirchenversammlung von Trient das Zeitliche segnete, hatte den berüchtigten Pietro Pomponazzo zum Lehrer gehabt, der die Unsterblichkeit der Seele leugnete [6]. Der

---

[1] A. Kuhn O. S. B., Geschichte der Malerei I, Einsiedeln-Köln 1909, 661—662.

[2] Venturi, Storia della Compagnia di Gesù in Italia I 119—120.

[3] Sf. Pallavicino S. J., Istoria del Concilio di Trento l. 15, c. 18 (ed. Fr. A. Zaccaria III, Roma 1833, 400—401). J. Hilgers S. J., Der Index, Freiburg 1904, 133.

[4] Sommervogel, Bibliothèque de la Compagnie de Jésus II 1285—1287; VII 1527—1531. A. Baumgartner S. J., Geschichte der Weltliteratur IV [3-4], Freiburg 1905, 630—638.

[5] „Welch ein Gegensatz gegen Ariost!“ So ruft Ranke aus, und von der gesamten Kunst des Cinquecento gesteht er, sie sei durch die Kirche erneuert worden (Geschichte der Päpste I [10] 321—326).

[6] v. Pastor, Geschichte der Päpste V 15 351—352.

erste Italiener, welcher zu Rom der Gesellschaft Jesu sich anschloß, war Pietro Codacio, ein stark beleibter adeliger Herr aus Lodi, der es verstanden hatte, an der Kurie mehr als eine fette Pfründe sich beizulegen[1]. Zu Venedig ward das Marthahaus für bußfertige Sünderinnen von einer Frau gestiftet, die ehedem als Dirne sich einen großen Namen gemacht[2]. Jenes viehisch rohe, von Rachedurst verzehrte Landvolk, das im Feindesblute watete, nahm mit wahrem Heißhunger das Brot der christlichen Lehre entgegen, welches die Jesuitenmissionäre ihm brachten; wenige Wochen genügten, die Wölfe in Lämmer zu verwandeln[3].

Am Italien des Cinquecento hat sich wieder einmal das Wort des Herrn glorreich bewährt: „Die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen" (Mt 16, 18). Das gilt zu oberst von der Stadt Rom. Im Jahre 1576 erschien dort eine Schrift aus der Feder des Mannes, der als der erste Kirchenrechtskenner seiner Zeit galt; es war der heiligmäßige Spanier Martin Azpilcueta, gewöhnlich Navarrus genannt, der nach langjähriger Lehrtätigkeit an den Hochschulen von Toulouse, Salamanca und Coimbra die letzten 14 Jahre seines Lebens in Rom verbrachte. Azpilcueta bezeugt in jener Schrift: „Unser Heiliger Vater Gregor XIII. ist eifrig bemüht, seine Stadt Rom von nichtsnutzigen Leuten rein zu fegen. Er wird dabei von seinen Kardinälen kräftig unterstützt. Seit vielen Jahrhunderten war kein Kardinalskollegium in so hohem Maße, wie das gegenwärtige, durch Tadellosigkeit, Frömmigkeit, Klugheit, Rechtssinn, Enthaltsamkeit und jede Art von Gelehrsamkeit ausgezeichnet. Unter all den Städten, welche ich in Spanien, Italien und Frankreich gesehen, macht Rom am meisten den Eindruck sittlicher Erneuerung."[4] In der Tat, Rom war wieder die „heilige Stadt". Wie von seinen Heiligtümern, Bildungsanstalten, Klöstern nach der ganzen Welt Bischöfe, Lehrer der heiligen Wissenschaft, Glaubensboten ausgingen, so zog es hinwiederum mit süßer Gewalt alle Christenherzen hin zum Stuhle Petri, der, von Rost und Flecken gereinigt, in ungetrübtem Glanze erstrahlte.

Man hat die Zahl der Pilger, welche im Jahre 1600 zu den Gräbern der Apostelfürsten wallten, auf 1200000 berechnet[5]. Andere sprechen sogar von 3000000[6].

---

[1] Polanco, Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis Iesu historia I, n. 11 334.

[2] Venturi a. a. O. 364—365. [3] v. Pastor a. a. O. 430—431.

[4] „Urbs . . . nunc omnium, quas mihi licuit videre in Hispania, Gallia et Italia, reformatissima": Commentarius de datis et promissis, summ. 3 (Opera II, Coloniae Agr. 1616, 191).

[5] Theod. a Spiritu Sancto O. Carm., Tractatus de Iubilaeo, Romae 1701, 61.

[6] So F. X. Kraus, Lehrbuch der Kirchengeschichte[4], Trier 1896, 576.

Otto Braunsberger S. J.

Rezenſionen.

Lehrbuch der Dogmatik. Von Dr **Thomas Specht.** gr. 8° Regensburg 1907 u. 1908, Verlagsanſtalt vorm. Manz.

Erſter Band. (VIII u. 472) *M* 8.—

Zweiter Band. (VIII u. 494) *M* 8.—

Ein Lehrbuch im beſten Sinne des Wortes. Der Stoff iſt reichhaltig und doch in gedrängter Kürze geboten; die Lehre korrekt und ſicher; die Sprache bündig und klar. Der Verfaſſer ſchämt ſich ſeines guten Konſervativismus weder in der Wahl der Anſchauungen, noch in der Hochſchätzung der Theologie der Vorzeit, noch in der Methode der Behandlung. Man wird aber nicht den Vorwurf gegen ihn erheben können, daß er gefliſſentlich wirkliche und geſicherte Reſultate moderner Forſchung mißachte. Es gebricht weder an guten dogmenhiſtoriſchen Notizen noch an Hinweiſen auf neuere Einzeldarſtellungen. Über das Mehr oder Minder wird ſich immer rechten laſſen. Der theologiſchen Durchdringung des Stoffes iſt mit Recht die Hauptaufmerkſamkeit zugewendet. Immerhin dürfte ſich bei einzelnen wichtigeren Fragen eine eingehendere exegetiſche wie dogmatiſche Behandlung des Schriftbeweiſes lohnen. Rühmend muß hervorgehoben werden, daß der Verfaſſer es meiſterhaft verſteht, der Väterlehre wahre Kernſprüche zu entnehmen, welche ſich leicht dem Gedächtnis einprägen und oft die ganze Frage um ſo heller beleuchten, als ſie von Vätern herrühren, die ſich im Kampfe für die gerade zu behandelnde kirchliche Doktrin ausgezeichnet haben. Bei Punkten, die in den verſchiedenen Theologenſchulen umſtritten werden, zeigt Specht die vornehme Ruhe, welche beſtrebt iſt, die Wahrheitsmomente hüben wie drüben abzuwägen. Freilich wird er auch zugeſtehen müſſen, daß man im einzelnen hier von ihm abweichen kann. Gewagten neueren Verſuchen gegenüber verhält er ſich kühl ablehnend oder abwartend. Auf Einzelheiten einzugehen, muß Referent ſich verſagen.

Im ganzen folgt Specht dem gewöhnlichen Gang der Traktate. Doch iſt hervorzuheben, daß er die Mariologie nicht als geſonderten Anhang zur Chriſtologie bietet, ſondern die einſchlägigen Fragen an paſſender Stelle den Traktaten ſelber einverleibt. Beim Traktat von der Gnade weicht er inſofern vom gewohnten Gange ab, als er mit einer Darlegung der Irrtümer gegen die Gnadenlehre den Anfang macht. Daß es ſeine Schwierigkeit hat, mit einer Aufzählung und Umgrenzung der verſchiedenen von den Theologen aufgeſtellten Einteilungen der Gnade zu beginnen, ſoll zugegeben werden. Ob es ſich aber nicht lohnte, alsdann mit dem Nachweis der Notwendigkeit einer übernatürlichen göttlichen Beihilfe anzufangen?

Referent glaubt, daß für den Schulgebrauch eine noch ſchärfere Formulierung der einzelnen Lehrſätze und eine ſtraffere Form der Beweisführung vorzuziehen wäre, anerkennt aber trotzdem in dem Werk, wie es vorliegt, eine tüchtige und alles Lobes werte Leiſtung, die in der Hand des angehenden Theologen und des Prieſters viel Gutes ſtiften wird.

Julius Beßmer S. J.

Theologia moralis, seminariorum usui accommodata. Auctore ***Ioanne Stephano Zaninetti.*** gr. 8° Novariae 1908 bis 1909, Officina libraria Salesiana.

Tom. I: Theologia fundamentalis. (662) *L* 5.50
Tom. II: De Virtutibus. (832) *L* 6.50
Tom. III: De Praeceptis. (634) *L* 5.—
Tom. IV: De Sacramentis in genere et de quinque prioribus Sacramentis. (672) *L* 5.50
Tom. V: De Sacramento Ordinis et de Sacramento Matrimonii. (674) *L* 5.50

Dieſes in der biſchöflichen Anſtalt der Saleſianer zu Novara ſoeben vollendete Werk dürfte Zeugnis davon ablegen, daß die theologiſchen Studien jenſeits der Alpen ganz gewiß nicht allgemein vernachläſſigt werden. Wo ſich ein ſolches Werk den Seminariſten anbieten läßt, da muß ein recht gründliches Studium der moraltheologiſchen Fragen ſtattgefunden haben oder ſtattfinden.

Der Form nach iſt das neue Werk allerdings kaſuiſtiſch eingerichtet, Frage reiht ſich an Frage; doch könnte manche Frage als Überſchrift eines langen Abſchnittes gelten.

Der hochwürdige Verfaſſer nimmt in ſeiner Vorrede nur das beſcheidene Verdienſt des „Sammelns" aus den bewährten Autoren der Vergangenheit und der Neuzeit für ſich in Anſpruch: dann muß man ihm aber nicht nur den Vorzug großen Sammelfleißes, ſondern auch trefflicher Unterſcheidungsgabe in der Auswahl der jeweiligen Gewährsmänner zuerkennen. Zudem iſt es durchaus nicht ein bloßes Sammeln von Meinungen und Entſcheidungen, das er vornimmt, ſondern auch ein Werten und Sichten der verſchiedenen Anſichten und ihrer Gründe. Intereſſieren muß ſpeziell die Stellungnahme des Verfaſſers zu den Moralſyſtemen. Dieſe kennzeichnet er nach Erklärung der bekannten Syſteme n. 111 mit folgenden Worten:

„Mit Ausnahme des Laxismus und des Rigorismus iſt keines derſelben von der Kirche verurteilt. Jeder darf ſich daher dasjenige wählen, was ihm am meiſten zuſagt, wenn er nur nicht ſolche Anſichten zenſuriert, welche der Autorität angeſehener Männer und vernünftiger Gründe keineswegs entbehren, noch auch irgend jemand zwingt (auch nicht als Beichtvater ſein Beichtkind), die gefaßten Anſichten daran zu geben, mögen auch die entgegengeſetzten probabeler ſein, falls nicht etwa die feſtgehaltenen offenbar der Probabilität entbehren oder gar augenſcheinlich falſch ſind."

Daraus geht hervor, daß der Verfaſſer die wirklich probabeln Meinungen als befolgbar erachtet. Das hat er tatſächlich im Verlaufe des ganzen Werkes ſtets feſtgehalten. Er iſt demgemäß bemüht, ſelbſt wenn er beſtimmte Meinungen als probabeler bezeichnet hat, immer die abweichende Meinung zu regiſtrieren, ſobald ſie auf wahre Probabilität Anſpruch erheben kann. Es läßt ſich mehrmals beobachten, daß ſelbſt den Anſichten des hl. Alfons gegenüber, welche ſonſt hoch gewertet werden, noch andere „probabele" Meinungen angeführt werden, hie und da ſogar ſolche, deren Probabilität dem Rezenſenten nicht einleuchten will. In einem Punkte muß dieſer ſelbſt Einſpruch erheben, da auch er mit ſeiner Theologia moralis als Gewährsmann angerufen wird für eine Meinung, welche ihm fern liegt. In n. 508 und n. 1437,6 wird dem Rezenſenten die Meinung unterſtellt, als ob es erlaubt ſei, ein Duell anzunehmen, wenn der Betreffende nur ſo im Beſitze ſeiner einträglichen Stellung bleiben könnte. Die angezogene Stelle, Theologia moralis I, n. 853, ſpricht aber von einer ganz andern Sache, nämlich von dem Falle, wo ſtatt des Duelles eine ſofortige Abwehr eines Angriffs auf bedeutende zeitliche Güter in Frage käme: letztere ſei erlaubt, ſelbſt wenn der Feind die Waffen lieferte. Das iſt aber kein Duell.

Zuweilen — das geſtehen wir — macht ſich der Mangel an ſelbſtändiger Beurteilung einer Frage unliebſam geltend. So würde man n. 1336 lieber eine perſönliche Stellungnahme zum ſog. „Familienlohne" des Arbeiters ſehen als eine bloße Konſtatierung der verſchiedenen Anſichten. Desgleichen ſollte n. 1285 die Rechtfertigung des heutigen Zinſes von innen heraus mehr betont werden; ein Zurückgreifen auf den äußeren Titel der Landesgeſetzgebung dürfte aus ſich ſchwerlich genügen. Dagegen heben wir als beſonders empfehlenswert die Partie über die Pflichten der Geiſtlichen (n. 1723 ff) hervor, welche mit großer Sorgfalt die Aufgaben der verſchiedenen Kategorien der geiſtlichen Stände und Ämter beleuchtet; dann die Partie über das neue Recht bezüglich der Verlobung und Eheſchließung. Mit Grund hält der hochwürdige Verfaſſer n. 2554 den Satz aufrecht, daß auch jetzt noch eine Pflicht zur Eheſchließung vorliegen könne außerhalb eines förmlichen Verlöbniſſes; das einſeitige Eheverſprechen und die daraus folgende Pflicht ſeien nicht abgeändert worden. Das dürfte auch in etwa Licht werfen auf formloſe Eheverſprechen.

A. Lehmkuhl S. J.

Épîtres de St Paul. Leçons d'Exégèse. I. Lettres aux Thessaloniciens, aux Galates, aux Corinthiens. Par ***C. Toussaint.*** 8° (XXIV u. 506) Paris 1910, Beauchesne & Co. *Fr.* 5.50

Als allgemeinen Rahmen zu den Briefen bietet die Einleitung eine in lebhaften Farben gehaltene Schilderung des Lebensganges und Wirkens des Apoſtels (S. 1—88). Die Grundſätze der Auslegung werden eingehend in der Vorrede behandelt: die alten Urkunden müſſen für uns gewiſſermaßen zu neuem Leben erweckt werden; dazu iſt erforderlich zunächſt die genaue Kenntnis der geſchichtlichen Verhältniſſe, der Anſchauungen und Lebensgewohnheiten, wie ſie durch die

eindringenden Forschungen und Untersuchungen der Altertumswissenschaften vermittelt wird; sodann eine genaue Analyse und tiefgehende Erwägung des Textes, die nicht bloß die Gedanken, sondern auch die Stimmungen und Gefühle, den ganzen Pulsschlag des individuellen Lebens und all der mannigfaltig verschlungenen, auf und nieder gehenden Äußerungen desselben uns zum Bewußtsein bringt. Ein solches Eindringen in die Gedankenwerkstätte des Apostels, eine Darlegung und Entfaltung der innersten Regungen und Schwingungen seines feurigen Herzens, ein farbenreiches Gemälde seiner Gesinnungen und Affekte wollen diese Leçons d'Exégèse darstellen und hiermit die wahren Anschauungen und Überzeugungen eines der vorzüglichsten Zeugen des Christentums auch jenen vorführen, die den Fragen der Religionsgeschichte Teilnahme widmen.

Dieser Gesichtspunkt bestimmt die Form der Leçons. Die gewöhnlichen Einleitungsfragen — Ort und Zeit, Echtheit, Zweck und Veranlassung u. dgl. — werden genügend erörtert; die Übersetzung wird in sinngemäßen Abschnitten gegeben; an sie schließt sich nicht eine Erklärung der einzelnen Verse an, sondern eine im Abhandlungsstil gehaltene Ausführung des Inhaltes und der zu Grunde liegenden Anschauungen und Stimmungen. Diese zusammenhängenden Darlegungen geben ein frisches, lebensvolles Bild, sind nicht selten mit rednerischem Schmuck und Nachdruck abgefaßt und fesseln durch scharf umrissene Zeichnungen von Personen, Stimmungen und Zuständen. Die Fußnoten bringen jene Zugaben — Literatur, abweichende Ansichten, philologische Bemerkungen u. dgl. —, die regelrechte Kommentare zu begleiten pflegen.

Die französische Übersetzung ist, ohne sich an das Wort zu binden, sinngetreu; öfters mehr umschreibend, z. B. S. 270 *ψυχικός*, Vulgata animalis homo, 1 Kor 2, 14 = l'homme qui n'a que ses facultés naturelles; unverständlich ist und bleibt auch unaufgeklärt S. 206 die Übersetzung et Dieu est un médiateur, Gal 3, 20 (Deus autem unus est). Nach S. 58 wird klar der Leserkreis des Galaterbriefes in Nordgalatien gefunden; nach S. 168 scheint der Verfasser wieder zu schwanken, da er der Nord- und Südgalaterhypothese des raisons suffisantes zuerkennt. Daß der Apostel die sog. Kollektenreise (Apg 11) in seinem Berichte an die Galater mit vollem Rechte übergehen konnte (da diese Reise mit Rücksicht auf seinen Beweisgang von gar keinem Belang war), wird gut gezeigt, ebenso daß Gal 2 sich mit Apg 15 decke. Aber unbegreiflich ist, wie der Verfasser zu der Behauptung kommt, das Aposteldekret (Apg 15, 28—29) enthalte die Aufrechthaltung der Verpflichtung zur Beobachtung des mosaischen Gesetzes für die Judenchristen (S. 43) und daher habe Timotheus kraft jenes Dekretes beschnitten werden müssen (S. 44). Ja er sagt sogar: Jakobus gab nie und nimmer zu, daß ein beschnittener Jude (Judenchrist) sans crime das Gesetz übertreten konnte (S. 194). Wenn das Sinn und Tragweite des Dekretes war, wie konnte dann Paulus das Benehmen des Petrus tadeln (Gal 2, 14)? abgesehen von andern unzulässigen Folgerungen. In Korinth werden auf Grund von 1 Kor 1, 12 vier Parteien angenommen (S. 243); drei seien bald verschwunden, nur die Christuspartei bestehe noch und sei 2 Kor 10, 7 erwähnt. Beachtenswerte Gründe werden (S. 66 und besonders S. 429 ff) beigebracht, daß manches in 2 Kor sich nur erklären lasse bei der Annahme eines nach 1 Kor von Paulus geschriebenen, für uns verlorenen Briefes. Das Feuer, dessen 1 Kor 3,

13—15 Erwähnung geschieht, wird nicht nur eines jeden Werk erproben, sondern es ist auch ein Feuer der Läuterung; denn wessen Werk verbrennt, der wird Schaden haben, aber gerettet werden, so wie durch Feuer, was offenbar auf ein feu expiatoire hinweist; daher soll die Anwendung auf das Fegfeuer nicht einfach abgelehnt werden (S. 277). Zu 1 Kor 6, 7, „warum leidet ihr nicht eher Unbill, Verlust?" kann nicht mit Recht die Anmerkung beigefügt werden: „Paul n'admet pas d'atténuation dans le Discours sur la montagne, Matth 5, 39—42"; oder soll der Apostel einfachhin allgemein ohne Einschränkung die Verpflichtung auferlegen, Unrecht zu leiden? Zu der Stelle 1 Kor 7, 14, „geheiligt ist der ungläubige Mann im gläubigen Weibe usf.", haben bereits Tertullian, Chrysostomus, Theodoret, Augustinus, Hieronymus die richtige Erklärung gegeben; es befremdet daher, wenn man S. 314 liest: „cette comparaison a longtemps fait le désespoir des exégètes". Bei Behandlung der Stelle 1 Kor 7, 36—38, betreffend das Verhalten des Vaters gegenüber heiratsfähigen Töchtern, ist S. 323 der Gedanke des Apostels nicht zum vollen richtigen Ausdruck gebracht. Der Verfasser meint, es werde in der Darlegung des Apostels dem Vater gar keine Rücksicht auf Wunsch und Willen der Tochter anempfohlen; allein eine genaue Exegese des „ita oportet fieri, non habens necessitatem, potestatem autem habens suae voluntatis" („und es so geschehen muß, sofern er nicht genötigt ist, sondern Macht seines Willens hat") zeigt, daß genugsam Rücksichtnahme auf die Tochter ausgesprochen ist (vgl. Cornely, Comment. in 1 Cor. S. 215). Gibt es wirklich eine feste Überlieferung, daß alle Apostel außer Paulus und Johannes verheiratet waren? (S. 336.)[1] Der Gedanke des Apostels ist zu 1 Kor 14, 22 gewiß nicht richtig gegeben, wenn S. 400 die Glossolalie als nützlich für die Ungläubigen bezeichnet wird; denn welchen Eindruck macht das ekstatische Gebet nach dem Apostel auf Ungläubige, die etwa in die Versammlung der Christen kommen? Das sagt er Vers 23: „Werden sie nicht sagen: ihr seid von Sinnen?" und auch nach Vers 21 und der Stelle aus Isaias (28, 11) ist die Sprachengabe gekennzeichnet als Zeichen allerdings, aber als solches, das die Ungläubigen in ihrem Unglauben beläßt. (Vgl. Cornely a. a. O. 434.)

Joseph Knabenbauer S. J.

Energie, Entropie, Weltanfang, Weltende. Von Prof. Dr **Kaspar Isenkrahe.** 8° (80) Trier 1910, Lintz.

Zweck dieser interessanten und lehrreichen Arbeit ist es, „die physikalischen Voraussetzungen zu untersuchen, unter denen der Entropiebeweis" für das Dasein und Wirken eines außerweltlichen Schöpfers möglich erscheint. Diesen Zweck hat der Verfasser mit anerkennenswerter Gründlichkeit und Allseitigkeit zu erreichen gesucht. Seine Auseinandersetzungen sind in hohem Grade geeignet, mehr Licht in die schwierige Frage über den apologetischen Entropiebeweis zu bringen, und

[1] „D'après la tradition, en effet, tous les apôtres, excepté Paul et Jean, étaient mariés." Ambrosius schreibt allerdings: „omnes apostoli exceptis Ioanne et Paulo uxores habuerunt" (zu 2 Kor 11, 2: Migne, Patr. lat. 17, 320); aber Tertullian (De monogamia 8: Migne a. a. O. 2. 939) und Hieronymus (Adv. lovin. 1, 26: Migne a. a. O. 23, 246) sagen, von keinem Apostel außer von Petrus stehe es fest, daß er verheiratet war.

verdienen von jedem, der sich über denselben ein Urteil bilden will, studiert zu werden. Dabei verstand es Isenkrahe, seine Gedanken und Schlußfolgerungen mit seltener Klarheit und Bündigkeit, zum größten Teil auch recht einfach darzulegen.

Die Arbeit Isenkrahes berührt sich vielfach mit dem Inhalt meines Artikels in dieser Zeitschrift Bd LXXVI 150 ff und nimmt auf diesen wiederholt Bezug. Ich stehe nicht an, zuzugeben, daß der Entropiesatz samt den Energiegesetzen, soweit dieselben sich heute klar durchschauen lassen, keine genügende Grundlage zu einem zwingenden Gottesbeweise liefern. Ich habe übrigens dem Entropiebeweise nie den Wert der metaphysischen Gottesbeweise beigelegt. Ich habe ihn selbstverständlich auch nur solchen gegenüber als argumentum ad hominem für brauchbar gehalten, welche dem Entropiesatz insoweit volle Geltung zuerkennen, als dieser bei allen von selbst sich ereignenden Änderungen in der leblosen Körperwelt die Entropie sich vermehren oder gleichbleiben, aber nie abnehmen läßt. Diese Folgerungen des Entropiesatzes scheinen mir zwar auch heute noch das Richtige zu treffen, ich räume aber ein, daß es schwer hält, sie strenge zu beweisen.

Ich stemme mich ferner nicht gegen die Möglichkeit eines andern Ganges der Entropieänderung. Man kann den Gedanken nicht abweisen, daß die Entropievermehrung, statt im Laufe der Zeit immer langsamer und langsamer zu werden, auch eine unbestimmte Zeit lang gleich Null sein und während einer andern Periode mit der Zeit schneller und schneller erfolgt sein konnte. Ich sagte eben: die Möglichkeit eines derartigen Ganges der Entropieänderung, nicht die Wahrscheinlichkeit und noch weniger die Wirklichkeit. Diese Möglichkeit genügt aber, um eine sehr bedenkliche Bresche in den Beweisgang zu reißen. Das und manches andere, was damit zusammenhängt, wird in der Broschüre ausführlicher besprochen.

Die sechs Voraussetzungen für die Gültigkeit des Entropiebeweises, zu denen Isenkrahe durch seine Untersuchung geführt wird, kann ich nur billigen. Es will mir jedoch scheinen, als ob er zu skrupulös wäre, um das Vorhandensein dieser Voraussetzungen zuzugeben. Dieses gilt z. B. betreffs der Endlichkeit der Welt und ihrer Energie bzw. ihrer Entropie. Er beanstandet meine Aussage: „Das ganze Energie- oder Entropiequantum eines Körpers kann vom Physiker gemessen werden und ist von endlichem Werte", und hält ihr die andere Aussage in meinem Lehrbuche (3. Aufl. S. 380) entgegen: „Die Größe der in einem Körper vorhandenen Entropie (oder Energie) läßt sich nur relativ bestimmen." Zwischen diesen beiden Aussagen besteht kein Gegensatz, wenn jede derselben in dem von mir beabsichtigten Sinne genommen wird. Es ist nämlich zwischen wirklicher experimenteller Meßbarkeit und absoluter Meßbarkeit zu unterscheiden. In der ersten Aussage ist von letzterer, in der zweiten von ersterer die Rede. Obwohl, wie jeder Physiker weiß, die gesamte Energie oder Entropie eines Körpers praktisch nicht gemessen werden kann, so ist doch ihr Wert durch ein Vielfaches der Maßeinheit absolut angebbar und insofern ausmeßbar. Es kann ja auch an diese Energie- oder Entropiegrößen die von den Physikern gebrauchte Maßeinheit, das Erg, in Gedanken angelegt werden. Weil nun die zu messenden Energie-

oder Entropiewerte aus dem in der Note 2 auf S. 156 des Artikels (in dieſer Zeitſchrift LXXVI) angegebenen Grunde endlich ſein müſſen, ſo wiſſen wir damit auch, daß die Zahl der Erg-Einheiten, aus denen ſie beſtehen, eine endliche ſein muß. Wenn W. Thomſon meint, daß wir keine Gewißheit darüber haben, ob die Menge der Energie in einer gegebenen Körpermaſſe nicht von unendlichem Werte ſei, weil wir ſie nicht (praktiſch) meſſen können, ſo hindert mich dieſes nicht, das Gegenteil für wahr zu halten. Denn der für mich durchſchlagende Grund für die Endlichkeit der Energie iſt kein mathematiſcher oder phyſikaliſcher, ſondern ein philoſophiſcher. Er ſtützt ſich auf den allgemein angenommenen philoſophiſchen Satz: „Quidquid exsistit, determinato modo existit.“ Wenn Iſenkrahe meint, mit dieſem Argument für die „Endlichkeit“ hätte ich den Leſern eine Schlinge umgeworfen, um ſie zu fangen[1], ſo kann ich ihm geſtehen, daß ich mich ſelbſt ſchon vorher in dieſer Schlinge gefangen ſah und jetzt noch gefangen ſehe, ohne eine Möglichkeit zu finden, mich derſelben zu entziehen. Nun, wenn es die Schlinge der Wahrheit iſt, dann iſt es ja gut, ſich in ihr fangen zu laſſen. — Alles, was der Verfaſſer zur Abſchwächung dieſes Argumentes für die Endlichkeit der Welt und ihrer Energie vorbringt, vermochte nicht, mich dem Bann der Schlinge zu entziehen: nicht die Zahl der Wellenlängen der Töne oder des Lichtes, denn die möglichen ſind unbeſtimmt und nicht reſtfrei abzählbar, die wirklichen ſind objektiv beſtimmt und reſtfrei zählbar; nicht die Richtungen eines kontinuierlich ſich drehenden Blitzableiterdrahtes oder die Zahl der Winkel, welche die beiden Uhrzeiger in einer gewiſſen Zeit miteinander bilden, denn dieſer Richtungen und Winkel mögliche Zahl hängt von der freien Wahl der Menſchen ab, ſie iſt nicht etwas objektiv Beſtimmtes; ferner nicht die ultraſtellare Weltmaterie mitſamt dem Strahlendruck u. a. m.

---

[1] Der Verfaſſer ſagt wörtlich: „Hat man die Beſtimmtheit zugegeben und wird einem nachher die Dreſſelſche Auffaſſung auseinandergelegt, ſo ſitzt man tatſächlich in der Schlinge und kann ſich ſchließlich nur dadurch herauslöſen, daß man ſeine anfängliche Zuſage rückgängig macht und erklärt: Nein, in dieſem Sinne iſt die Beſtimmtheit durchaus keine ‚ſichere Tatſache‘, ſondern ſoll gerade noch erſt bewieſen werden“ (S. 35). Aber doch nur dann „rückgängig macht“, wenn es erlaubt iſt. Erlaubt iſt aber nur, zu ſagen: „das ſehe ich nicht ein, das iſt für mich, für meine Erkenntnis noch keine ſichere Tatſache“, nicht aber, zu ſagen: „das iſt durchaus keine ſichere Tatſache“. — Wir haben hier einfach den Fall: Gegeben ſind eine exiſtierende Energie (A) eines beſtimmten Körpers, deren Größe unbekannt und auch experimentell nicht meßbar iſt, und 1 Erg (a), alſo zwei ihrem objektiven Werte nach genau feſtgelegte Größen. Das Verhältnis $A : a = x$ iſt dann doch offenbar auch eine eindeutig beſtimmte, reſtfrei abzählbare Größe, eine ganz beſtimmte endliche, ganze oder gebrochene Zahl. Nur in dieſem Fall hatte A einen objektiv beſtimmten Wert. Eine exiſtierende Energiemenge aus unendlich vielen Erg, d. h. aus einer Anſammlung oder einer Reihe von Erg ohne Ende, erſcheint mir als etwas Vernunftwidriges. Alles Geſchaffene, das exiſtiert, kann nur durch Umgrenzung, durch eine Grenze beſtimmt werden; das Unerſchaffene, durch ſich Exiſtierende allein erlangt ſeine Beſtimmtheit durch den Mangel einer jeden Grenze.

Wo der Verfasser das „Intensitätsgesetz“ in seiner Beziehung zum Entropiesatz bespricht, stimmt nicht alles glatt. Zunächst wird der Charakter einer Energieverschiebung und einer Energieverwandlung nicht klar gekennzeichnet, auch werden diese beiden Arten der Energieänderungen nicht säuberlich auseinandergehalten. Bei der Energieverschiebung sinkt eine Energieart ohne Änderung ihrer Form von einer Intensität J_1 in ein tieferes Intensitätsniveau J_2 hinab und verliert dabei an Arbeitswert. Jede solche Verschiebung ist notwendig mit einer Energieverwandlung verknüpft und diese bildet einen integrierenden Teil des Vorganges. Die hierbei neu entstehende Energie bildet ein Äquivalent des Arbeitswertes, den die verschobene Energie eingebüßt hat, und ist proportional der Intensitätssenkung $(J_1 - J_2)$ in der verschobenen Energie. Reine Energieverwandlungen, als zweite Art der Energieänderungen, ereignen sich ohne gleichzeitige Energieverschiebung. Wird z. B. eine vom elektrischen Strome durchflossene Drahtrolle in geeigneter Weise durch ein magnetisches Feld bewegt, so wandelt sich im Drahte unmittelbar elektrische Energie in kinetische um, ebenso wird bei chemischen Änderungen chemische Energie unmittelbar in thermische Energie verwandelt. Das Intensitätsgesetz bezieht sich nur auf die Energieverschiebungen. Weil Isenkrahe diesen Unterschied zwischen den beiden Arten von Energieänderungen nicht im Auge behalten hat, machte ihm das Intensitätsgesetz unnötige Bedenken. So stößt er sich an dem Satze: „Alle Energieverschiebungen und die sie begleitenden Energieverwandlungen sind an die vom Intensitätsgesetz verlangte Bedingung geknüpft“, welcher nach Obigem selbstverständlich ist, wenn man beachtet, daß hier — wie ja auch ausdrücklich gesagt wird — nicht von reinen Energieverwandlungen die Rede ist.

Aus dem gleichen Grunde stellen sich auch Mißverständnisse ein bei Besprechung des Intensitätsfaktors. Daß die Intensitätsfaktoren der verschiedenen Energiearten nicht gleicher „Dimension“ sind, ist für den „Entropiebeweis“ belanglos und hat praktisch keinen Nachteil, da die Physiker den Intensitätsfaktor bei den verschiedenen Energien auch durch verschiedene Buchstaben ausdrücken, so für die elektrische Energie durch V (Volt), in der kinetischen durch v (Geschwindigkeit), in der thermischen durch t (absolute Temperatur) usw. Wer sich dieser Mehrdeutigkeit des Intensitätsfaktors bewußt bleibt, dem wird es auch nicht einfallen, der „Vernunftwidrigkeit“ sich schuldig zu machen, daß er „Intensitäten verschiedenartiger Energieformen voneinander subtrahiert“. Ich begreife deshalb nicht, wie Isenkrahe über diesen Punkt erst bei Professor Helm besonders anzufragen sich veranlaßt sah.

Aus Isenkrahes Auseinandersetzungen kann der Leser leicht zum Glauben kommen, daß solche „Vernunftwidrigkeiten“ in meinem Aufsatze in den Laacher Stimmen und in meinem Lehrbuche der Physik vorkommen, wogegen ich entschieden protestieren muß. In dem Lehrbuche ist die Vieldeutigkeit des allgemeinen Zeichens J in nicht mißzuverstehender Weise hervorgehoben. Sodann ist weder im Lehrbuche noch im Artikel irgendwo von Differenzen $(J_1 - J_2)$ die Rede, in welchen J_1 u. J_2 verschiedenen Energiearten angehören. Die Differenz

(J_1—J_2) bedeutet ja immer den Intenſitätsfall der bei einer Energieverſchiebung verſchobenen Energie. Die Größe des Antriebes zur Verſchiebung und inſofern auch der Kraft, mit welcher die Verſchiebung eintritt, hängt offenbar von dieſer Differenz ab, wie die in meinem Lehrbuch (3. Aufl. S. 252—257) behandelten Beiſpiele jeden ſofort erkennen laſſen. In der Arbeit iſt noch das eine oder andere enthalten, mit dem ich mich nicht ganz einverſtanden erklären kann, es ſind das aber Dinge von geringem Belang. Auch iſt zu bemerken, daß durch die eben gemachten Ausſetzungen das Endreſultat der verdienſtvollen wiſſenſchaftlichen Unterſuchung nicht beeinträchtigt wird.

L. Dreſſel S. J.

Die chriſtliche Kunſt. Monatsſchrift für alle Gebiete der chriſtlichen Kunſt, der Kunſtwiſſenſchaft ſowie für das geſamte Kunſtleben. In Verbindung mit der Deutſchen Geſellſchaft für chriſtliche Kunſt herausgegeben von der **Geſellſchaft für chriſtliche Kunſt** G. m. b. H. in München. Lex.-8° 1.—6. Jahrgang. München 1905—1910. Preis für den Jahrgang (12 Hefte) *M* 12.—

Die Geſellſchaft für chriſtliche Kunſt zu München hat ſeit ihrem Beſtehen ſtets feſtgehalten an den leitenden Grundſätzen der Offenbarung und hat ihrer **Zeitſchrift** unter der umſichtigen Leitung des Kanonikus Staudhamer trotz großer Schwierigkeiten die Stellung eines allſeits geachteten Organs erworben. Wohl möchten manche hier und da etwas weniger Zugeſtändniſſe an die Moderne wünſchen. Ihnen ſtehen jedoch andere gegenüber, die gerne ganz ins Fahrwaſſer der weltlichen Kunſt einlenken würden. So bleibt nichts übrig, als einen Mittelweg zu ſuchen, alſo beide Richtungen zum Wort kommen zu laſſen, inſoweit es die Grenzen chriſtlicher Kunſt erlauben. Freilich nehmen nicht ſelten recht fremdartige neue Gebilde einen breiten Raum ein, welche zur altbewährten Ikonographie kaum mehr in Beziehung ſtehen.

Ein hervorragendes Unternehmen der Geſellſchaft iſt die Herausgabe der **Sieben Schmerzen Mariä** in farbigen, meiſterhaft ausgeführten Aquarellgravüren. Sie ſtammen von dem wohlbekannten belgiſchen Maler Joſeph Janſſens. Die bis jetzt erſchienenen Blätter (die Darſtellung im Tempel, die prächtige Flucht nach Ägypten, Maria und Joſeph auf der Suche nach dem Kinde und die Begegnung Jeſu mit ſeiner Mutter auf dem Kreuzweg) haben ca 33×40 cm Bildgröße, mit Papierrand meſſen ſie ca 50×70 cm. Der Subſkriptionspreis der vollſtändigen Serie (Ladenpreis *M* 60.—; Preis jedes einzelnen Blattes *M* 1.—) iſt nicht hoch, ſo daß der ganze Zyklus zum Schmuck einer kleinen Kapelle bei beſchränkten Mitteln erreichbar bleibt. Die Hauptfiguren treten auch bei einem entfernteren Standpunkte des Beſchauers noch klar hervor, die vornehme Farbengebung entſpricht in ihren gebrochenen Tönen dem heutigen Geſchmack, die Auffaſſung iſt fromm, ohne ſentimental und weichlich zu werden. Die Durchführung hält die weiſe Mitte ein zwiſchen den ſtrengeren Bildern des Mittelalters und den allzu naturaliſtiſchen der Neuzeit. So bleibt das Ganze frei von geiſtloſer Wieder-

holung alter Typen, ohne die sichere Bahn der Vorzeit zu verlassen. Wir werden auf die schöne Folge aller Blätter zurückkommen, wenn die noch ausstehenden Blätter fertig gestellt sind.

Gleiche Größe und Ausführung wie der Zyklus der sieben Schmerzen hat die uns vorliegende II. Serie der **Meisterwerke religiöser Kunst.** Sie enthält vier vortreffliche farbige Kunstblätter nach neueren Meistern. Die beiden Bilder von Fr. Kunz „Heilige Familie" und „Verkündigung" sind in Zeichnung und Farbe voll echter volkstümlicher Kraft. Bemerkenswert ist bei der „Verkündigung" der glücklich gelungene Versuch, den Goldgrund älterer Gemälde durch einen grünen Ton zu ersetzen. Die Madonna von Schleibner ist sinnig, Feuersteins hl. Odilia ein Meisterwerk neuerer christlicher Kunst des 20. Jahrhunderts. Preis dieser II. Serie *M* 25.—, Preis jedes Blattes *M* 8.—. Wenn unsere christlichen Künstler so weiter arbeiten, wie sie es für diese beiden Publikationen getan haben, darf man der Weiterentwicklung katholischer Kunst im frischen Geiste unserer Zeit mit Zuversicht entgegensehen.

Das erste Heft des im Kommissionsverlag der Gesellschaft für christliche Kunst erscheinenden, für die weitesten Kreise bestimmten neuen Unternehmens: **Die Kunst dem Volke,** ist bereits im vorigen Bande S. 106 empfohlen worden als trefflicher Versuch, echte Kunst unter das Volk zu bringen und der minderwertigen oder sogar schlechten illustrierten Kolportageindustrie entgegenzutreten.

Wichtige Hilfsmittel zur Förderung des guten Geschmackes in den weitesten Kreisen und zur Einführung in das Verständnis neuerer religiösen Kunst sind auch die **Andachtsbilder** (25 Stück *M* 1.—) und farbigen **Postkarten** (12 Stück *M* 1.—) der Gesellschaft; denn manche derselben sind Perlen gleich, die trotz ihres bescheidenen Glanzes bleibenden Wert haben.

Stephan Beissel S. J.

La crise religieuse du XVe siècle. Le Pape et le Concile (1418—1450). Par ***Noël Valois,*** Membre de l'Institut. Ouvrage orné de dix planches et figures. 2 vols. Lex.-8° (XXX u. 408; 426) Paris 1909, Picard. *Fr.* 20.—

Die schönen Bände könnten als Fortsetzung und Abschluß dienen zu desselben Verfassers ausgezeichnetem Werke La France et le grand schisme d'Occident, welches in vier Teilen 1896 bis 1902 erschien und in dieser Zeitschrift Bd LXIV 327 Würdigung gefunden hat. Über Frankreichs Ausnützung der im Gefolge des Schismas neu geschaffenen Verhältnisse, insbesondere der konziliaren Theorie, ist Valois inzwischen bereits 1906 mit einem weiteren namhaften Werke hervorgetreten[1], so daß in dem jetzt erschienenen die Rolle Frankreichs nicht mehr in gleicher Weise in den Vordergrund geschoben zu werden brauchte wie früher bei der Geschichte des abendländischen Schismas. Auch ist es hier nicht die Darstellung der geschichtlichen Ereignisse als solcher, was die Aufmerksam-

[1] Histoire de la Pragmatique Sanction de Bourges sous Charles VII.

keit hauptsächlich in Anspruch nimmt, als vielmehr die Geschichte einer Idee, einer theologischen Lehrmeinung. Ähnlich wie P. Bliemetzrieder 1904 in seiner Schrift „Das Generalkonzil im großen abendländischen Schisma" (vgl. LXVIII 316) nur darauf aus war, die Entstehung, Ausgestaltung und schließliche Verwirklichung des Gedankens an das aus allem Übel erlösende Generalkonzil zu geschichtlicher Anschauung zu bringen, so handelt es sich für Valois bei dem gegenwärtigen Werke in erster Linie um das Schicksal der in Konstanz proklamierten Theorie von der Superiorität des allgemeinen Konzils über dem Papst. Es ist lehrreich, für den Theologen nicht minder als für den Historiker, an diesem klassischen Beispiel zu beobachten, wie es geschehen konnte, daß eine vormals klare und allgemein festgehaltene kirchliche Lehre infolge außergewöhnlicher geistiger Bewegungen für längere Zeit und in einem namhaften Teil der Christenheit einer Trübung anheimfiel, wie es aber trotz allem — entgegen aller menschlichen Wahrscheinlichkeitsberechnung — nicht möglich war, daß jemals der Irrtum alleinherrschend wurde oder bleibend in der Kirche sich einbürgern konnte.

Valois geht von der Tatsache aus, daß eine früher nur vereinzelt auftauchende, theologisch „verwegene" Anschauung in den drangvollen Verwicklungen des Schismas allmählich als Ausgang aus dem Labyrinth, als Hilfsmittel der Not (une arme de circonstance) sich dargeboten habe. Erst von einzelnen Lehrern in Vorschlag gebracht, erlangte sie allgemach Ansehen, kam in die Mode und wurde, eben weil neu und weil mit Unterdrückung mancher inneren Skrupel, mit Hartnäckigkeit und eifersüchtiger Empfindlichkeit, ja mit wahrer Leidenschaftlichkeit verfochten. In der 4. und 5. Sitzung des Konstanzer Konzils, im April 1415, wurde diese neue Theorie von der Unterwerfung des Papstes unter das allgemeine Konzil durch Majoritätsbeschlüsse in festen Formeln niedergelegt und in der 39. Sitzung (Oktober 1417) wurden durch das Dekret Frequens, das den Papst zu der regelmäßigen Einberufung von Konzilien in bestimmten Zeiträumen verpflichten sollte, die praktischen Folgerungen daraus gezogen. Dadurch schien eine Lehre, welche frühere Jahrhunderte nie gekannt hatten, zur allgemeinen Geltung gelangt zu sein, und sie bedeutete nichts Geringeres als einen Umsturz der Verfassung in der Kirche Christi. Aus einer Monarchie schien sie plötzlich zur Republik geworden und die bisher im Papste heilig geachtete Fülle der Gewalt nach allen Richtungen eingeschränkt durch ein Repräsentativsystem, das nicht nur den Bischöfen, sondern auch Priestern und Laien Einfluß auf die Regierung der Kirche verstattete.

Dasselbe Konstanzer Konzil aber, welches in leidenschaftlicher Überstürzung solch verhängnisvolle Dekrete geschmiedet hatte, erwirkte glücklich die Verzichtleistung zweier bisherigen Prätendenten der Papstwürde und konnte nach der Absetzungserklärung über einen dritten durch die Wahl eines neuen, von der gesamten Christenheit anerkannten Papstes die lange vermißte Einheit der Kirche herstellen. Überaus schwierig war dadurch die Stellung des neuen Papstes zum Konzil. Sprach er sich offen gegen die unglücklichen Dekrete aus, so schien er das Konzil selbst zu verwerfen, auf dessen Rechtmäßigkeit seine eigene Legitimität sich gründete, und er mußte dadurch Empfindlichkeiten und Leidenschaften entfachen, die zu einem alles verheerenden Brande aufzuflammen drohten. Gab er hingegen im Sinne der zur Zeit vorherrschenden Strömung den Dekreten des Konzils die päpstliche Bestätigung, so wurde er zum Verräter an dem der Kirche anvertrauten Glaubensschatze, zum

Zerstörer des Papsttums, wie Christus es eingesetzt. Martin V., Eugen IV., Nikolaus V., die drei nächsten Päpste nach dem Konzil, hatten mit dieser Schwierigkeit zu rechnen. Bezüglich ihrer klaren Überzeugung wie ihres festen Willens, die altererbte Lehre in ihrer Reinheit zu bewahren, kann kein Zweifel sein, aber Gefahren und Schwierigkeiten der ernstesten Art hielten sie vielfach davon zurück, der Wahrheit den vollen, unzweideutigen Ausdruck und Nachdruck zu geben. Nur einer seltenen Klugheit, wie sie in Martin V., und einer heldenmütigen Festigkeit, wie sie in Eugen IV. sich fand, konnte es gelingen, trotz allem und allem die Lehre der Kirche unverfälscht auf die nachfolgenden Generationen überzuleiten.

Die Dekrete der 4. und 5. Konstanzer Sitzung gehören einer Zeit an, da dieses nur einen Teil der Kirche, die Pisaner Obedienz, darstellte, berufen von Johann XXIII., den weder die römische noch die avignonesische Obedienz als rechtmäßig gelten ließ und der auch heute vielleicht von der größeren Zahl katholischer Kirchenhistoriker als rechtmäßig nicht anerkannt wird. Die Kardinäle hatten sich gegen die Dekrete mit Entschiedenheit gesträubt, ein Teil derselben war der Sitzung fern geblieben, und von Johann XXIII., der bereits nach Schaffhausen entwichen war, wird bezeugt, daß er mündlich die Dekrete mißbilligt und verworfen habe. Nach der Verschmelzung der Pisaner mit den beiden andern Obedienzen kam niemand auf den Gedanken, die früher gemachten Dekrete nun durch das Gesamtkonzil nochmals zu bekräftigen, und als der neue Papst gewählt war und auf die allgemeinen Konzilien der Vorzeit vereidigt wurde, leistete er keinen Eid auf die Beschlüsse von Konstanz. Weder das Konzil als Ganzes noch die fraglichen Dekrete hat er jemals ausdrücklich bestätigt, und eine solche Bestätigung ist nicht einmal von ihm verlangt worden. Eine eigene neue Entscheidung über das Verhältnis von Papst und Konzil, zu welcher man ihn veranlassen wollte, unterließ er mit Wohlbedacht. Was er ausdrücklich guthieß, waren die Beschlüsse der Synode in Bezug auf die hussitische Irrlehre durch die Bulle In eminentis vom 22. Februar 1418 und alles, was in Bezug auf die Schrift des Dominikaners Joh. von Falkenberg auf dem Konzil und durch Konzilsbeschluß (conciliariter sed non aliter) sei entschieden worden (22. April 1418). Seit Martin V. Papst war, wurden die ferneren Dekrete nur noch in seinem Namen sacro approbante concilio erlassen. In der Bulle, die er am 10. Mai 1418 in einem öffentlichen Konsistorium in Gegenwart des Königs Sigismund verlesen ließ, nahm er aufs unzweideutigste die höchste Lehrautorität in Glaubenssachen für den päpstlichen Stuhl in Anspruch und verwarf jeden Versuch, in Glaubensfragen vom Papst an ein Konzil zu appellieren. Zwar sah er ein Postulat der Klugheit darin, den Bestimmungen des Dekretes Frequens über die periodische Abhaltung allgemeiner Konzilien fürs erste Folge zu leisten, ließ aber keinen Zweifel darüber, daß er sich das volle, freie Recht zuschreibe, nach eigenem Dafürhalten Konzilien zu berufen, zu verlegen oder zu schließen. Als die Leitidee seines ganzen Pontifikates bezeichnete er in feierlicher Bulle vom 8. Januar 1425: „die Gesamtkirche in ihrer wohlgegliederten Verfassung zu festigen und dem Heiligen Stuhl die oberste Autorität ungeschmälert zu erhalten".

Von seinem vielgeprüften Nachfolger Eugen IV., der für diese Erhaltung der obersten Autorität wahre Martyrien erduldet und einen geradezu verzweifelten Heldenmut bewiesen hat, ist die katholische Lehre in Bezug auf diesen Fundamentalpunkt der kirchlichen Verfassung noch deutlicher und nachdrücklicher den Gläubigen vor Augen gestellt worden. Es genügt, hinzuweisen auf die berühmte Definition des Konzils von Florenz, auf die Konstitution Moyses vom 4. September 1439

und die noch einschneidendere Bulle Etsi non dubitamus vom 20. April 1441. Gleichwohl ließen die überaus schwierigen Zeitverhältnisse und die dringendsten Rücksichten pastoraler Klugheit Eugen IV. ebensowenig wie seinen Vorgänger den kühnen Schritt wagen, jene Konstanzer Beschlüsse über die Superiorität des Konzils ausdrücklich zu verwerfen. Die Gegenströmung war noch zu stark, die Empfindlichkeiten und Leidenschaften noch zu rege. Bereits mit der letzten tödlichen Krankheit ringend, sah Eugen IV. sich sogar genötigt, um der Kirche endlich den Frieden zu geben, eine Art förmlicher Anerkennung für das Konstanzer Konzil und dessen Dekrete auszusprechen, wie man es von Martin V. nie erlangt hatte. Eugen IV. begnügte sich aber damit, dieses Zugeständnis niederzulegen in einem Briefe an den deutschen König Friedrich III. und die Kurfürsten von Mainz und Brandenburg, und er tat es mit der behutsamsten Abwägung jedes einzelnen Ausdrucks und unter der scharf akzentuierten Erklärung, daß der Papst hierbei „in nichts abzuweichen gedenke von der Lehre seiner Vorfahren". Durch alle seine Vorsichten und Vorbehalte noch nicht beruhigt, gab Eugen IV. gleichzeitig eine geheime Erklärung zu Protokoll, daß er, durch schwere Krankheit an genauerer Prüfung der betreffenden Aktenstücke verhindert, alles zurücknehme und für nichtig angesehen wissen wolle, was etwa in seinem Schreiben der überlieferten Lehre der Väter entgegen oder der obersten Autorität des römischen Stuhles nachteilig befunden werden könnte.

Durch solche Gewissenhaftigkeit der Inhaber des Stuhles Petri blieb zwar die katholische Wahrheit für eine fernere Zukunft sicher geborgen, allein dem Zustand der Unklarheit war kein Ende bereitet, in welchem die konziliaren Theorien mit all ihren Auswüchsen und Folgerungen sich weiter verbreiten und immer mehr festsetzen konnten, die namentlich in Frankreich und Deutschland die Mehrzahl der Geister befangen hielten. Noch in dem vielgenannten Buche des Bischofs Maret 1869 bei Gelegenheit des vatikanischen Konzils wurden dieselben mit siegesbewußter Lebhaftigkeit zur Geltung zu bringen versucht. Erst die damaligen großen Geisteskämpfe und die Entscheidung des vatikanischen Konzils haben dem 400jährigen Streite für immer ein Ende gemacht.

Bedenkt man, daß die Lehre von der Suprematie der Konzilien, eine echte doctrine française, bis zum Vaticanum als der Augapfel des Gallikanismus gegolten hat, so wird man dem neuen Werke des bewährten französischen Geschichtschreibers eine um so größere Wichtigkeit und Bedeutung zuerkennen. Zu der dogmatischen Definition des Vaticanums mit seinen theologischen Unterlagen tritt nun hier eine mit allen Mitteln der wissenschaftlichen Forschung geführte historische Rechtfertigung, der geschichtliche Nachweis für die niemals völlig unterbrochene alte kirchliche Tradition.

Bei diesem besondern Werte, der dem Werke zukommt, wirken gewisse Schattierungen, die man ihm sonst vielleicht zum Mißverdienst hätte anrechnen können, für das Hauptresultat eher verstärkend mit. Von einer unantastbaren, streng wissenschaftlichen Methode ganz abgesehen, zeigt sich der Verfasser nichts weniger als durch „ultramontane" Neigungen beeinflußt. Sein Urteil über den heldenmütigen Dulder Eugen IV. ist durchweg streng, oft bis zur Härte, und könnte zu mancher Einsprache Anlaß bieten. Gelegentliche düstere Schlaglichter auf das Treiben der Basler halten den Verfasser nicht zurück, wiederholt und mit großer Emphase den absoluten guten Glauben und die vollendete Selbstlosigkeit der demagogischen Führer zu betonen. Aber es drängt sich hier die notwendige Unterscheidung auf zwischen einem guten Glauben, der auf demütiger und gewissenhafter Prüfung beruht, gegenüber dem skrupellosen Festhalten an einer mit Leidenschaft umklammerten Zeitmeinung.

Männer wie Kardinal Ceſarini und Enea Silvio, teilweiſe auch Nikolaus von Cues ſind trotz des „abſoluten guten Glaubens“, mit dem ſie der konziliaren Theorie gehuldigt hatten, völlig anderer Meinung geworden, ſobald ſie anfingen, auf die Gegengründe zu horchen und ernſtlicher nach beiden Seiten zu prüfen. Auch die dem Andenken einiger der revolutionären Führer von ihrem Anhang gewidmete religiöſe Verehrung nimmt der Verfaſſer ernſter, als ſie genommen zu werden verdient. Es iſt dieſe Art Apotheoſe eine häufige Erſcheinung gegenüber Vorkämpfern unkirchlicher Eigenmeinungen. Man braucht dafür nicht bis zur Husverehrung der Böhmen zurückzugehen; das 19. Jahrhundert hat bei dem Jüngerkreis eines Georg Hermes, eines Anton Günther u. a. ähnliches geſehen.

Valois hat das Verdienſt, in L. Therunda, einem Beamten der päpſtlichen Kanzlei, einen kritiſchen Bekämpfer der Konſtantiniſchen Schenkung nachgewieſen zu haben, welcher vor der Schrift des Laurentius Valla noch um fünf Jahre den Vorſprung hat, zugleich aber auch als ausgeſprochener Gegner der weltlichen Herrſchaft des Papſtes ſich erweiſt. Im Zuſammenhang mit den Schilderungen der Zeitlage, die Eugen IV. nötigte, zur Wiedergewinnung ſeiner Staaten gewiſſenloſe Bandenführer mit den Ehren und Schätzen der Kirche zu bereichern und ſelbſtſüchtigen Fürſten mit Zugeſtändniſſen auf kirchlichem Gebiete entgegenzukommen, könnte die ausführliche Wiedergabe der Ausführungen dieſes Therunda nach der Faſſung, in der ſie ſich finden, den Eindruck wecken, als ob eine grundſätzliche Bekämpfung der weltlichen Herrſchaft des Papſtes in der Abſicht oder doch in den Gedanken liege. Dies um ſo mehr, als nach der andern Seite hin das wichtige Moment außer acht gelaſſen wird, daß das Baſler Konzil den Kirchenſtaat als einen Beſitz der Geſamtkirche für ſich in Anſpruch nimmt und deſſen Wichtigkeit für den Sitz der kirchlichen Zentralgewalt recht wohl zu ſchätzen weiß. Dieſer unwillkürliche Eindruck auf den Leſer, wenn auch kaum zu beſtreiten, iſt jedoch nicht notwendig auf Hintergedanken des Verfaſſers zurückzuführen. Er gab, was er fand. Auf Gegenmomente hinzuweiſen, auf noch ſchlimmere Mißverhältniſſe und Gefahren für die Kirche, die leicht entſtehen können, wenn der Papſt des eigenen Länderbeſitzes und damit der Unabhängigkeit entbehrt, lag außerhalb des geſchichtlichen Rahmens.

Mit vielen franzöſiſchen Hiſtorikern teilt der Verfaſſer den Vorzug einer gefälligen Stoffgliederung und feſſelnden Darſtellung. Nicht wenig wird zu letzterer beigetragen durch einen neckiſchen, faſt ſpielenden Ton, mit dem die Ereigniſſe geſchildert, die Perſonen charakteriſiert werden und der zuweilen der Satire ſich nähert. Es verrät dies den Mann von Geiſt und den Erzähler, der, angefüllt mit ſeinen Forſcherreſultaten, in heiterer Ruhe künſtleriſch geſtaltend über den Maſſen ſeines Stoffes ſteht. Das lieſt ſich alles ſo pikant, ſo leicht und anregend wie ein literariſches Zeitungsfeuilleton. Allein ſo vorteilhaft ſolche Vorzüge für die Erweiterung des Leſer- und Abnehmerkreiſes auch wirken mögen, weiſen ſie doch ihre bedenklichen Seiten auf. Die Mehrzahl der deutſchen Leſer wird ſich ſchwer darein finden können, Angelegenheiten vom höchſten Ernſt, wo bald die Gefährdung fundamentaler Glaubenswahrheiten, bald die Mitſchuld an grauenhaften Verbrechen in Frage kommt, oft in ſcherzhaftem oder gar ſpottendem Tone behandelt zu ſehen. Bei aller Bewunderung für die Darſtellungsgabe des ausgezeichneten Forſchers und Geſchichtſchreibers möchte man das Werk gerade nach dieſer Hinſicht nicht als Vorbild hingeſtellt ſehen.

Eine ſolche Verſchiedenheit in der Richtung des Geſchmackes hindert natürlich nicht im mindeſten, auch dieſem neuen Werke mit all dem reichen und wichtigen Inhalt und all den neuen Aufſchlüſſen, die es bietet, die volle Anerkennung auszuſprechen. Die oft ſtürmiſchen konziliaren Verhandlungen von Konſtanz, Siena und Baſel, die kirchlichen und politiſchen Maßregeln der Päpſte und der ſich überſtürzende Gang der Zeitereigniſſe nehmen an ſich ſchon die volle Aufmerkſamkeit in Anſpruch. Dabei iſt es eine lange Reihe bedeutender Perſönlichkeiten und merkwürdiger Charaktergeſtalten, die vor dem Auge vorübergeführt werden, teils altbekannte Träger gefeierter Namen, teils aus langer Vergeſſenheit zum erſtenmal wieder emportauchend. Ein gutes Stück ernſter Kirchengeſchichte liegt vor in leichtem, anziehendem Rahmen, der Schlüſſel zu einer der gefahrvollſten kirchlichen Kriſen, die es je gegeben und die ſchadenbringend weiter gewirkt hat bis in die Tage des vatikaniſchen Konzils.

Otto Pfülf S. J.

Fügung und Führung. Ein Briefwechſel mit Alban Stolz. Herausgegeben von Dr **Julius Mayer**, ord. Profeſſor an der Univerſität Freiburg i. Br. 8° (VI u. 272) Freiburg 1909, Herder. *M* 2.20; geb. *M* 3.—

Die zahlreichen Freunde und Verehrer von Alban Stolz werden dem Herausgeber für dieſes wertvolle Buch aufrichtigen Dank wiſſen. Es enthält die faſt lückenlos erhaltene Korreſpondenz zwiſchen dem beliebten Volksſchriftſteller und der Konvertitin Julie Meineke. Wenn ſich die bisher veröffentlichten Werke von Alban Stolz auch heute noch einer ungeſchwächten Volkstümlichkeit und Wertſchätzung erfreuen, ſo iſt jeder neue Beitrag aus den noch ungedruckten Schriften doppelt willkommen. Da es ſich hier überdies um den Briefwechſel mit der Tochter eines in der wiſſenſchaftlichen Welt ehrenvoll genannten Gelehrten, des Berliner Philologen Dr Auguſt Meineke, handelt, die ihrerſeits die mannigfachſten Beziehungen zu andern Konvertiten, zu katholiſierenden Proteſtanten, zu Orthodoxen und Freigeiſtern faſt aller Schattierungen unterhielt, ſo findet der Leſer in dem mäßig großen Bande des Intereſſanten und Lehrreichen überaus viel.

Julie Meineke beſaß von Natur aus ein edles, tief religiöſes Gemüt, welches im Proteſtantismus indes ſo wenig Befriedigung fand, daß ſie mit ungefähr zwanzig Jahren faſt nie mehr die Kirche beſuchte. Im Jahre 1857 kam das bisher nur in proteſtantiſcher Umgebung aufgewachſene Mädchen zu kurzem Ferienaufenthalt nach Freiburg i. Br., wo ſie zum erſtenmal katholiſches Leben in der Nähe beobachten konnte und wo unter anderem das glanzvolle Fronleichnamsfeſt einen bleibenden Eindruck auf ihre empfängliche Seele machte. Sie lernte Alban Stolz jedoch erſt kurz nach ihrer Rückkehr in Berlin, und zwar lediglich aus ſeinen Schriften kennen. Nachdem Julie ſein „Spaniſches für die gebildete Welt“ geleſen hatte, ſchrieb ſie am 8. Oktober 1858 mit zagendem Herzen einen Brief an den Verfaſſer, worin ſie ihr Verlangen nach einer geiſtlichen Führung, ja ihre Hinneigung zur katholiſchen Kirche ausdrückte. Stolz antwortete ihr um-

gehend, und Julie betrachtete es als eine besondere Fügung Gottes, daß er mit ihr in regelmäßigen Briefwechsel trat und tatsächlich bei ihr nun bis zu ihrem Tode die geistliche Führung übernahm.

Die lebhafte, immer sehr edel gehaltene Korrespondenz eröffnet uns einen Einblick in die Schwierigkeiten, die sich für Konvertiten selbst unter günstigen Umständen so häufig einstellen. Obwohl Julie schon in ihrem ersten Brief von ihrer beabsichtigten Rückkehr zur katholischen Kirche spricht, verzögerte sich dieses wichtige Ereignis noch geraume Zeit. Innere Schwierigkeiten hatte die Jungfrau kaum zu überwinden, von Anfang an tritt sie uns in ihren Briefen mit einem ruhigen, klaren sensus catholicus ausgerüstet entgegen, dem man seine Bewunderung nicht versagen kann. Wohl erbittet sie von Stolz zuweilen Belehrung über dieses oder jenes katholische Dogma, aber eigentlich niemals Antwort auf Beängstigung und Zweifel. Dagegen wurde es den Eltern schwer, ihrer Tochter das Jawort für den Übertritt zu geben, und Julie scheute sich natürlich, durch ein schroffes Vorgehen einen Mißton in das gute Verhältnis, das sie mit ihrer Familie verband, zu bringen. Endlich am 21. Juni 1859, dem Namenstag ihres hochverehrten, fern weilenden Seelenführers, legte sie in der Kapelle des Ursulinenklosters zu Berlin das katholische Glaubensbekenntnis ab.

Der Briefwechsel wurde fortgesetzt und beweist auf jeder Seite den hohen Seelenadel der beiden Schreibenden. In den Briefen von Alban Stolz zeigt sich auch der ungemein praktische, man könnte sagen nüchterne Kenner des Menschenherzens. So schreibt er am 7. Dezember 1858, als Julie noch schwere Kämpfe durchzumachen hatte:

„Sie müssen lernen, Stimmungen und Treue des Willens genau voneinander zu unterscheiden. Jene wechseln in der Seele wie das Wetter, trübe sind oft auch Prüfungen und nicht ein Zeichen, daß man herabgekommen ist. Die Hauptsache ist immer, daß der Wille treu an Gott und den gemachten Vorsätzen festhält. Allerdings verdirbt man oft durch eigene Schuld die Stimmung, und ich möchte Ihnen, soweit es Ihre Verhältnisse zulassen, dasselbe raten, was ich vorige Woche im Leben einer heiligen Spanierin las, der hl. Johanna vom Kreuz; dieser antwortete der Schutzengel auf die Frage, was zum gottseligen Leben besonders erforderlich sei: ‚Friede, Gebet, Stillschweigen'. Auf viele Erörterungen mit den Ihrigen, soweit nichts damit gewonnen wird, müssen Sie sich nicht einlassen; die einfache Erklärung: ‚Ich verlange Gewissensfreiheit und muß meiner Überzeugung folgen', genügt. Suchen Sie vorderhand mehr durch Gott im Gebet auf die Ihrigen zu wirken" (S. 28).

Julie konnte ihrem geistlichen Berater später immer häufiger von der allmählichen, glücklichen Umstimmung der ganzen Familie Meineke zu Gunsten der katholischen Wahrheit erzählen. Der Mutter las sie regelmäßig die Schriften von Stolz vor, die nach ihrem Zeugnis damals unter den Protestanten Norddeutschlands große Verbreitung fanden, unermeßlich viel Segen stifteten und manche Konversion veranlaßten. Der anregende Briefwechsel zwischen den zwei seelisch so durchaus gesunden, jeder Schwärmerei abholden Menschen sollte übrigens ein frühes, unerwartetes Ende finden. Am 15. September 1861 starb Julie nach kurzer,

aber heftiger Krankheit eines seligen Todes im Alter von 33 Jahren. Segen war von ihr ausgegangen, und der erbauliche Hinscheid der geliebten Tochter vervollständigte und vertiefte den günstigen Eindruck, den die Lebende durch ihre ungekünstelte praktische Frömmigkeit auf ihre Umgebung gemacht hatte. Herrliche Zeugnisse dafür sind die herzlichen Briefe, welche der Reihe nach Vater, Mutter, Brüder und Schwestern der Verstorbenen an Alban Stolz schrieben. Diese Briefe bilden auch den wohltuenden Abschluß des von Professor Mayer mit großer Sorgfalt und peinlicher Genauigkeit zusammengestellten Buches, das vor allem für die Bibliothek des Priesters und des Seelenführers überhaupt eine wertvolle Bereicherung bedeutet.

Alois Stockmann S. J.

Bücherschau.

Nomenclator literarius recentioris Theologiae catholicae Theologos exhibens aetate, natione, disciplinis distinctos. Edidit et commentariis auxit Hugo Hurter S. J. Tomus IV: Theologiae catholicae saeculum secundum post Concilium Tridentinum, 1664—1763. Editio tertia. 8° (VIII u. 2064 Sp.) Oeniponte 1910, Wagner. *M* 24.—

Der Nomenclator des P. Hurter umspannt ein Gebiet, wie man es heute nur mehreren Arbeitskräften zuweisen würde. Anfangs war der große Arbeitsplan auf engere Grenzen beschränkt: er setzte erst mit dem Trienter Konzil ein. Den drei Bänden wurde 1899 ein vierter über die Zeit der Scholastik, 1903 ein fünfter über die Jahrhunderte der Patristik angefügt. Heuer liegt der Band II der 2. Auflage vermehrt und verbessert vor, zählt aber als Band IV der 3. Auflage, weil die Bände über Patristik und Scholastik vorangestellt wurden. Wir hoffen, daß es dem unermüdlichen Verfasser, der zur Zeit an der Universität Innsbruck das 104. Semester liest, gelingt, auch den V. Band (Theologen von 1764 bis 1894) in der 3. Auflage selbst fertig zu stellen. Als Nachschlagebuch hat sich der Nomenclator sehr bewährt und in allen Bibliotheken Aufnahme gefunden. Über jeden früheren Theologen gibt er biographische Notizen, führt die einzelnen Werke und die besten Ausgaben an und fällt ein Urteil über die Lehre und die Echtheit der ihm zugewiesenen Schriften. All dies in den knappen Ausdrücken und Grenzen, wie sie ein Werk, das 1900 Jahre umspannt, selbstverständlich fordert. Es will für jeden, der einen Autor oder eine größere Zeit monographisch behandeln soll, ein erstes Hilfsmittel sein. In sehr vielen Fällen erweist es sich als unentbehrliches Nachschlagebuch. Von der Kritik muß das Werk billigerweise in der großen Gesamtanlage gewürdigt werden, denn es ist selbstverständlich, daß jeder Spezialist zu den einzelnen Angaben vielfach Besserungen und Änderungen notwendig finden wird. Einige seien angeführt: Spalte 1953 muß es statt Broderſen Nik. heißen Broedersen, wie er Sp. 1629 richtig genannt wird. — Sp. 192 fehlt bei Besian Arroy in der Literaturangabe die Monographie von M. Bertrand, 1902 Lyon. — Bei Albizzi Sp. 594 fehlt unter seinen Schriften Risposta. 1678 Rom. — Sp. 895 Freschiott ist im Index Sp. 1969 Freschott geschrieben und heißt richtig Freschot. — Sp. 306, Nr 132 ist bei Gilbert

Grimaud als Literatur nachzutragen Mélanges de biographie et d'histoire von M. Bertrand, 1885 Bordeaux, wo außer einem curriculum vitae noch Werke angegeben ſind. — Sp. 1259 iſt bei J. Marsollier, Histoire de l'Inquisition et son origine, Coloniae 1693, 12°, sub nomine ficto Petri Marteau, durch den Text nicht klar, daß das Pſeudonym auf den Verlag in Köln geht, und nicht, wie man annehmen könnte, auf den Autor. — Sp. 425 Anm. 2 heißt der Autor der Monographie über Gilbert de Choiſeul Desmons, ſtatt M. F. Desmonts, für 1907 iſt 1906 zu ſetzen. Gerade die übergroße Nützlichkeit des Nomenklators legt den Wunſch nahe, der greiſe Autor möge ſchon jetzt jungen Nachwuchs zur Mitarbeit heranziehen, damit das Nachſchlagebuch dauernd den hohen Wert von heute behalte.

La valeur historique du quatrième Évangile. Par M. Lepin. 8° Première partie: Les récits et les faits. (XII u. 648) Deuxième partie: Les discours et les idées. (426) Paris 1910, Letouzey et Ané. *Fr.* 8.—

Die Schrift richtet ſich gegen diejenigen, die im vierten Evangelium nur Symbole und Allegorien, freie Redekompoſitionen und ſpekulative theologiſche Ideen des Verfaſſers ſehen wollen, hauptſächlich alſo gegen Loiſy, Réville, Wrede, Holtzmann. Nach Loiſy ſind die Zeichen, die Jeſus verrichtet, z. B. die Verwandlung des Waſſers in Wein, die Heilung des Gichtbrüchigen uſf., nicht Wunder, Tatſachen zum Erweiſe ſeiner göttlichen Sendung, ſondern allegoriſche Darſtellung einer religiöſen Wahrheit. Die Heilung des Blindgeborenen iſt keine Tatſache, nur der Ausdruck, ſozuſagen die Verkörperung, für Chriſti Wort: „Ich bin das Licht der Welt"; die Erzählung der Auferweckung des Lazarus ſoll nur die geiſtige Erweckung der Menſchheit zur Anſchauung bringen. Mit unermüdlicher Geduld und in muſterhafter Kleinarbeit geht nun Lepin den weitſchweifigen Erörterungen Loiſys nach, deſſen Ausführungen öfters nur ein Abklatſch aus Strauß' „Neues Leben Jeſu" ſind, und zeigt ſcharf und klar die inneren Widerſprüche, die bodenloſen Willkürlichkeiten und Phantaſtereien einer ſolchen allegoriſchen Auslegung. Sodann wird der Beweis erbracht, daß der vierte Evangeliſt durchaus nicht ſeinen Stoff nur von den Synoptikern borgt, deren Erzählungen nur umformt, kombiniert, ſteigert, ſondern daß er einen reichen Schatz eigenen und echten Materials hat. Ebenſowenig ſind die Vorwürfe begründet, der Evangeliſt ergehe ſich in Künſteleien, in unwahrſcheinlichen Darſtellungen und ſetze ſich in vielſeitigen Widerſpruch mit den Synoptikern. In gleicher Weiſe wird auch der geſchichtliche Charakter der Reden Jeſu gewährleiſtet und in die Erörterung der Fragen eingetreten: Spiegeln die Reden die Verhältniſſe der chriſtlichen Gemeinde am Ende des 1. Jahrhunderts wieder? Sind die Zuſtände dem römiſchen Reiche und der Synagoge gegenüber berückſichtigt, wie ſie Ende des 1. Jahrhunderts exiſtierten? ebenſo die kirchlichen Einrichtungen derſelben Zeit? u. dgl. m. Überall bekundet Lepin ausgebreitete Kenntniſſe, geſundes Urteil, Klarheit in Aufdeckung der vielfachen Irrgänge und Sophismen und Sicherheit in der Begründung der Wahrheit.

Brevis Commentarius in S. Pauli apostoli epistolam ad Romanos usui studiosorum s. Theologiae accommodatus. Auctore Iosepho Niglutsch. Editio altera emendata. gr. 8° (VI u. 186) Tridenti 1909, Seiser. *M* 2.10

Was in dieſen Blättern (LXXVI 573) von des Verfaſſers Brevis Commentarius in Evangelium S. Matthaei geſagt wurde, gilt auch von dem vorliegen-

den Hilfs- und Lernbuch für die Hörer exegetischer Vorlesungen. Die Haupt- und Unterabteilungen sind sachgemäß, die jeweiligen Inhaltsangaben klar und übersichtlich, der Fortschritt der Gedanken und die Beweisführung des Apostels werden recht gut hervorgehoben; die Einzelerklärung ist bestimmt und ausreichend begründet. Für exegetische und dogmatische Erläuterungen ist eine gute Auswahl von Stellen aus Augustin, Thomas von Aquin, Tolet, Franzelin getroffen. Gut wird zu 5, 1 (gegen die lat. Übersetzung) bemerkt, der Satz sei vielmehr eine Folgerung als eine Aufmunterung, und trefflich wird zu 5, 12: peccatum intravit in mundum, verwiesen auf 8, 22 und so dem Ausdruck seine über das Menschengeschlecht hinausgehende Bedeutung gewahrt. Auch zu 8, 37 ist mit gutem Grund die griechische Lesart bevorzugt: wir siegen glänzend (ὑπερνικῶμεν) per eum qui dilexit nos, statt der lateinischen propter eum.

Neue Waffen für Katholiken zur Wehr gegen alte und moderne Irrtümer und Vorwürfe. Von Jak. Hubert Schütz. 8° (XVI u. 290) Kevelaer 1909, Thum. Geb. *M* 2.—

Von des Verfassers „Moderne Phrasen in Salon und Hütte" wurden in vier Wochen 5000 Stück verkauft. An sie schließt sich dies neue Buch an, worin manche der gegen die geistliche Obrigkeit und den katholischen Klerus häufig vorgebrachten Beschuldigungen widerlegt sowie Erläuterungen über einige „bei uns einheimische Konfessionen" in volkstümlicher Sprache kurz und klar gegeben werden, und zwar im Geiste einer großherzigen Liebe, welche hie und da recht weit, vielleicht zu weit geht. Das handliche Buch ist sehr brauchbar und wird manchen Leser in den Stand setzen, landläufigem, oberflächlichem Gerede gegen den Glauben und dessen Vertreter in passender Weise entgegenzutreten.

Supplementum editioni V. Summulae Theologiae moralis Iosephi Cardinalis d'Annibale, complectens praecipua ex actis et decretis novissimis s. Sedis. Curante Dominico Mannajoli, Episcopo Faliscodunensi. 8° (144) Romae 1909, Desclée. *L* 1.—

Vor einiger Zeit wurde die 5. Auflage der Summula des Kardinals d'Annibale herausgegeben. (Vgl. diese Zeitschrift LXXV 326.) Der hochw. Bischof Mannajoli von Montefiascone hat nun dazu eine Ergänzung veröffentlicht. Die erste Absicht des Autors war dabei, zu verbessern, was gegen die Ansichten d'Annibales in das Buch hineingetragen sei durch fremde Hand. Damit befaßt sich n. XXI und etwa noch n. IV, zusammen etwas mehr als 5 Seiten. Aber in der längsten polemischen Auseinandersetzung scheint der Verfasser gegen d'Annibales Ansicht selber vorzugehen. Es handelt sich da um die Beicht eines, der (bedingungsweise) wieder getauft wird. Der verstorbene Kardinal hatte in der 3. Auflage, der letzten, die aus seiner Hand hervorging, gesagt: für die übrigen Länder außer England halte er die Ansicht, welche die Beicht nicht verlangt, für wahrscheinlich. Mannajoli will jedoch die allgemeine Verpflichtung nachweisen und verwendet darauf die ganze n. XIV, 30 Seiten. Gut ist dabei jedenfalls, daß man am Anfang die positiven Dokumente, vier an der Zahl, zusammengestellt findet. Aber diese ganze Abhandlung hätte besser ihren Platz in einer wissenschaftlichen Zeitschrift gefunden. Der Wert der Schrift liegt indessen in den übrigen 22 Stücken, welche den Zweck verfolgen, die nötigen Ergänzungen aus dem Gebiete des positiven Rechtes beizubringen. N. I setzt die neue Einrichtung der römischen Behörden auseinander. In n. VIII werden die verschie-

denſten Dokumente über den Modernismus geſammelt vorgelegt. In n. XIII findet man die neueſten Verfügungen über die Meßſtipendien. In n. XVI—XIX iſt alles zuſammengeſtellt, was ſich auf die heilige Kommunion bezieht. XXII—XXV bieten nicht bloß die neueren Beſtimmungen über Verlöbnis und Ehe, ſondern auch die Antworten, die auf vorgelegte Zweifel von Rom aus ergingen. Die Arbeit hält, was ſie auf dem Titelblatt verſpricht: complectens praecipua ex actis et decretis novissimis s. Sedis. Inſofern verdient ſie auch jenen empfohlen zu werden, die mitten im kirchlichen Leben ſtehen und die neueſten Beſtimmungen brauchen, denn ſie bietet die Dokumente über die einzelnen Fragen gut zuſammengeſtellt.

Der hl. Karl Borromäus und das Rundſchreiben Pius' X. vom 26. Mai 1910. Zur Aufklärung des katholiſchen Volkes. Von Clericus Rhenanus. 8° (88) Mainz 1910, Kirchheim. 50 *Pf.*

Was während der Tage der Enzyklikahetze in katholiſchen Blättern zur Wahrung der Beſonnenheit und zur Steuer der Wahrheit geltend gemacht wurde, ganz beſonders in den ausgezeichneten Artikeln der „Schleſiſchen Volkszeitung", findet ſich hier geſchickt zuſammengefaßt zu einer ungemein ruhigen, friedlichen und allſeitig wohlwollenden Belehrung für das Volk. Zur volleren Würdigung der Enzyklika wird das kurze, volkstümliche Lebensbild des hl. Karl Borromäus vorangeſtellt, das Pfarrer Hepp vor etwa ſechzig Jahren veröffentlicht hat. Der Inhalt der Enzyklika wird ſodann nach dem Auszug der „Schweizeriſchen Kirchenzeitung" wiedergegeben, die beſonders verſchrieene Stelle im vollen Wortlaut und mit näherer Erklärung beigefügt. Schließlich wird dem ganzen künſtlich heraufbeſchworenen Lärm eine katholiſche Antwort gegenübergeſtellt. Minoritäten, welche lange Druck erfahren haben, iſt es eigen, leicht ſich erſchrecken und in Verwirrung bringen zu laſſen. Den Gegnern der katholiſchen Kirche iſt dieſe pſychologiſche Erſcheinung an den Opfern ihrer Unduldſamkeit nicht entgangen und ſkrupellos wiſſen ſie die Erfahrung auszunutzen. Um ſo dankbarer iſt es zu begrüßen, daß durch eine ſolche Flugſchrift dem erſchreckten Volke rechtzeitig Beruhigung und Belehrung geboten wird. Dem blinden Lärm ſtellt ſie ruhige Klärung, dem fanatiſchen Schmähen die Mahnung zu Milde und Duldſamkeit entgegen.

Jenſeitsreligion. Erwägungen über brennende Fragen der Gegenwart: Diesſeits- oder Jenſeitsreligion, Lebensrichtungen, Religion und Kultur, Zukunftsreligion. Von Dr Georg Grupp. 8° (XII u. 202) Freiburg 1910, Herder. *M* 3.—

Der gelehrte Verfaſſer iſt nicht in allweg mit den „Intellektualiſten" zufrieden. Die ſchlimmen Intellektualiſten werden erwidern, daß es in ſeinem übrigens ſchönen und erwärmenden Buche eben doch auch zuweilen an Durchſichtigkeit fehle, daß die Zone des Un-, Über- und Unterbewußten überſchätzt ſcheine und daß Sätze wie der folgende nicht annehmbar ſeien: „Der Verſtand allein würde ſich wohl mit dem Weltmechanismus und dem Determinismus abfinden, wenn unſere Triebe nicht darüber hinauswieſen und das Gewiſſen ſchwiege" (S. 91). Grupp will jedoch keineswegs einem verſchwommenen Chriſtentum das Wort reden, er lehnt die neuere Reformerei mit ihren Anpaſſungen an Welt und Mode entſchieden ab. Darin klingt der vierte Abſchnitt aus: „Der Katholizismus als Jenſeitsreligion", der neben dem dritten: „Jenſeitsreligion und Diesſeitskultur", der ſchönſte des Buches iſt. Hier bewegt der Verfaſſer als Kulturhiſtoriker ſich auf eigenſtem Gebiete und weiß durch zahlreiche konkrete Einzelheiten die Darſtellung zu beleben.

Kirchengeschichtliche Apologie. Sammlung kirchengeschichtlicher Kritiken, Texte und Quellen auf apologetischer Grundlage. Herausgegeben von Dr Th. Deimel. gr. 8° (XX u. 396) Freiburg 1910, Herder. *M* 4.40; geb. *M* 5.—

Der emsige Verfasser fügt seinen früheren Zitatensammlungen eine neue hinzu, die dem kirchengeschichtlichen Unterricht an Mittelschulen dienen soll: eine nach dem Verlauf der Kirchengeschichte geordnete Zusammenstellung vorwiegend von Aussprüchen hervorragender katholischer, besonders aber akatholischer Geschichtsdarsteller (Lamprecht, Leo, Gregorovius, Ranke, Weber u. a.) über Ereignisse, Zustände, Institute, Persönlichkeiten. Wiederum hat die Arbeit apologetische Färbung; denn „ein bloß thetischer Unterricht genügt nicht mehr" (Vorwort). Ohne Zweifel ließe sich zuweilen ein Zitat durch ein bedeutenderes ersetzen — wann wird sich das übrigens von einem derartigen Unternehmen nicht sagen lassen? — aber schon jetzt liegt in dem Buche ein Hilfsmittel vor, das willkommene Dienste leisten kann.

La doctrine de l'Islam. Par le Baron Carra de Vaux. [Etudes sur l'histoire des religions, 3.] kl. 8° (IV u. 320) Paris 1909, Beauchesne. *Fr.* 4.—

Um das Buch voll zu würdigen, müßte man noch drei frühere Werke des trefflichen Arabisten Carra de Vaux, über den Mahometismus, über Avicenna und Gazali, heranziehen. Für sich allein betrachtet, läßt das Buch hie und da etwas vermissen, was man darin sucht. Aber auch so bietet es reichen Genuß und Belehrung. Nicht bloß die Theologie des Islams kommt zur Darstellung; lehrreiche Kapitel erzählen von der Stellung der Frau, von der Erziehung, von der Mystik. Einer Voreingenommenheit gegen den Islam macht sich der Herr Verfasser gewiß nicht schuldig; bei widerspruchsvollen Berichten wählt er meist die günstigeren Texte; stets leitet ihn aber Liebe zur Wahrheit, Achtung vor den Quellen und Unparteilichkeit. Die dunkelsten Lehren des Islams betreffen die Stellung der Frau und den heiligen Krieg; die reinsten, aber auch vom Christentum beeinflußten, finden sich in seiner Mystik. Der Fatalismus hat nach dem Verfasser bei weitem nicht die schroffe Form, die man ihm oft beilegt; man darf die offizielle Lehre nicht mit dilettantischem Fanatismus, die orthodoxe Philosophie nicht mit der häretischen vermengen. Immerhin ist es von Nutzen, Carra de Vaux' Darstellung mit Grimmes „System der koranischen Theologie" (das nie zitiert wird) und A. Palmieris Artikel La théologie du Coran im Dictionnaire de Théologie zu vergleichen.

Die Grundfragen der Ethik. Von Dr Michael Wittmann. [Sammlung Kösel 29.] kl. 8° (180) Kempten 1909, Kösel. *M* 1.—

In einer Darstellung, die zwar an sich nicht leicht ist, aber dadurch dem Verständnis nachhilft, daß sie dem Leser denselben Gedanken nicht nur einmal, sondern in immer neuen Wendungen wieder und wieder vorlegt, verteidigt der Verfasser die heute so viel bestrittene Unvergänglichkeit der sittlichen Ordnung, bekämpft mit Glück falsche Moralprinzipien und führt in einem Abschnitt, der alles in allem der beste des Büchleins sein dürfte, das erfahrungsmäßige Pflichtbewußtsein auf ein eigentliches, ja göttliches Gebot zurück. Im Schlußkapitel wird der Determinismus als Zerstörer der Moral abgewiesen. Zu rigoristisch ist Wittmann, wo er, zwar im Gegensatz zu Kant ein Glückseligkeitsstreben von wenigstens sekundärer Bedeutung zulassend, dennoch leugnet, daß das Streben nach Glückseligkeit ein selb-

ständiges sittliches Motiv sei, das Sittlichkeit zu erzeugen vermöge, sondern ihm bloß den Beruf zugesteht, die vorauszusetzenden sittlichen Motive zu stärken. Auf Einwürfe wie den S. 161 erhobenen antwortete man früher mit der treffenden Unterscheidung von timor serviliter servilis und simpliciter servilis.

Studien zur Philosophie und Religion. Herausgegeben von Dr R. Stölzle. Heft 1—3. 8° Paderborn 1908—1909, Schöningh.

1. **Martin Deutinger als Ethiker.** Ein Beitrag zur Geschichte der christlichen Ethik im 19. Jahrhundert. Von Dr Georg Sattel. (VI u. 304) *M* 5.—

Dr Sattel hat schon früher ein Buch über „Deutingers Gotteslehre" (Regensburg 1905) erscheinen lassen, dem er jetzt ein ähnliches über die philosophische Sittenlehre oder, wie er die Aufgabe näher bestimmt, über „Deutingers ethische Begründung der Religion" an die Seite stellt. Beide Schriften geben Zeugnis von der Mühe und Arbeit, die der Verfasser aufwandte, um die Spekulationen seines Meisters zu verstehen. Bei dieser Arbeit hat er sich augenscheinlich mit hoher Wertschätzung des Deutingerschen Systems erfüllt. Seine Leser werden ihm jedoch darin kaum folgen. Als Philosoph ist Deutinger ein Einspänner geblieben und gehört der Geschichte an. Deutinger meint, „zum Philosophen gehöre wesentlich die Neuheit und Originalität seiner Gedanken, das Auffinden eines annoch unbekannten tieferen Grundes der Einheit der das Leben verwirrenden und die Anschauungen trübenden Gegensätze" (Sattel, Gotteslehre 47). Damit hat er sich selbst die Schüler zum Tempel hinausgejagt; denn wenn einer sein Lehrgebäude annähme und sich dazu hergäbe, seine Gedanken „nachzudenken", so hätte er damit schon auf ein wesentliches Erfordernis zum Philosophieren verzichtet. Daß Deutinger gering von der älteren christlichen Philosophie, zumal von der Scholastik, dachte, ist bei der Voraussetzung weiter nicht verwunderlich. Wie wenig er sie kannte, dafür liefert Sattel gute Belege. Man vergleiche z. B. die Stelle in der „Gotteslehre" S. 26 mit dem, was hier („Deutinger als Ethiker" 160) über Thomas' und Scotus' Stellung zum Nominalismus gesagt wird. Unbegreiflich ist Deutingers Absprechen über die sog. Jesuitenmoral und den Probabilismus. „Die Moral der Jesuiten ist nach Deutinger die Hauptquelle der alle richtige Einsicht hemmenden Vorurteile, der Verwirrung der ethischen Begriffe in der Gegenwart" (S. 168). Solches Urteil über die Wirkungen der Jesuitenmoral hält Sattel allerdings für unberechtigt, aber einen Hinweis auf das ganz und gar Unhistorische in der Schilderung dieser Moral selbst vermißt man. War Deutinger Traditionalist? Sattel bestreitet es; aber es kann sich da nur um Worte handeln. Sachlich ist das, was sowohl in der „Gotteslehre" (bes. S. 83—95) wie hier (49—60) als Meinung unseres Philosophen wiedergegeben ist, heute ein verlorener Posten und mit kirchlichen Entscheidungen schwer vereinbar. Dabei bleibt es richtig, daß sich in Deutingers zahlreichen Schriften auch recht schöne und wahre Stellen finden, am meisten wohl da, wo er seine ästhetischen Ideen entwickelt.

2. **Hermann Samuel Reimarus als Metaphysiker.** Ein Beitrag zur Geschichte der Metaphysik. Von Dr phil. et theol. Jos. Engert. (160) *M* 3.—

Während Perty (1876) Reimarus als Begründer der sog. modernen Tierpsychologie gepriesen hatte, war durch Wasmann (1896) gezeigt worden, daß die Tierpsychologie des Reimarus als eine Weiterbildung der scholastischen aufzufassen sei,

und Scherer hatte die Ansicht 1898 durch seine Spezialstudie „Das Tier in der Philosophie des H. S. Reimarus“ (siehe diese Zeitschrift LVI 91 f) im wesentlichen bestätigt. Nun untersucht Engert in vorliegender Schrift die Philosophie des Reimarus überhaupt und forscht ihren Quellen nach. Im Gegensatz zu Schettler u. a., welche geglaubt hatten, die Philosophie des Reimarus zum Teil auf Lockes Ideen zurückführen zu können, kommt Engert zu dem Schlusse, daß von einem Einfluß Lockes kaum die Rede sein könne, daß dagegen viele scholastische Gedanken sich bei ihm zeigen, die er allerdings meist unbewußt von seinen Lehrern übernommen zu haben scheine. Der Verfasser bespricht im ersten Teil die methodologischen Voraussetzungen der Metaphysik des Reimarus, im zweiten, umfangreichsten Teil die Naturphilosophie desselben, im dritten endlich seine Theodicee und Religion. Während Reimarus die teleologische Weltanschauung, die göttliche Vorsehung, die Unsterblichkeit der Seele usw. verteidigte und in der Entwicklung der natürlichen Gottesbeweise viele Anklänge an die Scholastik zeigte, wurde er doch durch seine Leugnung der übernatürlichen Offenbarung zum Deisten und trat dadurch in schroffen Gegensatz zum positiven Christentum. Er ist dadurch, wie der Verfasser richtig bemerkt, zu einem Hauptvertreter des einseitigen Intellektualismus der Aufklärungszeit geworden. Diese Studie von Engert sei allen empfohlen, die sich für die Geschichte der Metaphysik interessieren.

3. **Johann Michael Sailer als Moralphilosoph.** Ein Beitrag zur Geschichte der christlichen Ethik im 19. Jahrhundert. Von Dr Philipp Klotz. (174) *M* 3.40

Sailer ist um mehr als ein halbes Jahrhundert älter als Deutinger, aber seine Moral klingt noch heute zeitgemäßer und „moderner“ als die seines jüngeren Landsmannes. Der Grund liegt darin, daß er zwar in der Form und Ausdrucksweise dem Geist und Geschmack seiner Zeit freigebig entgegenkam, aber doch in der Sache unerschrocken an den bewährten Schätzen der Vorzeit festhielt. Sailers Absehen ging vornehmlich auf das, was bei der „Liebe zur Weisheit“ die Hauptsache ist, auf praktisches Besserwerden. Er war sozusagen geborener Seelsorger und fest überzeugt, daß den Nöten der Zeit alles Philosophieren wenig helfen könne ohne praktisches katholisches Christentum. Diesen Hauptzug in Sailers Moral hebt Klotz gut hervor und belegt seine Darstellung mit reichen und trefflich gewählten Proben. Was z. B. S. 144—145 über die Aufgabe der wahren Kunst gesagt ist, hat auch für den jüngsten Literaturstreit seine Berechtigung. Vorausgeschickt ist ein kurzer Abschnitt über „Sailers Leben und Stellung in der geistigen Entwicklung seiner Zeit“. Dann folgt das eigentliche Thema, und zwar: 1. „Die Grundanschauungen“ (S. 27—44), 2. „das moralphilosophische System“ Sailers (44—153); ein etwas dürftiger Abschnitt „Zur Kritik“ bildet den Schluß (154—171). „System“ ist wohl nicht das rechte Wort für das, was im Corpus doctrinae geboten wird, denn, wie Klotz selbst hervorhebt, ist die Disposition des Sailerschen Handbuchs gar nicht systematisch. Trotzdem wollen wir es nicht tadeln, daß er diese Einteilung seiner ganzen Arbeit zu Grunde legt; nur hätte darauf hingewiesen werden können, daß Sailer damit sein System mehr verhüllt als enthüllt, und daß es im großen ganzen doch noch das System eines Thomas von Aquin, Suarez, Lessius ist, wenn auch im Gewande und in der Sprache des angehenden 19. Jahrhunderts. Befremdlicher ist es, daß über das Verhältnis der Sailerschen Moral zu der seines Lehrers Stattler gar kein Aufschluß gegeben wird. Manche ferner liegende Bezugnahmen

auf Hobbes, Locke, Spinoza, Paulsen, Nietzsche usw. könnte man eher missen. Auch der Exkurs S. 134 zur Verteidigung der Lehre Sailers vom Staat hätte durch einen Blick auf die scholastische Ansicht vertieft werden können. Doch wollen wir dankbar sein, daß der Verfasser uns eine kurzgefaßte, leicht und angenehm zu lesende Zusammenfassung der Weisheitslehren dieses wahrhaft edeln, liebenswürdigen und heiligmäßigen Priesters und Bischofs aus der trüben Aufklärungszeit geboten hat. Möchte uns jemand auch eine des Mannes würdige Biographie schenken!

Die Matrikel der Universität Freiburg i. Br. von 1460 bis 1656. Im Auftrag der Akademischen Archivkommission bearbeitet und herausgegeben von Dr Hermann Mayer. II. (Schluß-)Band: Tabellen, Personen- und Ortsregister. Lex.-8° (IV u. 362) Freiburg 1910, Herder. *M* 20.—

Die glänzende Art, mit der im ersten Bande der Verfasser die ihm gestellte Aufgabe gelöst hat und alle berechtigten Erwartungen noch zu übertreffen wußte, hat allenthalben in interessierten Kreisen Freude hervorgerufen, und dies ist auch in dieser Zeitschrift (LXXIV 565) voll zur Anerkennung gekommen. Vorliegender zweiter Band dient weniger der Beibringung weiteren Materials als der praktischen Nutzbarmachung dessen, was im ersten Bande aufgespeichert liegt. Die ausgezeichneten Register für Personen- und für Ortsnamen, ersteres allein schon von etwa 200 großen doppelspaltigen Seiten, kommen da vor allem in Betracht. Mit welcher Überlegung und Sorgfalt dieselben ausgeführt sind, um auf engem Raum möglichst viel und Zuverlässiges zu bieten, darüber belehrt die Einleitung wie das lange Verzeichnis der gebrauchten Abkürzungen. Eine vollständige Tabelle der Rektoren und Vizerektoren ist mit Recht beigegeben worden, wiewohl eine solche mit nur unbedeutenden Abweichungen im Text bereits 1893 durch das Freiburger Diözesanarchiv veröffentlicht worden war. Die angebrachte Numerierung und die ganze, übersichtliche Anordnung der langen Liste sind willkommen; insbesondere sind die angefügten Zahlen der in jedem einzelnen Rektorat stattgehabten Immatrikulationen eine wertvolle Zugabe. Noch größeres Interesse gewähren die Tabellen über Heimats- und Standeszugehörigkeit der Inskribierten; auf geschickte Einrichtung wie Reichhaltigkeit ist bei denselben überaus großer Fleiß verwendet. Die graphische Veranschaulichung der wechselnden Frequenz nach den verschiedenen Zeitabschnitten auf vier Tafeln mag manchem Vergnügen machen, ist jedoch von geringerer Bedeutung, da nur allzuoft durch rein äußerliche, zufällige Verhältnisse (Pest oder feindlicher Truppeneinfall) der Besuch der Universität gestört war. Um nicht durch die Zeichnung falsche oder wenigstens wertlose Vorstellungen zu wecken, hätten solche durch äußere Umstände veranlaßte Stockungen genügend angedeutet werden sollen, sei es durch verschiedene Färbung oder Punktierung der betreffenden Stellen der Linie oder durch beigegebene Anmerkungen. Im Ortsregister vermißt man Dorpat, da doch der nachmalige Rektor Martin Molfelt als Tarbatensis dioecesis bezeichnet ist, wie II 310 zu Livonia (die Angabe I 106 berichtigend) bemerkt wird. Vermutlich hat nur die Verwechslung von Tarbaciensis und Tarbatensis den Ausfall verschuldet. Im ganzen liegt ein großes Werk glücklich vollendet vor, das dank seiner prächtigen Ausführung von seiten der Verlagshandlung ein gediegenes Prunkstück für die Universität Freiburg, dank dem gewissenhaften Eifer des Verfassers ein wertvolles Hilfsmittel für den Benutzer ist, eine jener auserwählten Schöpfungen ausdauernden und bescheidenen Gelehrtenfleißes, die weit mehr bieten, als ihr Titel verspricht.

Bibliographie Luxemburgeoise ou Catalogue raisonné de tous les ouvrages ou travaux littéraires publiés par des Luxembourgeois ou dans le Grand-Duché actuel de Luxembourg. Première partie: Les auteurs connus. Tome I. A—L. Par Martin Blum. gr. 8° (756) Luxembourg 1902—1906. En vente chez l'auteur (M. Blum, curé en retrait, Hollerich près de Luxembourg).

Der schön ausgestattete, mit großer Sorgfalt gearbeitete Band umfaßt auch die Schriftsteller aus belgisch Luxemburg, französisch Luxemburg usw. und gibt selbst die kleineren in Zeitschriften und Zeitungen veröffentlichten und deshalb am schwersten zugänglichen Arbeiten an. So kann z. B. Blum von einem Priester des Großherzogtums neben 14 Büchern über 1050 Beiträge an ungefähr 37 verschiedene Zeitschriften verzeichnen. Auf die Geistlichkeit kommt überhaupt wohl der Löwenanteil. Bemerkenswert sind die zahlreichen Veröffentlichungen der Luxemburger in Amerika, die Hunderte von Missionsberichten aus aller Welt, die zahllosen Gedichte und Erzählungen in dem so eigenartigen „Luxemburger Deutsch". Nicht leicht zu vermeiden war es, daß dabei auch Minderwertiges mit unterlief, sogar solches, was den Verfassern keine Ehre macht. Manches Schriftenverzeichnis verdient die Beachtung weiter Kreise, z. B. das über den Bischof Laurent, den Redemptoristenpater Hugues, den alten Moralisten und Kanonisten Caramuel, und besonders der lange, vortreffliche Abschnitt über den um den katholischen Glauben, die Zeitgeschichte, die Literatur hochverdienten Franz Xaver v. Feller. Wenn das Großherzogtum dieses Werk durch staatlichen Zuschuß ehrt, so ehrt es sich selbst.

Das christliche Altertum in Kampf und Sieg. In Einzelbildern dargestellt für das Volk und die reifere Jugend. Von P. Canisius M. Werner, Priester der Gesellschaft des göttlichen Heilandes. 8° (VIII u. 192) Freiburg 1909, Herder. *M* 1.80; geb. *M* 2.40

Der Verfasser schenkte uns hier ganz hübsche und fromme kirchengeschichtliche Bilder in leichtverständlicher Form von den Anfängen bis auf die Zeiten des hl. Bonifatius. Diese Zeitgrenze läßt allerdings den Titel „Das christliche Altertum" als weniger glücklich erscheinen. Die getroffene Auswahl ist recht geschickt. Öfters vermißten wir die Scheidung des Sichern vom Wahrscheinlichen und Legendarischen, sowie die Genauigkeit und Bestimmtheit im Ausdruck. So schreibt z. B. P. Werner, daß sich die vornehmsten Muttergottesfeste bereits in den ersten Zeiten finden. Das Büchlein wird im übrigen gewiß gefallen und so wird sich denn sicherlich bald die Gelegenheit bieten, die gewünschten Änderungen in einer zweiten Auflage zu treffen.

Ambrosius Catharinus Politus (1484—1553), ein Theologe des Reformationszeitalters. Sein Leben und seine Schriften. Von Dr Jos. Schweizer. [Reformationsgeschichtl. Studien und Texte, herausgeg. von Dr Jos. Greving, XI u. XII.] 8° (XVI u. 308) Münster 1910, Aschendorff. *M* 8.50

Unter den Theologen der früheren Periode des Trienter Konzils spielt Catharinus eine so hervorragende Rolle, Lebenslauf, Charakter und Doktrin bieten bei ihm so viel Denkwürdiges, daß eine eingehendere Beschäftigung mit ihm verlohnend ist. Seine Stellung zu der Lehre von der unbefleckten Empfängnis und der Infallibilität des Papstes verleihen ihm für die später folgenden Generationen von Theologen kaum mindere Bedeutung, als seine Traktate über Erbsünde und Recht-

fertigung zur Zeit des Tridentinums. Seine Schriften gegen Luther und seine Gegnerschaft gegen Erasmus sind bekannt; seine berühmten Ordensgenossen Savonarola und Cajetan hatten an ihm einen unerbittlichen Kritiker und Bekämpfer; in guten Beziehungen stand er zu Sadolet und Cochläus. Wichtig ist bei Catharinus die Unterscheidung zwischen scholastischer Theologie, die er hochschätzte, und Schultyrannei und Schulexklusivität, gegen die er sich sträubte. Ebenso machte er einen bedeutenden Abstand zwischen der Lehre des hl. Thomas und der der Thomisten. Nicht immer scheint Schweizer den Charakter seines Helden ganz richtig erfaßt und dessen Gedanken zutreffend wiedergegeben zu haben. Aber die reichlichen Auszüge aus des Catharinus Schriften bahnen den Weg zur Nachprüfung der Werke selbst; die beiden Anhänge, Korrespondenz und Bibliographie, sind sehr wertvoll und bilden für sich allein eine schätzenswerte Leistung.

Jakob Ziegler. Ein Gelehrtenleben aus der Zeit des Humanismus und der Reformation. Mit sechs Federzeichnungen des Schreibgehilfen Zieglers. Von Dr Karl Schottenloher. [Reformationsgeschichtl. Studien u. Texte, herausgeg. von Dr Jos. Greving, VIII u. IX.] 8° (XIV u. 416) Münster 1910, Aschendorff. *M* 11.25

Über den Lebenslauf des merkwürdigen bayrischen Humanisten ist hier vieles fleißig gesammelt und kritisch festgestellt; es dient nicht nur zur Würdigung eines fähigen Gelehrten der Vorzeit, sondern verstattet auch einen seltenen Einblick in die Humanistenkreise Ungarns und Italiens, in die Gelehrtenmittelpunkte von Rom und Wien, von Nürnberg und Straßburg, kurz, in das ganze rege wissenschaftliche Treiben des beginnenden 16. Jahrhunderts. Noch größere Dienste leistet die ausführliche Analyse von Zieglers Arbeiten. Neben seinen astronomischen und mathematischen Schriften, die seine Hauptstärke ausmachen, verdienen seine Beschreibungen von Palästina und von Skandinavien Beachtung. Die Schriftkommentare aus seinen späteren Jahren mit ihrem strengen Festhalten am Literalsinn und den Bemerkungen zu den Quellen des Pentateuch wie zur Visionstheorie beim Schöpfungsbericht bieten interessante Seiten. Die Schmähschriften gegen Papst und Hierarchie sind freilich voll unerhörter Gemeinheit und Leidenschaftlichkeit, ein vorsichtiger Historiker und besonnener Kritiker wird aber auch da aus den reichlichen Auszügen manches sich zu Nutzen machen können. Hübsch sind einige Ausführungen Zieglers gegen die Reformatoren, z. B. über Willensfreiheit und Vorherbestimmung, über Zeremonien und Kirchengesang. In der Beurteilung des Helden wird man freilich vom Verfasser in wesentlichen Punkten abweichen. Er betont in ihm stark den Theologen, während doch Ziegler vom Theologen fast gar nichts an sich hat. Seine Streitschrift gegen die Mährischen Brüder ist eine mit rhetorischen Kraftstellen angefüllte humanistische Deklamation; selbst bei den Schrifterklärungen aus seinen letzten Jahren ist ganz und gar der Humanist vorherrschend. Der Verfasser rühmt in Ziegler immer wieder den „hohen, sittlichen Ernst", den „tiefen, sittlichen Ernst", das ernste „Streben nach geistiger Wiedergeburt der Menschheit"; der Kenner der Renaissanceperiode aber erkennt in demselben ganz den schmähsüchtigen, undankbaren, bettelhaften Großsprecher, wie sie für jene Zeit geradezu typisch sind. Pamphlete, wie Ziegler sie geschrieben, und niedrige Schmähungen gegen fast alle seine Wohltäter können nur aus einer abgründlich gemeinen Seele hervorgegangen sein. Mit der Diatribe gegen die Mährischen Brüder sucht er Beförderung bei katholischen Kirchenfürsten, mit den Schmähschriften gegen Papst und Geistlichkeit bettelt er

Reisegeld und Unterstützung von den deutschen Protestanten, mit der Verteidigung der Frauenbildung schmeichelt er bei Renata von Ferrara und Madame de Soubise, mit der Streitschrift gegen Buzer sucht er wieder Unterkommen beim Erzbischof von Mainz. Nachdem er das Äußerste geleistet hat in Herabsetzung aller katholischen Einrichtungen und des gesamten katholischen Klerus, übernimmt er wieder eine katholische Professur an der Universität Wien und umschmeichelt katholische Kirchenfürsten, von denen er das Gnadenbrot ißt. An einer Stelle tut ihm der Verfasser unrecht. Ziegler hat nicht die Gemeinde der Mährischen Brüder „kräftig verflucht" (S. 27), sondern den bösen Feind, der sie verführte.

Geschichte des Bistums Chur. Von Dr Joh. Georg Mayer. I. Band, 7.—9. Lieferung. 8° (184) Stans 1909, v. Matt. *M* 3.—

Die neuen Lieferungen, durch welche der erste Band dieses schätzenswerten Werkes zum Abschluß kommt, erbringen zunächst die geschichtlichen Daten für die noch übrigen Bischofsregierungen aus der vorreformatorischen Periode, der Mehrzahl nach tüchtige Gestalten in vielbewegter Zeit. Den Schluß bilden zusammenfassende Kapitel über Klöster und Klosterwesen, über das kirchliche Leben, wie es in den Jahrhunderte hindurch weiter entwickelten Diözesanstatuten sich spiegelt, über das mächtige Aufblühen der kirchlichen Kunst gerade in der stürmischen Übergangszeit vom 15. zum 16. Jahrhundert, über die wirtschaftlichen Verhältnisse der bischöflichen Herrschaft. Die Einführung des Festes der Unbefleckten Empfängnis 1406, das Interdikt gegen die Hexenverfolgung 1434, die zahlreichen und prächtigen neuen Gotteshäuser — über 70 noch heute erhalten aus den Jahren 1461—1524, die Neudrucke der liturgischen Bücher 1490 und 1497, die heilsame Diözesansynode von 1492 u. dgl. sind gesunde Symptome der allererfreulichsten Art.

Schweizerische Reformationsgeschichte. II. Band, 5. u. 6. Lieferung. Von Bernhard Fleischlin. 8° (512) Stans 1908, v. Matt. *M* 4.—

Das Obsiegen der religiösen Umwälzung in Zürich und Bern und Zwinglis Diktatur bis zum Ausbruch der Religionskriege war Gegenstand des ersten Bandes, über den diese Zeitschrift (LXXVII 446) bereits berichtet hat. Band II hat die gleichzeitigen kirchlichen Verhältnisse in den übrigen Kantonen zu behandeln und damit die allmähliche Bildung einer katholischen Gegenströmung. Außer den fünf Orten nebst Glarus sind bis jetzt Freiburg, Solothurn und Basel an die Reihe gekommen. Die Darstellung, in epischer Ruhe behaglich dahinfließend und auf alles im einzelnen liebevoll eingehend, verspricht ausnehmend vielseitig und vollständig zu werden. Die sehr verschiedenen Zustände und Rücksichten, die bei den einzelnen Kantonen in Betracht kommen, werden gut auseinandergehalten und, was noch wichtiger ist, der Unterschied der Zeiten. Ganz anders stand es mit Klerus und Kirche um 1517, da die Neuerung aufkam, als etwa um 1560, da sie ihre Verheerungen angerichtet hatte. Ein Hauptvorzug des Werkes ist, daß es den treugebliebenen Katholiken, den Vorkämpfern und Martyrern der katholischen Sache jene Aufmerksamkeit und Billigkeit zu teil werden läßt, die in den gewöhnlichen, auf protestantischer Tradition ruhenden Darstellungen ihnen versagt bleiben. Ein gutes katholisches Verständnis für kirchliche Dinge und ein löbliches Streben nach selbständigem Urteil wiegen reichlich auf, was man etwa in Bezug auf Übersichtlichkeit oder Quellenbelege vermissen könnte.

Histoire des Spirituels dans l'Ordre de Saint François. Par le P. René de Nantes, Frère Mineur Capucin. 8° (XVI u. 502) Couvin-Paris 1909, Maison Saint-Roch, J. de Gigord. *Fr.* 7.50

In den Études Franciscaines ließ der Kapuziner P. René von September 1905 bis Oktober 1909 eine Serie von geschichtlichen Untersuchungen erscheinen, welche die Anfänge des Franziskanerordens mit besonderer Rücksicht auf den Armutsstreit zum Gegenstand hatten und namentlich bei den Schicksalen der Spiritualen und ihrer Führer längeren Halt machten. Nur um geringes verändert liegen diese Aufsätze hier gesammelt im Sonderdruck vor. Im wesentlichen folgt P. René den Veröffentlichungen und Resultaten des P. Franz Ehrle, auf welche er immer wieder zurückkommt, benutzt aber auch die späteren und selbst die neuesten Erscheinungen auf dem Gebiete der Franziskanerliteratur. Zur Bonaventurabiographie des P. Lemmens tritt er wiederholt in Gegensatz; seine Ergebnisse sind sowohl für den hl. Bonaventura wie für Fr. Elias bei weitem nicht so günstig, als es sonst die heutige Art der Abschätzung solcher Dinge gewöhnlich mit sich bringt. Die immens schwierige Aufgabe für Bonaventura als Ordensgeneral und den überaus großen Dank, den der Orden ihm schuldet, scheint P. René kaum nach der ganzen Bedeutung gewürdigt zu haben. Offensichtlich neigen seine Sympathien stark nach der Seite der Spiritualen; er bemüht sich jedoch, unparteiisch die Kritik walten zu lassen, so sehr, daß durch längere kritische Auseinandersetzungen zuweilen der Text mehr als lieb unterbrochen wird.

Vitae Monachorum qui ab anno 1613 in monasterio O. S. B. Raihardensi in Moravia professi in Domino obierunt. E fontibus genuinis eruit et digessit Dr P. Maurus Kinter O. S. B., Archivarius Raihardensis. Cum tribus Appendicibus. 4° (XIV, 172 u. XXIV) Brunae 1908, Typis Pontificiae Typographiae monasterii Raihardensis.

Das Benediktinerkloster Raigern in Mähren konnte schon 1848 auf ein volles Jahrtausend des Bestehens zurückblicken, aber erst seit 1613 erhielt es selbständige Existenz unter eigenen Vorstehern, seit 1813 ist es Abtei. Zwei seiner berühmtesten Söhne, Wolny (1829) und Beda Dudik (1849 und 1868), haben die Geschichte ihres Klosters geschrieben, auf die Persönlichkeit der einzelnen Mönche aber dabei nur zum Teil und ungenügend eingehen können. Das alte Nekrologium war verloren und durch private Zusammenstellungen späterer Klosterbewohner nicht ersetzt. Zur Sekundizfeier des regierenden Abtes hat nun der langjährige Archivar des Klosters mit Zuhilfenahme des gesamten urkundlichen Materials ein neues Totenbuch geschaffen, in welchem die Lebensgeschichte der 144 Mönche erzählt wird, die von 1613 bis 1907 als Professen des Klosters verstorben sind. Ein Verzeichnis ihrer Arbeiten, der handschriftlich hinterlassenen wie der gedruckten, wird jedesmal beigefügt. Als Beigabe findet sich eine Liste der Klosterobern von den ältesten Zeiten an, ebenso ein sehr dankenswerter Anhang über die Gelehrten und Künstler des Klosters aus der älteren Zeit. Die Mönche gehören der Geburt nach vorwiegend Mähren und Böhmen an, doch haben auch Schlesien und Österreich, Bayern und Vorarlberg einzelne Vertreter gesandt. P. Benedikt Richter, 1835—1841 als Lyzealrektor und Kreisscholarch in Augsburg tätig, war an der Wiedereinführung des Benediktinerordens in Bayern verdienstvoll beteiligt. Mannigfaltig sind die Verdienste der Mönche von Raigern um Förderung der Wissenschaft wie der Landeswohl-

fahrt, des Schulwesens und der Seelsorge; am meisten tritt jedoch hervor die Liebe zu Musik und Gesang und die Pflege heimischer Sprache und Geschichte. Auf letzterem Gebiete liegen die Hauptverdienste des Klosters. Einen unmittelbaren Einblick gewähren die kurzen Lebensbilder in all die Kriegsnöten, welche Schweden und Türken, Preußen und Franzosen in fast unabläßiger Folge über das Land und das Kloster gebracht haben. Nach ihnen kommen die trüben Zeiten des Josephinismus und der Generalseminare, unter denen gleichfalls das Kloster leiden mußte. Auch hinsichtlich der Wandlungen des Ordensgeistes lassen sich zuweilen Beobachtungen machen. Gewiß aber hat es an Trägern echter Frömmigkeit dem Kloster im Lauf der Jahre ebensowenig gefehlt wie an tüchtigen Männern der Praxis und der Wissenschaft.

Die Sondergemeinden der Stadt Lünen. Zur Geschichte der deutschen Stadtverfassung. Von Dr Josef Lappe. Mit einer Ansicht von Lünen, zwei Karten und mehreren bisher ungedruckten Urkunden. 8° (128) Dortmund 1909, Ruhfus. *M* 2.—

Wie in der lehrreichen Studie über die Bauerschaften der Stadt Geseke (vgl. diese Zeitschrift LXXVII 452) hat der Verfasser wieder einen höchst interessanten Einzelfall herausgegriffen, um an dessen eindringender Erforschung die Entwicklung der westfälischen Städteverfassung zu erläutern. Neben der alten Bauerschaft Süd-Lünen bildet sich allmählich eine Marktgemeinde, die im 12. Jahrhundert Stadtrechte erlangt und die Bauerschaft in sich aufnimmt. Als die Stadt 1336 vom rechten Ufer der Lippe auf das linke verlegt wird, werden abermals zwei benachbarte Bauerschaften in dieselbe einbezogen. Die Bauerschaftsmark, so weit es wenigstens den Waldbestand angeht, verbleibt dabei den Hubenbesitzern, der zur Weide benutzte Teil dient fortan auch den übrigen Bewohnern der Stadt zur Gemeindeweide. Nach den drei Toren, die zu diesen Bauerschaften führen, bilden sich drei scharf geschiedene Stadtbezirke, „Geschichte", von wo aus alles Vieh in die nächstliegende Bauerschaftsmark auf die Weide getrieben wurde. Erst 1852 erlöschen durch Aufteilung die letzten Spuren des ehemaligen Gemeindebesitzes. Abgesehen von andern Merkwürdigkeiten, die sich aus der Verfassung dieser Sondergemeinden ergeben, ihre Beziehung zu benachbarten Markgenossenschaften, die besondere Ausgestaltung des Huderechts, die Entstehung der „Nachbarschaften", bietet Lünen den großen Vorteil, daß während an andern Orten die Sondergemeinden dem Forscher als fertige Gebilde entgegentreten, hier ihr Ursprung, ihr geschichtliches Werden klar und deutlich vor Augen liegt.

Lupold von Bebenburg. Studien zu seinen Schriften. Ein Beitrag zur Geschichte der staatsrechtlichen und kirchenpolitischen Ideen und der Publizistik im 14. Jahrhundert. Von Dr Hermann Meyer. [Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte, VII. Bd, 1. u. 2. Heft.] gr. 8° (XIV u. 240) Freiburg 1909, Herder. *M* 5.60

Die Schrift setzt sich im ersten Teile zur Aufgabe, für die Werke Lupolds den Befund der Handschriften und die Textüberlieferung der Druckausgaben möglichst genau und vollständig nachzuweisen, im zweiten Teile die leitenden Gedanken herauszuheben und ihre Quellen wie ihr Weiterwirken kurz zu beleuchten. Bei der Bedeutung Lupolds für die staatsrechtlichen Auffassungen im späteren Mittelalter und bei dem Interesse, das seine Persönlichkeit erweckt, verdient diese mühevolle, aber

wohlangebrachte Arbeit allen Dank. Was aus Ritter v. Schultes antivatikanischen Streitschriften angeführt wird (S. 217) als „Ansicht, die seit Gratian im Mittelalter geherrscht habe", hätte einer etwas schärferen Formulierung bedurft. Daß „die Kirche über den Papst richte", war gewiß nicht herrschende Ansicht, sondern daß ein Papst, der in Häresie verfalle (wofür nach der Ansicht vieler die absolute Möglichkeit nicht auszuschließen war), ebendadurch aufhöre, ein Glied der Kirche zu sein.

Frauenbilder. Amalie Fürstin von Gallitzin. Von Hanny Brentano. Mit zwölf Bildern. 8° (X u. 154) Freiburg 1909, Herder. *M* 1.80; geb. in Leinw. *M* 2.50

Ein neues literarisches Unternehmen, und ein recht zeitgemäßes, führt sich mit diesem Buche sehr vorteilhaft ein. Lebensbilder bedeutender Frauen in lebendiger, allgemein verständlicher Sprache und Darstellung werden vor allem die weiblichen Leserkreise lebhaft interessieren und, wenn richtig gewählt, mannigfachen Nutzen stiften. Hanny Brentano hatte mit diesem ersten Band keine leichte Aufgabe; denn das Charakterbild der Fürstin steht nicht in festen Umrissen da, sondern hat etwas Schwankendes und erfuhr schon aus diesem Grunde von den verschiedenen Biographen eine zum Teil widerspruchsvolle Beurteilung. Amalie von Gallitzin kehrte 1786 praktisch zum Glauben der katholischen Kirche zurück, von dem sie sich lange entfremdet hatte. Sie entfaltete von da an eine rege, segensvolle Tätigkeit und war eifrig bemüht, in ihrem engeren und weiteren Freundeskreis eine geistige Hebung und religiöse Umwandlung herbeizuführen. Selbst auf Goethe, Jacobi und Claudius wirkte der Verkehr mit der geistig hochstehenden Frau günstig. Zu ihrem engeren Freundeskreis, der sog. familia sacra in Münster, gehörten Hemsterhuis, Hamann, Fürstenberg, Overberg. Sie starb 1806 eines höchst erbauenden Todes. Im vorliegenden Buche wird unseres Erachtens der mächtige wohltätige Einfluß, der von dem Münsterschen Kreis auf die Erneuerung des religiösen Lebens in Westfalen ausging, zu wenig gewürdigt; die Herausgeberin beschränkt sich auf die psychologische Betrachtung der merkwürdigen Frau.

Friedrich Leopold Graf zu Stolberg. Sein Entwicklungsgang und sein Wirken im Geiste der Kirche. Von Joh. Janssen. Vierte Auflage, besorgt von Ludwig v. Pastor. Mit Stolbergs Bildnis. 8° (XVI u. 512) Freiburg 1910, Herder. *M* 5.40; geb. *M* 6.60

Als Janssens zweibändige Biographie über den großen Konvertiten 1877 zuerst hervortrat, ist in dieser Zeitschrift (XII 202; vgl. XIV 334) der Bedeutsamkeit des Werkes entsprechend eingehender, als es sonst zu geschehen pflegt, die Fülle von Geist, der Schatz an Gesinnungsgröße und Gemütstiefe, wie dieses Buch der Lebensweisheit sie in sich birgt, den Lesern vor Augen gestellt worden. Mit Rücksicht auf die hastende Ungeduld unserer Zeit, welche gute Bücher, wie schön und reich sie sein mögen, nur dann sich gefallen läßt, wenn sie in Kürze sich fassen, hat dann Janssen sich bestimmen lassen, den Inhalt der beiden Bände 1882 zu einem einzigen Volumen, weniger als die Hälfte des früheren, so gut es ging, zusammenzuziehen. So erscheint diese verkürzte, aber noch immer gehaltvolle Lebensbeschreibung jetzt in vierter Auflage. Der Herausgeber, Janssens berühmter Schüler und Freund, hat dem Texte mehrere gute Literaturhinweise und einige prächtige Stellen aus dem 1891 von Hellinghaus veröffentlichten Briefwechsel Stolbergs mit Heinrich Voß neu hinzugefügt.

Konrad Reither, Bischof von Speyer. Hinterlassenes Manuskript von Dr Fr. X. Remling. Herausgegeben und mit einem Geleitswort und Register versehen von J. Baumann. 8° (X u. 128) Speyer 1910, Jäger. *M* 2.—

Reither, 1814 in der Pfalz geboren, Priester seit 1838, Präfekt und Dozent im Schullehrerseminar zu Speyer (1839), als Inspektor mit dessen Oberleitung betraut (1845), wurde, mit Übergehung anderer viel genannter Kandidaten, im Mai 1870 zum Bischof der Diözese ernannt, im September 1870 zu München konsekriert und in Speyer inthronisiert. Bereits mit den Anzeichen eines schweren inneren Leidens nahm er Wohnung im bischöflichen Palais, wo er keine ruhige Nacht und kaum eine schmerzlose Stunde verleben sollte. Nur wenige Amtshandlungen waren ihm vorzunehmen verstattet, nur vereinzelten kurzen Sitzungen seines Rates vermochte er persönlich beizuwohnen. Am Abend des 4. April 1871 wurde der Dulder aus langer Qual erlöst. Als tief frommer, dabei ausnehmend reich gebildeter Priester, als liebenswürdiger Charakter, insbesondere aber als erfahrener Bildner vieler Generationen katholischer Jugenderzieher und Lehrer würde Konrad Reither dem Lebensbeschreiber viele anziehende Seiten geboten haben. Wenn der Historiker Remling sich vorzugsweise gerade des kurzen Bischoftums bemächtigte, so lag dies einerseits an seiner Eigenschaft eines berufsmäßigen Biographen der Speyerer Bischöfe, anderseits an dem richtigen Urteil, daß die Ernennung Reithers in jener stürmisch bewegten Zeit, die schlichte, fromme Annahme des Rufes von seiner Seite und die kirchliche Entschiedenheit, mit der er schon vor erhaltener Weihe und mehr noch nach derselben die Hoffnungen der Staatskatholiken und Altkatholiken zu Schanden machte, ein historisches Ereignis in der bayrischen Kirchengeschichte jener Periode bedeuten. Remlings umständliche, etwas altfränkische Art in der Darbietung seines fleißig gesammelten, immer soliden Materials ist bekannt; überdies ist die Schrift in der nächsten Zeit nach dem Tode Reithers nur auf Grund der bis dahin zugänglichen Hilfsquellen und unter Berücksichtigung der noch allzu nahen Vergangenheit zu Papier gebracht. Als Biographie wird sie zwar genügende Orientierung, aber kaum die volle Befriedigung bringen; dem jedoch, der um die Kirchengeschichte Bayerns in den 70er Jahren des 19. Jahrhunderts sich kümmert, bietet sie vieles Wissenswerte, ein mit großer Treue gezeichnetes Zeit- und Stimmungsbild. Die Herausgabe des nachgelassenen Manuskriptes war durchaus am Platze, schon um den Verdächtigungen entgegenzuwirken, welche dem Andenken dieses edeln, milden Priesters angeheftet worden sind und wie sie noch 1901 in Dr Friedrichs Döllingerbiographie III teilweise aufgewärmt wurden.

Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. Von Ludwig Strackerjan. Zwei Bände. Zweite, erweiterte Auflage, herausgegeben von Karl Willoh. 8° (XXII u. 518; VIII u. 518) Oldenburg 1909, Stalling. *M* 7.20; geb. *M* 8.50

Ein Buch voll Spuk- und Teufelsgeschichten, Vorkündungen und Totenerscheinungen, voll Koboldstreichen und Hexenkünsten wie das vorliegende darf immer auf neugierige Leser rechnen. Dies um so mehr bei einem Völkchen, das, von den Hochstraßen des Landverkehrs etwas abseits wohnend, viel von seiner Ursprünglichkeit bewahrt hat und in diesen Erzählungen ein Erbgut heimischer Erinnerungen und Anschauungen wiederfindet. Die Titelaufschrift „Aberglaube" hat daher auch nicht verhindert, daß das Werk, seit es 1867 zuerst hervortrat, sich großer Verbreitung

und Beliebtheit erfreute, und der neue Herausgeber, der die Sammlung namhaft bereichert hat, konnte keinen Vorteil darin sehen, am bereits eingebürgerten Titel etwas zu ändern. Als gelehrter Priester und Schriftsteller wußte er wohl, mit welchem Fanatismus alte und neue Aufklärung alles versemt, wo sie auch nur eine Spur von „Aberglauben" wittert. Er unterscheidet aber zwischen dem harmlosen Aberglauben in den Sagen und Bräuchen des Volkes und dem modernen Aberglauben, den Abirrungen einer übersättigten und überreizten Hyperkultur. Der Aberglaube, wie er in diesem Buche seinen Platz behauptet, ist ein Spiegel der Volksanschauungen und des Volkslebens, vielfach zurückdeutend auf Erinnerungen einer fernen Vergangenheit, übersprudelnd von Poesie und Humor, reich an überlieferten Grundsätzen der Rechtlichkeit und der Pietät, wie sie zu den schönsten Zügen des kerndeutschen Nationalcharakters gehören. Der Rahmen ist dabei recht weit gezogen, Sitten und Bräuche, Sagen und Schwänke, Reime und Rätsel, die kein Hauch des Aberglaubens je berührt hat, sind mit aufgesammelt; die Lokalsagen stellt der zweite Band nach den Örtlichkeiten noch besonders zusammen. Alles in allem hat man eine Art Oldenburgischer Volks- und Heimatkunde vor sich, aber nach der inneren Seite hin, durch die man das Volk in seinem Innersten kennen lernt und unwillkürlich liebgewinnt. Der Verfasser, der eine recht tüchtige, quellenmäßige Geschichte der katholischen Pfarreien im Herzogtum Oldenburg 1898—1900 herausgegeben hat (in 5 Bänden, vgl. diese Zeitschr. LVII 82 u. LVIII 334), war durch seine gründliche Kenntnis von Land und Volk für die Neuherausgabe wohlgerüstet. Er hat die Sammlung, die ursprünglich aus vorwiegend protestantischen Kanälen zusammengeflossen war, noch um vieles vervollständigt, hat aber auch recht gute Belehrungen beigefügt und oft glücklich auf den tieferen Gehalt der Erzählungen hingewiesen.

Heimatmuseum, Schule und Volksbildung. Von H. Eidmann, Lehrer. Mit zwei Tafeln. 8° (48) Leipzig 1909, Quelle u. Meyer. *M* 1.40

Das in edler Absicht, mit Wärme, mit Überzeugung und sehr anregend geschriebene Büchlein schlägt zum Zwecke, den Heimatsinn und die Liebe zur angestammten Heimat mit ihren altererbten Überlieferungen, Gewohnheiten, Bräuchen und Einrichtungen zu pflegen, allgemeine Gründung von Heimatmuseen, in Verbindung mit der Volksschule vor, auch in Dörfern, und gibt die dazu passenden Anweisungen. Allerdings bedarf die Freude an der Heimat, das Verständnis für ihre Eigenarten und die Anhänglichkeit an die Scholle der Väter heute unter den modernen Zeit- und Lebens-, Erwerbs- und Verkehrsverhältnissen und bei dem nivellierenden Einfluß des Preß-, Kasernen- und Schulwesens einer energischen Stärkung und Festigung, und es soll nicht verkannt werden, daß auch Heimatmuseen zweckmäßig angelegt und richtig benutzt, dazu ein gutes Mittel werden können. Allein allzu große Hoffnung darf man wohl schwerlich auf sie setzen, namentlich für die Dauer. Außerdem aber dürfte eine allgemeine Gründung von Heimatmuseen praktisch zu den Unmöglichkeiten gehören, weniger vielleicht wegen der Schwierigkeiten, welche die Beschaffung der Gelder und das Sammeln geeigneter Gegenstände bereitet, als vielmehr namentlich wegen Mangels an Kräften, welche für die Einrichtung und nachhaltige Nutzbarmachung eines solchen Museums das nötige Geschick und Interesse besitzen. Auch im Lehrerstand dürfte die Zahl derselben nicht allzu groß sein. Persönliches Interesse, persönliche Beanlagung und persönliche gute Erfahrungen, wie sie der Verfasser mit Gründung eines Heimatmuseums in einem Dorfe des Odenwaldes machte, gestatten keineswegs einen Schluß auf das Allgemeine.

Die Nationalökonomie in Frankreich. Von Dr Raymund de Waha. gr. 8° (XX u. 540) Stuttgart 1910, Enke. *M* 16.—; geb. *M* 17.40

Der Verfasser will keinen erschöpfenden Bericht über die nationalökonomische Literatur Frankreichs geben, wohl aber die verschiedenen Gedankenrichtungen kennzeichnen, durch Herausheben der bedeutendsten Autoren und getreue Darlegung ihrer wichtigsten Lehren, unter Beifügung einer kurz gehaltenen Kritik derselben, die gewaltige Geistesarbeit unserer westlichen Nachbarn auf volkswirtschaftlichem Gebiete der Kenntnis und dem Verständnis des deutschen Lesers nahebringen. Das erste Buch bringt einen Überblick über die geschichtliche Entwicklung und den gegenwärtigen Stand der liberalen Schule; im zweiten Buche werden die katholischen und verwandten Richtungen behandelt; im dritten Buche der Interventionismus, Solidarismus und Protektionismus in seinen verschiedenen Vertretern vorgeführt. Der Streit der verschiedenen Schulen dreht sich in Frankreich weniger um Methodenfragen, sondern vorzugsweise um praktische Probleme, so namentlich um die Frage der freien oder gebundenen Wirtschaft, der staatlichen Intervention oder Nichtintervention, bzw. des Maßes und der Art dieser Intervention usw. Man wird dem Verfasser aufrichtige Anerkennung zollen müssen für die musterhafte, zum Teil meisterhafte Art und Weise, wie er diesen reichen Ideenschatz bewältigt und zur klaren, übersichtlichen Darstellung gebracht hat. Selbst wer in der französischen Literatur zu Hause zu sein glaubt, wird hier treffliche Belehrung finden, vielleicht auch nach der einen oder andern Seite hin eine Korrektur seiner bisherigen Auffassung oder Beurteilung eintreten lassen. Die Schrift ist das Ergebnis jahrelanger, mühevoller und gewissenhafter Forscherarbeit. Wir wünschen ihr recht viele Leser.

Das soziale Gemeinschaftsleben im Deutschen Reiche. Leitfaden der Volkswirtschaftslehre und Bürgerkunde in sozialgeschichtlichem Aufbau für höhere Schulen und zum Selbstunterricht. Von Elisabeth Gnauck-Kühne. Dritte und vierte Auflage. 8° (132) M.-Gladbach 1909, Volksvereinsverlag. *M* 1.—

Der Leitfaden soll das richtige Verständnis für die wirtschaftlich-soziale Entwicklung Deutschlands vermitteln. Er greift über die Grenzen einer bloß nationalökonomischen Propädeutik hinaus, will soziale Bildung im weiteren Sinne ermöglichen, und zwar nach christlicher Auffassung. Die außerordentlich rasche Folge neuer Auflagen läßt vermuten, daß das Buch, welches in erster Linie für Frauen und für höhere Mädchenschulen bestimmt ist, auch bei der Männerwelt manche Freunde gefunden hat. In der Tat können alle aus dieser Schrift vieles lernen.

Das hauswirtschaftliche Bildungswesen in Deutschland. Von Dr Wilhelm Liese. Herausgegeben vom Verband für soziale Kultur und Wohlfahrtspflege (Arbeiterwohl). Zweite Auflage. gr. 8° (XVI u. 154) Geb. *M* 2.—

Daß die Stärkung der Familiengemeinschaft an sich und besonders in unsern Tagen ein Problem von außerordentlicher Wichtigkeit ist, braucht nicht näher erwiesen zu werden. Nun hängt aber das Glück und der innere Bestand der Familien zu nicht geringem Teile von einer günstigen Gestaltung der Hauswirtschaft ab, und diese wiederum von einer geeigneten Ausbildung der leitenden und dienenden Persönlichkeiten. Es muß darum freudig begrüßt werden, daß Lieses gediegene Schrift über das hauswirtschaftliche Bildungswesen schon in zweiter Auflage vorliegt. Sie behandelt in der Einleitung die Bedeutung der häuslichen Tätigkeit der

Frau, die Notwendigkeit und die geschichtliche Entwicklung des hauswirtschaftlichen Unterrichts; hierauf in sieben Kapiteln die hauswirtschaftliche Ausbildung in der Familie, in allgemeinen Schulen, in Spezialschulen und hauswirtschaftlichen Kursen, sowie die Stellung der hauswirtschaftlichen Lehrerinnen. Den Schluß bilden 33 Anlagen mit Satzungen, Lehrplänen u. dgl. Diese Anlagen sind in der zweiten Auflage stark vermehrt und neue staatliche Erlasse (über das Prüfungswesen der hauswirtschaftlichen Lehrerinnen, Einrichtung der Frauenschulen usw.) beigefügt worden. Es gereicht uns zur besondern Freude, diese verdienstvolle Arbeit in empfehlende Erinnerung zu bringen. Gleichzeitig sei auch auf das neue, von demselben Verfasser redigierte Organ „Frauenwirtschaft, Zeitschrift für das hauswirtschaftliche und gewerbliche Frauenwirken, herausgegeben vom Verband für soziale Kultur und Wohlfahrtspflege", hingewiesen.

Der Sozialismus. Eine Untersuchung seiner Grundlagen und seiner Durchführbarkeit. Von Viktor Cathrein S. J. Zehnte, bedeutend umgearbeitete und vermehrte Auflage. (21.—23. Tausend.) 8° (XVIII u. 520) Freiburg 1910, Herder. *M* 3.60

Ursprünglich ein Sonderabdruck aus des Verfassers „Moralphilosophie", ist Cathreins „Sozialismus" zu einem selbständigen Werke geworden, dessen Inhalt weit über das hinausreicht, was in der „Moralphilosophie" über denselben Gegenstand geboten wird. Die 10. Auflage bringt Änderungen in der Darlegung der neuesten Entwicklungsphasen des Sozialismus in den verschiedenen Kulturländern; der Abschnitt, der die materialistische Geschichtsauffassung behandelt, ist neu bearbeitet und erweitert, der Revisionismus wird eingehender berücksichtigt. Manche Zusätze wurden außerdem notwendig infolge der neuesten sozialistischen Literatur und der jüngsten statistischen Erhebungen. Möge das Buch seinen Lauf durch die Welt glücklich fortsetzen, zur gründlichen Kenntnis und zur siegreichen Überwindung des Sozialismus das Seinige beitragen!

The Morality of Modern Socialism. By Rev. John J. Ming S. J. 8° (400) New York 1909, Benziger Brothers.

Der kürzlich in Nordamerika verstorbene P. Ming hat schon vor zwei Jahren ein Buch über „Characteristics and the Religion of Modern Socialism" veröffentlicht, das in dieser Zeitschrift (LXXV 456) kurz besprochen und empfohlen wurde. Die vorliegende Schrift bildet eine Ergänzung desselben. Eingehend und allseitig wird die Ethik des Sozialismus dargelegt. Der Verfasser behandelt im ersten Teil (S. 1—113) die Grundlagen der Moral (Begriff von gut und bös, Ziel und Ende des Menschen, das moralische Gesetz), im zweiten (114—145) die individuellen oder persönlichen Pflichten und Rechte, im dritten (146—258) die Ethik der Familie, im vierten endlich (259—353) die Ethik des Staates (Ursprung des Staates, Stellung der Sozialisten zum Staat, sozialistische Zukunftsgesellschaft). Die Ethik des Sozialismus ist nichts als die Ethik des öden Materialismus auf evolutionistischem Boden, die heute auch außerhalb der sozialistischen Kreise zahlreiche Anhänger hat. Ein Vorzug der vorliegenden Schrift ist es, daß bei jedem Punkt zuerst kurz die theistische Auffassung dargelegt und ihr gegenüber die Lehren der Sozialisten entwickelt werden. Durch diese Gegenüberstellung gewinnt die Auseinandersetzung sehr an Klarheit und die Widerlegung an Kraft. Die sozialistischen Lehren werden immer mit den eigenen Worten ihrer Anhänger, besonders der

deutschen und nordamerikanischen Sozialisten, ausführlich dargelegt. Am Schlusse (365 ff) zieht der Verfasser das Fazit aus seiner Darstellung und weist auf den völligen Nihilismus hin, bei dem die sozialistische Ethik notwendig anlangen muß. Wir können die treffliche Schrift nur bestens empfehlen.

Frauenbewegung und Sexualethik. Beiträge zur modernen Ehekritik. Von Dr Gertrud Bäumer, Dr Agnes Bluhm, Ika Freudenberg, Anna Kraußneck, Helene Lange, Anna Pappritz, Dr Alice Salomon, Marianne Weber. 8° (VIII u. 176) Heilbronn 1909, Salzer. *M* 2.40

Leider ist das Buch in mehreren Einzelheiten abzulehnen. Zwar berühren die Entschiedenheit und der sittliche Ernst, womit die Verfasserinnen die alte Ethik gegen die radikale Minorität in der Frauenbewegung verteidigen, sehr wohltuend, viel Treffliches wird gesagt, und gerne stimmt man Helene Lange bei, die am Schlusse ihres Beitrages über „Feministische Gedankenanarchie" schreibt: „Es wäre gerade jetzt nicht übel, wenn irgend eine Zensur das Philosophieren über die Liebe untersagte und Erörterungen über die sexuelle Frage nur in streng wissenschaftlicher Terminologie zuließe. Dann wäre Aussicht, daß die Menschen von der Gedanken- und Gefühlsverwirrung, in die sie durch diese Hurra-Erotik gestürzt wurden, erst einmal wieder zu sich selbst kämen." Aber das christliche Sittengesetz wird leider doch nur im Prinzip verteidigt, Ausnahmen werden zugelassen. Die Ehescheidung müsse erleichtert werden, einzelne sittlich hochstehende Menschen dürften unter Umständen sich in Widerspruch zur überlieferten Norm setzen, im Interesse der Eugenik sei zuweilen der Abortus gerechtfertigt usw.

Das moderne Wohnungsproblem. Von Dr Hans Rost. [Sammlung Kösel.] kl. 8° (VIII u. 210) Kempten und München 1909, Kösel. *M* 1.—

Rost will in dieser Schrift weniger durch theoretische Erörterungen als durch Zeichnung eines Gesamtbildes der tatsächlichen Wohnungsverhältnisse das allgemeine Interesse auf die Probleme der komplizierten Wohnungsfrage hinlenken. Als Leiter einer Wohnungsenquete der Stadt Augsburg konnte Rost reichlich Erfahrungen sammeln, die er hier geschickt benutzt, so daß die Lektüre der Schrift viel Lehrreiches bietet. In den wohnungspolitischen Fragen folgt der Verfasser Eberstadt und Mangoldt.

Kurze Anleitung zum Erlernen der hebräischen Sprache für Gymnasien und für das Privatstudium. Von Dr C. H. Vosen und Dr Franz Kaulen. Neunzehnte Auflage, neu bearbeitet von Prof. Jakob Schumacher. gr. 8° (VI u. 164) Freiburg 1909, Herder. *M* 2.—; geb. *M* 2.50

Auf Wunsch der Verlagshandlung hat der neue Herausgeber dieses weitverbreitete Lehrbuch einer zeitgemäßen Umarbeitung unterzogen. Dieselbe kommt dem Werk wohl zu statten. Manches ist klarer, methodisch richtiger gesagt oder besser eingeordnet, die Übungsbeispiele sind vermehrt. Der Druck der Übungs- und Lesestücke ist groß und schön geworden (der hebräische Kleindruck in den Anmerkungen aber entschieden zu klein). Sehr willkommen ist die Beigabe „Vokabeln zum Auswendiglernen", nach grammatischen Gesichtspunkten geordnet. Leider ist noch einiges unrichtig Gesagte oder falsch Erklärte stehen geblieben: so heißt z. B. wajjift nicht

„und er öffne" (§ 49, Anm. 1), sondern „und er ließ sich töricht verführen", jamoth nicht „er wird sterben" (§ 32, 2) u. dgl.

Akademische Vorträge. Die Exerzitienwahrheiten. Von H. Bruders S. J. 12° (X u. 483) Innsbruck 1910, Rauch. *M* 3.— oder *Kr.* 3.60

Diese akademischen Vorträge wenden sich an alle gebildeten Stände, vorab an die akademische Jugend, die mehr als andere in Gefahr schwebt, sich die religiösen Jugendeindrücke verkümmern zu lassen und das praktische Glaubensleben preiszugeben. Die Exerzitienwahrheiten wollen dieser Gefahr wirksam begegnen und ohne eine lebensfrohe Natur durch Finsteres und Trübes zu schrecken, doch männlichen, christlichen Lebensernst vermitteln. Die zwölf Betrachtungen, die auf einen dreitägigen Exerzitienkurs berechnet sind, schließen sich an das Exerzitienbüchlein des hl. Ignatius an, lassen jedoch, wie der Verfasser selbst hervorhebt, das subjektive Element stark zur Geltung kommen. Das Bestreben, die Wahrheiten in neuer, anregender Form vorzulegen, mag zur Genüge die etwas freiere Fassung erklären. Die Vorträge sind ja auch nicht niedergeschrieben, wie sie gehalten wurden, und wollen wohl mehr eine Exerzitienlektüre als wirkliche Betrachtungen sein. So hat sich, um ein Beispiel anzuführen, die Erwägung über die Beicht zu einer kleinen historischen Abhandlung über die Entwicklung der Bußdisziplin ausgewachsen, deren Ziel es ist, dem gebildeten Manne zu zeigen, wie die alte Bußordnung zeitgeschichtlich bedingt und zu verstehen ist, und wie leicht die Kirche heute das Beichten gemacht hat. Die günstige Aufnahme, die der Schrift in der Tagespresse geworden ist, deutet darauf hin, daß der Verfasser den rechten Ton getroffen, und läßt hoffen, daß manche suchende Seele sich durch die Lesung angeregt fühlen wird, die Wirksamkeit und den Segen der Exerzitien an sich zu erproben.

Die Fülle der Gnaden. Ein Handbuch der Mystik. Von August Poulain S. J. Zwei Bände. 12° (XXX u. 416; XIV u. 462) Freiburg 1910, Herder. *M* 6.—

P. Poulains Buch, das ein dunkles Gebiet mit mathematischer Durchsichtigkeit behandelt, hat in seiner französischen Heimat seit 1901 sechs Auflagen erlebt. Für seine Vorzüge und namentlich seinen Inhalt verweisen wir auf P. Meschlers Artikel in dieser Zeitschrift (LXVII 269 ff): „Ein Buch über Mystik." Der Übersetzer, der sich zu seiner dankenswerten Arbeit wohl hätte mit seinem Namen bekennen dürfen, nimmt in kleineren Streichungen und Zusätzen Rücksicht auf deutsche Verhältnisse und hat namentlich für den bibliographischen Anhang die deutschen Mystiker stärker herangezogen.

Gottes Meißel und Hammer. Von Franz X. Kerer. Zweite Auflage. kl. 8° (VIII u. 190) Regensburg 1909, Manz. *M* 1.80

Nachdem der Verfasser seine Trilogie des „subjektiven Auswirkens der Individualität" (vgl. diese Zeitschrift LXXII 240; LXXIII 469; LXXVII 586) vollendet hat, bietet er hier eine Darstellung der objektiven „Persönlichkeitsentwicklung" durch das Arbeiten Gottes an uns. Gott arbeitet an unserer Seele durch sich selbst; aber es besteht für ihn auch „kein Kooperatorenmangel": Natur, Technik, Presse und namentlich das Leiden werden „Meißel und Hammer" in seiner Hand. Wir können nichts Besseres tun als ihn uns formen lassen; so ist „Nichtstun eine Großtat". Die Ausführungen sind durch konkreten Ausdruck und zahlreiche Beispiele weiteren Volkskreisen angepaßt; auch die modern gefärbte Sprache wird vielen zusagen. Hie

und da muß man einem Satz durch den Zusammenhang den rechten Sinn geben; so wenn es S. 146 heißt: „Freiwillige, geduldige Ertragung der Leiden der Todesstunde und des Todes führt direkt in den Himmel wie der Märtyrertod." Die Anwendung der glühenden Bilder des Hohenliedes von der Schönheit der Braut auf den, der Gott an sich arbeiten läßt (S. 180 f), wird nicht allgemein gefallen.

Kleines Vade mecum für Priester am Kranken- und Sterbebett. Zusammengestellt von Simon Weiß. 12° (80) Regensburg 1909, Pustet. Geb. *M* 1.—

Vade mecum für Priester am Kranken- und Sterbebett mit Belehrungen, Gebeten und Zusprüchen. Von Georg Ott, Dekan und Stadtpfarrer. Elfte Auflage. 8° (384) Regensburg 1909, Pustet. Geb. *M* 2.20

Weiß gibt nur die Gebete des Rituale Romanum und die notwendigsten deutschen Gebete. Ott dagegen lehrt in ausführlichen, mit Beispielen versehenen Anleitungen, wie der Priester die Kranken behandeln soll. Er bringt sie in drei Teilen mit den Titeln: Der Priester als Seelsorger am Krankenbette, als Tröster und als Beistand. Die lateinischen Gebete und viele deutsche Belehrungen oder Zusprüche fügt er an den betreffenden Stellen ein, wodurch er sein Buch sehr brauchbar ausgestaltet hat.

De Sacrificio Missae tractatus asceticus, continens praxim attente, devote et reverenter celebrandi. Auctore Ioanne Bona, Presb. Card., O. Cist. 12° (208) Ratisbonae 1909, Pustet. Geb. *M* 1.—

Ein bekanntes klassisches Werkchen, bestimmt, der eigenen Heiligung des Priesters zu dienen.

Meditationum et contemplationum S. Ignatii de Loyola Puncta libri exercitiorum textum diligenter secutus explicavit Franciscus de Hummelauer S. J. Editio altera recognita. 12° (X u. 596) Friburgi 1909, Herder. *M* 3.40; geb. *M* 4.20

Geistliches Manna für Ordensfrauen. Bearbeitet und herausgegeben von P. Cyprian Blank O. S. B. aus der Beuroner Kongregation. Dritte Auflage. Mit zwei Bildern. 12° (XVI u. 560) Freiburg 1909, Herder. *M* 2.40; geb. *M* 3.— oder *M* 4.40

Die betrachtende Ordensfrau. Handbuch für Barmherzige Schwestern. Von P. Gerhard Dieffel C. SS. R. Zweite, verbesserte Auflage. kl. 8° (XVI u. 474; XIV u. 502) Freiburg 1909, Herder. *M* 8.—; geb. *M* 10.—

P. Hummelauers Abdruck und Erklärung der Betrachtungspunkte des Exerzitienbuches des hl. Ignatius ist sehr praktisch und nützlich. Vielleicht wäre es angezeigt, auch manche der übrigen Teile des Exerzitienbuches in diesem Werkchen aufzunehmen, damit es noch mehr abgerundet werde. Blanks „Manna" ist bestimmt für die aus Belgien stammenden, besonders auch am Niederrhein verbreiteten „Töchter vom heiligen Kreuze", welche der Krankenpflege und dem Unterricht sich widmen. Es enthält im ersten Teile Gebete, im zweiten Erwägungen für einzelne Feste und Zeiten des Kirchenjahres und wird auch Mitgliedern anderer Orden oder frommen Leuten in der Welt dienlich sein. Das Betrachtungsbuch des verstorbenen P. Dieffel hat schon nach einem Jahre eine neue Auflage erlebt, wodurch

dessen Wert, der in dieser Zeitschrift LXXV (1908) 115 gewürdigt wurde, eine schöne Anerkennung gefunden hat.

St Arbogast, Bischof von Straßburg und Schutzpatron des Bistums. Von Dr A. Postina. Mit 4 Lichtdrucktafeln. gr. 8° (38) Straßburg 1910, Kommissionsverlag Le Roux. *M* 1.20

Die Schrift bezweckt, die Verehrung des Bistumspatrons beim Volke neu zu beleben und der Errichtung eines würdigen Denkmals für denselben vorzuarbeiten. Sie gibt den ältesten Text der von Bischof Uto III. verfaßten Lebensbeschreibung, nach einer den alten Bollandisten unbekannt gebliebenen vatikanischen Handschrift im Wortlaut zugleich mit der deutschen Übersetzung, weist die Wirksamkeit des Heiligen mit Bestimmtheit dem 6. Jahrhundert zu und gewährt einen Überblick über die Verehrung, welche er nach seinem Tode gefunden nicht nur in der Diözese Straßburg, sondern auch in den Nachbarländern, ganz besonders in Götzis, Vorarlberg.

San Carlo Borromeo nel terzo Centenario della Canonizzazione. MDCX sino MCMX.

Unter diesem Titel gibt eine Sonderkommission von fünf gelehrten Geistlichen Mailands, darunter der Präfekt der Biblioteca Ambrosiana, Msgr Dr Ratti, seit dem 1. November 1908 eine monatliche Festschrift heraus, um die Dreihundertjahrfeier der Heiligsprechung des hl. Karl Borromäus (1610) würdig vorzubereiten. In Heften von durchschnittlich sechzehn Großfolioseiten wird zunächst das Leben des Heiligen auf Grundlage der neueren Literatur über denselben und mit Zuhilfenahme der zum Teil noch nicht gehobenen Schätze der Ambrosiana in Wort und Bild dargestellt. Es folgen dann interessante Einzelheiten über Personen, Orte, Kirchen usw., welche mit dem heiligen Erzbischof in naher Berührung stehen. Ganz neu ist z. B. die Behandlung der Siegel und Medaillen, welche das Bild des Heiligen aus verschiedenen Zeitepochen seines Lebens wiedergeben. Eine reiche Fülle von Porträts und Illustrationen zieren diese Monatsblätter. Der erste Jahrgang (1. Nov. 1908 bis 1. Nov. 1909) enthält auf 212 Seiten 146 größere und kleinere wohlgelungene und fein ausgeführte Abbildungen. Mit dem zweiten Jahrgang, der mit dem kommenden 1. Dezember abschließt, wird die Festschrift ihr Erscheinen einstellen. Die sämtlichen Nummern beider Jahrgänge sind zu dem billigen Preis von *L* 17.— (Post nach dem Ausland inbegriffen) erhältlich von der Redaktion (Prof. Dr Giuseppe Nogara, Via Sant' Andrea 10, Milano, Italia). Das Märzheft des zweiten Jahrgangs (1910) behandelt eingehend die Wirksamkeit des hl. Karl während der Pestzeit (1576) mit achtzehn interessanten Abbildungen über diesen Gegenstand.

Das Leben des hl. Karl Borromäus in Bildern. Mailand, 1910.

Einen willkommenen Beitrag zur Festfeier des hl. Karl liefert dieses soeben erschienene Album mit seinen 33 Bildern, unter denen je ein zwei bis drei Zeilen langer Text die nötige Erläuterung gibt. Diese Bilder, zum großen Teil vorher in der ebengenannten Festschrift erschienen, sind eine getreue photographische Wiedergabe der großen Ölgemälde (4 m hoch, beinahe 6 m lang), welche seit mehr denn zwei Jahrhunderten alljährlich am Feste des Heiligen (4. Nov.) und während der folgenden acht Tage zwischen den Pfeilern des Mittelschiffes im Lang- und Querhause des Mailänder Domes aufgehängt werden. Zum Teil sind es lombardische

Maler von Ruf, welche die Leinwandgemälde schufen, z. B. Cerano, Morazzone, Panfilo, Fiori, Bonola. Diesen Dombildern wurden dann noch vier weitere hübsche Bilder beigefügt, unter andern z. B. das getreueste Porträt des hl. Karl, gemalt von Ambrogio Figini aus Mailand (geb. 1548, gest. um 1606), jetzt im Besitz der Gemäldegalerie der Ambrosiana. Von diesem Porträt erklärt der Neffe und spätere Nachfolger des Heiligen, der Kardinal Friedrich Borromäus (1594–1631), in einer öffentlichen notariellen Urkunde, datiert vom 28. April 1618, daß „dieser Kopf der beste ist, der je von ihm gemalt worden ist". — Ausgaben dieses Albums zum Preise von *L* 2.— sind in italienischer, französischer, englischer und deutscher Sprache erschienen und ebenfalls erhältlich bei Prof. Dr Giuseppe Nogara, Via Sant' Andrea 10, Milano.

1. **The Life of the Venerable Father Colin, Founder and first Superior General of the Society of Mary.** Translated from the French by a Religious of the same Society. 8° (VIII u. 366) St Louis 1909, Herder. *M* 5.—

2. **Le Vénérable Jean-Claude Colin (1790–1875), Fondateur de la Société de Marie.** Par Georges Goyau. 8° (36) Paris 1910, Lecoffre. 50 *cts.*

1. Unter der Schreckensherrschaft 1790 geboren, früh verwaist, schwächlich und von ängstlicher Naturanlage, wirkte Colin seit 1816 als Kaplan seines älteren Bruders in der Seelsorge. Der Gedanke, einen religiösen Verband als „Gesellschaft Marias" ins Leben zu rufen, hatte in den Seminarjahren in ihm tiefe Wurzeln gefaßt, und seit 1822 begann die Ausführung. Der päpstliche Nuntius ermunterte 1823 zur Vorlage der Pläne in Rom, genau 50 Jahre später sprach Rom die Bestätigung für die Satzungen der neuen Ordensgenossenschaft aus. Als Colin zwei Jahre danach (1875) von der Erde schied, hinterließ er 600 Mitglieder dieser Genossenschaft in 5 überseeischen Missionen, 9 Kollegien, 5 Seminaren und 25 kleineren Niederlassungen. Was dieses Leben merkwürdig macht, ist die wunderbare höhere Führung, die den bescheidenen, ganz der Verborgenheit und Innerlichkeit zugekehrten Mann zum Schöpfer eines so großen Werkes berufen; was ihm Wichtigkeit verleiht, ist die gesegnete Tätigkeit, die der neue Orden fast von seinen Anfangsjahren an auf den Inselreichen Ozeaniens entfaltet hat. Das Buch erzählt einen reichen Abschnitt aus der katholischen Missionsgeschichte des 19. Jahrhunderts, glorreich durch opfermutige Arbeiten wie durch blutige Martyrien.

2. Aus der 1900 erschienenen französischen Originalschrift hat Goyau ein kleines Lebensbild herausgeschält, das vor allem den Triumph der Demut in dem frommen Ordensstifter aufzeigen sollte. Indem es frommen Sinn mit feinem Geschmack verbindet, vermag es jedem Leser den Helden liebenswürdig und verehrenswert zu machen, der seit 1908 den kirchlichen Ehrentitel eines Ehrwürdigen trägt und dessen Seligsprechungsprozeß seitdem seinen Fortgang nimmt.

1. **Katholische Dramatiker der Gegenwart.** Von Bernhard Stein. [Gralbücherei, Nr 8 u. 9.] 8° (X u. 630) Ravensburg 1909, Alber. Geb. *M* 7.—

2. **Confiteor.** Gebete und Selbstgespräche von M. Herbert. [Gralbücherei, Nr 10.] 8° (142) Ravensburg 1909, Alber. Geb. *M* 3.50

1. Stein berücksichtigt 34 dramatische Autoren. Kurze biographische Angaben leiten die Besprechung der einzelnen Dichter ein; von den Werken werden in ge-

drängter Darstellung Analysen, zuweilen auch Proben gegeben, und das Bildnis des Dichters vervollständigt in einigen Fällen das Referat des Herausgebers. So wird das Buch zu einem bequemen Nachschlagewerk, das über katholische Autoren schnellen, eingehenden, im ganzen zuverlässigen Aufschluß gibt. Daß Stein auch die Verfasser von kleinen Festspielen aufnahm, ist an sich nicht zu tadeln, nur müßte im Buche selbst die Scheidelinie zwischen bedeutenderen und mehr dilettantischen Erzeugnissen der Dramatik schärfer gezogen und eine fast gleichmäßig lobende Würdigung vermieden werden. Bei einer zweiten Auflage, die wir der verdienstlichen Zusammenstellung von Herzen wünschen, sollte der Herausgeber unseres Erachtens auf diesen Punkt sein Hauptaugenmerk richten.

2. Wenige Dichter offenbaren so rein und ehrlich ihre innersten Stimmungen, Gedanken und Gefühle wie M. Herbert. Confiteor überschreibt die Verfasserin diese Bekenntnispoesien, von denen viele „unter dem Drucke der letzten, unfriedlichen und hadervollen Zeiten entstanden sind" (Vorwort). M. Herbert braucht nichts zu verbergen. Diese Gelegenheitsgedichte sind ganz der Ausdruck einer in Leiden und Widerwärtigkeiten geläuterten, fest im Glauben an die heilbringende Macht des Kreuzes wurzelnden Seele (Kreuzesträger, Heiland, Gethsemane, Der Gütige, Sonntag nach Aschermittwoch u. a.). Wenn die Dichterin den Schmerz tief fühlt, wenn sie darüber klagt und sogar dieser Stimmung oft mit einem leisen Anklang von Bitterkeit Ausdruck gibt (Leben, Dem Kinde, Haß und Liebe, Harter Tag u. a.), so ist das menschlich. Es will uns aber scheinen, als ob sie manche Kundgebung der „letzten, unfriedlichen und hadervollen Zeit" allzu pessimistisch betrachte und sich dadurch in ihrer Schaffenslust hemmen lasse. Das wäre sehr zu bedauern, beweist doch die Gedichtsammlung Confiteor besser als jeder andere Verteidigungsversuch das echte ästhetische Betrachten und Erfassen, die sprachliche Gewandtheit im Ausdruck und den kühnen, ehrlichen Schwung der Begeisterung, welche einer M. Herbert eignen.

Sophie Barat. Ein Gedenkblatt zu ihrer Seligsprechungsfeier. Von E. v. Handel-Mazzetti. 1.—3. Tausend. gr. 8° (80) Ravensburg 1910, Alber. *M* 2.—

Das kleine Buch setzt sich aus zwei Teilen, einer Prosaerzählung (Sophie Barats Werk) und einem in anmutig hinfließende Verse gekleideten Festspiel (Sophie Barats Beruf), zusammen. Beide sind in erster Ausgabe im „Gral" erschienen und ergänzen sich nun im Zusammenhang in glücklicher Weise. Im Prosateil setzt die Verfasserin zunächst dem Institut der Englischen Fräulein in St Pölten, wo sie im Jahre 1886 ihre Ausbildung erhielt, ein kleines Denkmal kindlicher Dankbarkeit und leitet dann auf Sophie Barat und die von ihr gestiftete Genossenschaft vom Sacré-Coeur über, durch deren Einfluß auch bei den Englischen Fräulein mit dem Jahre 1888 pädagogische Reformen einsetzten. Das folgende Festspiel in einem Akt, worin E. v. Handel-Mazzetti ihre Heldin als die geistige Mutter von Waisenkindern, die liebevolle Beschützerin gefährdeter Mädchen und werdende Ordensstifterin darstellt, dürfte sich für Aufführung in Instituten sehr gut eignen. Die Sprache ist individuell geprägt und durchweg edel, ausnahmsweise stößt man auf die eine oder andere für die hier in Betracht kommenden Leserkreise vielleicht weniger glückliche Wendung. Im Anhang findet sich eine von der Dichterin selbst besorgte Zusammenstellung ihrer bisherigen Werke. Die Anordnung berücksichtigt die verschiedenen Altersstufen der Leser und darf jedenfalls mit Rücksicht auf die Jugenderzählungen als zutreffend bezeichnet werden.

1. **Höhenfeuer.** Gedichte von Franz Eichert. Dritte, unveränderte Auflage. 12° (168) Ravensburg (o. J.), Alber. *M* 2.—; geb. *M* 3.—

2. **Der heilige Parnaß.** Ein geistliches Festspiel nach Calderon. Von Richard von Kralik. Mit einer Musikbeilage. 12° (56) Ravensburg (o. J.), Alber.

3. **Ver Sacrum.** Heiliger Frühling. Gedichte von Alois Roik C. M. Zweite, vermehrte und umgearbeitete Auflage. 12° (86) Ravensburg (o. J.), Alber. *M* 1.—; geb. *M* 1.60

1. Die zahlreichen Freunde von Eicherts Muse werden es mit Freude begrüßen, daß der vielbeschäftigte Redakteur endlich Zeit fand, seine im Buchhandel längst vergriffenen „Höhenfeuer" in neuer Auflage erscheinen zu lassen. Im katholischen Lager und weit darüber hinaus fand diese Sammlung markiger, mit hinreißender Begeisterung geschriebener Gedichte hohe Anerkennung. Diese Blätter (LXI 62—75) haben darauf hingewiesen, daß sich hier Eicherts Begabung harmonischer und künstlerischer zu entfalten beginne als in den noch stark rhetorisch gefärbten Schlachtgesängen der Sammlungen „Wetterleuchten" und „Kreuzlieder". Die vorliegende dritte Auflage bringt nun eine Reihe von Änderungen und Zusätzen, welche das unermüdliche Streben des Dichters nach Reife und Vollendung im Schauen, im Ton und in der Formgebung bekunden. Schon das Inhaltsverzeichnis deutet auf die ansehnliche Umgestaltung hin, welche hier vom Verfasser vorgenommen wurde. Wenn manches rednerisch glänzende Wort und Gedicht ungeschmückten poetischen Lauten weichen mußte, so hat Eicherts Poesie an Kraft nichts verloren: nach wie vor findet auf sie der Wahlspruch S. 147 Anwendung:

Schneidig fährt,
Wie ein Schwert,
Durch die Welt, zu Gottes Ehr',
Allem Schelmenwerk zur Wehr,
Allem Guten Schirm und Hort,
Gottgeweihtes Dichterwort.

2. In Kraliks geistlichem Festspiel treten die allegorischen Gestalten Glaube und Freude, die Chöre der Musen und Sibyllen, das Judentum und Heidentum, die Heiligen Hieronymus, Gregorius, Ambrosius, Augustinus und Thomas von Aquin in sinnreichem Wechsel von Reden und Gesängen auf. Das Judentum wendet sich vom heiligen Parnaß ab, als auf dessen Höhen der Gottessohn erscheint, während das Heidentum all seine Errungenschaften dem Glauben zu Füßen legt. Der leitende Gedanke wird zum Schlusse klar ausgesprochen:

Vom Glauben nur kommt durch der Musen Gunst
Die rechte Weihe zu des Dichters Kunst.
Vom Heiligtum nur nehmt ihr Dichter Kraft,
Die euch zu Meistern aller Künste schafft.
Der Dichtertrank, der euch Begeisterung
Einflöße ewig alt und ewig jung,
Er quillt allein im hohen Sakrament,
Durch das ihr Welt und Überwelt erkennt.
Über dies mühevolle Tränental
Hoch strahlt es wundervoll, ein heil'ger Gral.

3. Die Besprechung der ersten Auflage in diesen Blättern (LXXII 578) hatte das Gehaltvolle, Echte und Biedere an Roiks Gesängen hervorgehoben, zugleich aber auf die formellen Mängel hingewiesen. Die zweite Auflage verzeichnet etwa zwanzig neue Lieder (die meisten als Anhang beigefügt), welche unzweifelhaft einen Fortschritt bedeuten (Winterwanderung, Erinnerungen, Des Frühlings Braut, Die Wehmut u. a.). Immer erfolgreicher ringt hier die Begeisterung für Religion und Kunst nach dem dichterischen Ausdruck.

1. **Fern der Heimat.** Gedichte von P. Ambros Schupp S. J. Zweites Bändchen. 16° (188) Paderborn 1909, Bonifatius-Druckerei. *M* 2.60; geb. *M* 3.20

2. **Wege und Abwege.** Eine Erzählung aus dem Gymnasialleben. Von P. Ambros Schupp S. J. Zweite Auflage. Reich illustriert. 8° (276) Paderborn 1909, Bonifatius-Druckerei. *M* 2.60; geb. *M* 3.20

1. Das erste Bändchen der Gedichtsammlung erschien 1895 in erster, 1904 in zweiter Auflage und fand in diesen Blättern (XLVIII 104) wie in andern katholischen Organen warme Anerkennung. Mit Recht; denn P. Schupp ist eine echte, ungekünstelte, dabei anspruchslose Dichternatur, das beweist von neuem die vorliegende Sammlung. Schlichte Inbrunst spricht aus den Geistlichen Liedern. „Sei stille, Herz", „In deiner Mutter Auge", „Am Kirchhof", „Vor einem Gnadenbild" und viele andere sind wahre Perlen der Gottesminne. In den Weltlichen Liedern sprechen vor allem jene sinnreichen duftigen Poesien an, die als Echo aus Märchen und Erzählungen bezeichnet werden. Hier kommt der beliebte Märchendichter P. Schupp zur Geltung. Die Sprüche wollen uns weniger zusagen. Das Didaktische scheint dem sangesfrohen Dichter ferner zu liegen. Frisch und gesund sind zwar diese Lebensregeln und humoristischen Sentenzen alle, aber es fehlt sehr oft die packende Form, die sicher treffende Spitze. Möge das hübsche Büchlein ebensoviele und noch mehr Freunde finden als die bisherigen poetischen Gaben des Verfassers!

2. Auch als Prosaschriftsteller findet P. Schupp in der alten Heimat seinen dankbaren Leserkreis, und zwar nicht nur auf den mondbeglänzten Pfaden des Märchens, sondern selbst auf der Landstraße der einfachen Erzählung nach dem Leben. Das Buch „Wege und Abwege" erschien zuerst 1903 (vgl. diese Zeitschrift LXIV 114). Die neue Auflage blieb augenscheinlich unverändert, nur der Untertitel „Novelle" wurde durch die schlichte Bezeichnung „Erzählung" ersetzt.

Was die Alster rauscht und andere Skizzen und Novelletten. Von Johannes Mayrhofer. 12° (108) Heiligenstadt (o. J.), Cordier. *M* 1.50; geb. *M* 2.50

Die sinnige Art, wie Mayrhofer in diesen Stimmungs- und Genrebildern den alltäglichsten Stoffen einen freundlichen Reiz abgewinnt, verrät den Dichter und still betrachtenden Philosophen. Am schönsten zeigt sich der poetische Grundzug in „Lyrik", „Nach dem Theater", „Ein Schatten", die man wohl als die besten Stücke der kleinen Sammlung bezeichnen muß. Dem Schauplatze nach deuten die meisten dieser Novelletten nach dem Norden (Dänemark, Hamburg, Berlin), wo der Verfasser über Land und Leute aus langjähriger Erfahrung und eingehenden Beobachtungen gut Bescheid weiß. Den Literaten von Beruf erkennt man an den

häufigen Anspielungen auf Werke der Kunst und des schönen Schrifttums. Das ansprechend ausgestattete Büchlein wird dem Verfasser viele neue Freunde gewinnen.

Aus Vergangenheit und Gegenwart. Erzählungen, Novellen, Romane. 12° Kevelaer 1909, Butzon u. Bercker. Jedes Bändchen 30 *Pf.*

98. **Ohne Halt und Hort.** Von Antonie Jüngst. (96)
99. **In der Klostermühle.** Von M. Homscheid (M. Albert). (96)
100. **Der Roman der Marquise.** Von Isabelle Kaiser. (96)

Alle drei Erzählungen aus der an dieser Stelle schon öfter empfohlenen Sammlung Butzon und Bercker können erwachsenen Lesern (für solche sind sie zunächst bestimmt) unbedenklich empfohlen werden. Obwohl sich der Verlag vor allem das Ziel steckt, durch gute, leicht geschriebene Unterhaltungslektüre den literarischen Schmutz für weite Schichten der Bevölkerung zu verdrängen, so befriedigen die vorliegenden Bändchen auch etwas höhere Ansprüche. — Bei Antonie Jüngst wird man vielleicht tadeln, daß der Schluß der sonst ergreifenden Geschichte an den Anfang der Erzählung gesetzt ist, wodurch die Schriftstellerin auf das so beliebte Mittel der Spannung fast ganz verzichtet. Ein gebildeter Leser kann indes dem Geschick, womit hier die erschütternden Folgen einer religionslosen Erziehung geschildert werden, seine Anerkennung nicht versagen. M. Homscheid illustriert an einem packenden Beispiel die Gewissensqualen, welche dem Verbrechen auf dem Fuße folgen, während Isabelle Kaiser im Jubiläumsbändchen das sturmbewegte Leben einer Royalistin zur Zeit der Vendeerkämpfe in Frankreich skizziert, dabei aber etwas die historische Objektivität vermissen läßt und ihrer glänzenden Phantasie auf Kosten der geschichtlichen Wahrscheinlichkeit einen breiten Spielraum gewährt. — Die grünen Hefte, welche heute an allen größeren Bahnhöfen erhältlich sind, seien bei dieser Gelegenheit besonders für die kommende Saison als angenehme, billige Reiselektüre empfohlen.

1. **Der Wirt vom „gulden Rösseł".** Roman von Anton Schott. 12° (310) Regensburg (o. J.), Habbel. *M* 3.—

2. **Das Hundsschlösseł.** Roman von Anton Schott. 12° (236) Regensburg (o. J.), Habbel. *M* 3.—

3. **Der Sandwirtsreiter.** Tiroler Roman aus dem Jahre 1809. Von Franz Wichmann. 8° (352) Einsiedeln 1910, Benziger. Brosch. *M* 3.20; geb. *M* 4.—

4. **Romola.** Roman von George Eliot. Frei nach dem Englischen. Von H. Riesch. 12° (VI u. 378) Regensburg (o. J.), Habbel. *M* 2.—

1. und 2. Den Böhmerwalddichter Anton Schott kennen die Leser der „Stimmen" aus vielen, durchweg empfehlenden Besprechungen nach seinen unleugbaren Vorzügen und auch nach den Grenzen seiner Begabung schon genügend. Die beiden vorliegenden Romane handeln wieder von dem Leben der Wäldler, deren knorrige Eigenart Schott auch hier meisterhaft zeichnet. Daß bei der großen Zahl von Romanen und Erzählungen des ungemein fruchtbaren Schriftstellers die Gefahr der Wiederholung schon behandelter Motive und einer gewissen äußeren Routine in der Charakteristik naheliegt, soll nicht bestritten werden. Schott selbst fühlt das auch ganz gut und sucht dieser Gefahr durch Herbeiziehung neuer Elemente zu begegnen. So

schildert er in seinem „Hundsschlössel" neben Bauern und Waldbewohnern städtische und herrschaftliche Verhältnisse, was zugleich eine Kontrastwirkung ermöglicht, aber auch den Leser an die Schranken der in ihrer Art ansprechenden Begabung des Dichters erinnert.

3. Wieder eine Tiroler Erzählung aus dem Kriegsjahr 1809, aber — (das Bindewort ist leider berechtigt!) — mit wirklich anschaulich gezeichneten Schlachtenszenen, in der die politischen Ereignisse mit zwei nicht gerade bedeutenden Liebesgeschichten ziemlich geschickt verflochten sind. Der Held des Romans wird als Adjutant Hofers fingiert, daher der Titel. An Leben, Bewegung, Effekten und Kraftschaustellungen fehlt es nicht. Das Buch darf als angenehme Unterhaltungslektüre für Erwachsene empfohlen werden, trotzdem sich allmählich eine gewisse Übersättigung an solchen Tiroler Geschichten beim Publikum geltend macht.

4. „Romola" wird von der englischen Literaturkritik als eine verhältnismäßig schwächere Leistung der George Eliot betrachtet. Es gebrach der phantasievollen Schriftstellerin am historischen Sinn; das fühlte offenbar Riesch, weshalb er sich zu einer mehr selbständig gearbeiteten Übertragung entschloß. Auch so dürfte das Buch nicht allseitig befriedigen. Zwar ist die Charakteristik der Gelehrteneitelkeit Bardos und Scalas vorzüglich, und die Gestalt Savonarolas verleiht der ganzen Erzählung einen gewissen sittlichen Ernst. Anderseits wirkt der fanatische Einschlag, den dieser Mönch und die von ihm beeinflußte Romola in der Darstellung erhält, nicht recht befriedigend, mag diese Auffassung auch von der tatsächlichen Geschichte bis zu einem gewissen Grade bedingt sein. Es fehlt der Hinweis auf eine Persönlichkeit, welche das religiöse Moment schlicht und rein zum Ausdruck brächte. Wer sich für die Renaissance interessiert, wird übrigens das Buch trotz einzelner historischen Verzeichnungen mit Genuß und angenehmer Spannung lesen.

Miszellen.

Widersprüche der Kirchenfeinde. „Ihr Zeugnis stimmte nicht überein." Wie damals vor Kaiphas, ist es noch heute das Mißgeschick der Feinde Christi. Die christliche Apologie darf sich in vielem darauf beschränken, ja tut nicht selten am besten daran, die Einwürfe der Gegner einfach einander gegenüberzustellen und sich duellieren zu lassen. Mgr de Mathies schreibt hierüber im II. Band seiner geistvollen, aus der Zeit und für die Zeit entworfenen, bei aller Modernität warmkatholischen „Predigten und Ansprachen, zunächst für die Jugend gebildeter Stände" (Freiburg 1910, 234 f): „Man sagt über uns und gegen uns immer das, womit man uns im Augenblicke verhaßt zu machen hofft. Bald heißt es: Die katholische Kirche mit ihrem Zölibat verachtet die Ehe. Und wenn wir dann darauf hinweisen, daß bei uns die Ehe eines der sieben heiligen Sakramente sei, so führt man einen neuen Hieb und greift uns damit an, daß wir die Ehescheidung verwerfen. Heute erscheint unser Gottesdienst den Gegnern zu wenig ästhetisch schön, zu nüchtern, zu langweilig, und morgen finden sie ihn zu wenig verstandes-

mäßig, zu kunstvoll, zu mystisch. Die einen klagen, unsere Kirchen seien prosaisch und verweltlicht, die andern, sie seien zu prunkvoll und wirkten zu sehr auf die Phantasie der Gläubigen. Hier spottet man über die Ohnmacht des Papsttums, und dort ärgert man sich über den gewaltigen Einfluß, welchen die Päpste ausüben. Es gibt Leute, die in einem Atem über üppige Kirchenfürsten und schmutzig-arme Bettelmönche schelten. Unser Klerus ist in ihren Augen entweder herrschsüchtig und fanatisch oder borniert und gleichgültig. Unsere Literatur ist zu scholastisch-spitzfindig, zu spekulativ, zu romantisch oder gar zu flach, unwissenschaftlich und ledern. Unser Volk ist unangenehm gewitzigt oder unsäglich borniert. Unsere Kirchenpolitik ist bald zu leidenschaftlich und geht bald einen mittelalterlichen Schneckengang. Wenn unsere Bischöfe nichts von sich hören lassen, so sind sie unfähige Drahtpuppen; lassen sie aber ihre Stimme vernehmen, so werden sie zu übereifrigen Tyrannen. Kurz, wenn man unsere Gegner reden hört oder ihre Bücher und Zeitungsartikel liest, so merkt man, daß uns um jeden Preis etwas angehängt werden soll." Ein Glück, daß sie dabei so oft ihren Freunden etwas anhängen!

Eine neuentdeckte altchristliche Schrift. Die Ufer des Tigris, welche uns so reiche Kunde aus der ältesten Geschichte der Menschheit bringen, beschenken uns neuerdings zu allgemeiner Überraschung der wissenschaftlichen Welt mit religiösen Gesängen, welche an der Wiege des Christentums erklangen. Der englische Gelehrte Rendel Harris erwarb dort vor zwei Jahren eine allerdings sehr junge syrische Handschrift, die er nunmehr von einem Kommentar und einer Übersetzung begleitet herausgab. Wir besitzen damit die zweiundvierzig „Oden Salomos" — nur die zwei ersten und ein Teil der dritten fehlen —, aus denen der christliche Rhetor Lactantius im Anfang des 4. Jahrhunderts die neunzehnte zitiert; fünf andere kannte man bereits aus dem koptischen gnostischen Buch Pistis Sophia (3. Jahrhundert). Ob die Hymnen ursprünglich griechisch oder hebräisch resp. aramäisch abgefaßt waren, kann man kaum entscheiden. Harris hält die meisten Oden für christlich, bei einigen läßt er jedoch den jüdischen Ursprung offen. Wir haben es jedenfalls mit wirklich schönen, echt religiösen Hymnen zu tun, deren Gottinnigkeit angenehm absticht von der ungenießbaren jüdischen Apokalyptik-Literatur aus dem Jahrhundert vor und nach Christus. Man wird lebhaft an die individuellsten Psalmen, hier und da an das Hohelied erinnert. Ein mystischer Zug durchzieht die Gesänge. Die eine oder die andere Ode ist zweifellos von einem Christen gedichtet worden. Die meisten andern aber sollen jüdischen Ursprungs sein und von einer christlichen Hand mehr oder weniger glückliche Interpolationen erfahren haben. Dieses Ergebnis Harnacks, welcher eben zu einer deutschen Übersetzung Flemmings eine kleine Einleitung und lehrreiche Erklärungen geschrieben hat, scheint bedeutenden Gelehrten ziemlich gesichert[1]. Der jüdische Dichter — vielleicht waren es mehrere —

[1] Ein jüdisch-christliches Psalmbuch aus dem ersten Jahrhundert. Aus dem Syrischen übersetzt von Johannes Flemming. Bearbeitet und herausgegeben von Adolf Harnack, Leipzig 1910, Hinrichs.

schrieb, wie aus dem Anfang der vierten Ode hervorgehen soll, vor der Zerstörung des Tempels zu Jerusalem. Ihre jetzige Gestalt erhielten die Oden im wesentlichen vor 150; das hat Harnack mit guten Gründen gestützt.

Gegen die Hauptthese Harnacks vom jüdischen Ursprung der Oden wandte sich mit bemerkenswerten Argumenten P. Rostworowski S. J. im Przegląd Powszechny (CVI [1910] 288 f). Er bestreitet unter anderem, daß die ersten Zeilen der vierten Ode vom Tempel zu Jerusalem handeln, und bezieht sie auf die nach altchristlicher Auffassung vom Anfang an existierende Kirche; eine Spekulation, die man ja aus dem sogenannten zweiten Klemensbrief und dem Hirten Hermas' kennt. Tatsache ist, daß so der zweite Teil der Ode vom fünften Vers an mit dem ersten schön zusammenhängt, während sonst jede Verbindung fehlt.

Immerhin bleibt noch eine namhafte Wahrscheinlichkeit für die Ansicht, daß der Grundstock mehrerer Oden jüdischen Ursprungs und aus dem 1. Jahrhundert stammt. Sehr zweifelhaft scheint aber die weitere Annahme, daß alle christlichen Interpolationen ebenfalls sehr alt und vor 150 eingeführt sind. Noch zweifelhafter wäre die Hypothese, daß alle unsere Gesänge in der jetzigen Gestalt vorjohanneisch sind. Harnack hält es für wahrscheinlich, daß der christliche Dichter das Johannesevangelium gekannt habe. In diesem Fall ist aber der Fund für die Johanneische Theologie doch nicht so epochemachend, wie er selbst und einige andere meinen. Wir können nämlich an den meisten Stellen mit ziemlicher Sicherheit feststellen, welche Verse nicht jüdisch sind; sehr schwer ist aber der Nachweis, daß gewisse Teile sicher nicht christlich sind. Das hat man nicht immer genügend bedacht. So können denn viele Einzelheiten der johanneisch-gefärbten Frömmigkeit und Gotteslehre, welche Harnack auf die Rechnung einer vorchristlichen individualistisch-mystischen jüdischen Strömung setzt, einfach von einem Christen herrühren, der die johanneischen Schriften gekannt und das jüdische Original auch an indifferenten Stellen mehr oder weniger stark übermalt hat. Diese Annahme klingt gewiß wahrscheinlich. Dann darf man auch der Tatsache, daß der jüdische Dichter, wie er jetzt vor uns erscheint, keine Messiaserwartung kennt, wenig Bedeutung beilegen. Lag doch dem christlichen Bearbeiter nichts näher, als solche Stellen, welche auf einen zukünftigen Messias anspielten, auszulassen oder umzuändern. Wenn er diese Umänderung an einigen ausgeprägt jüdischen Texten nicht vornahm, so lag das einfach an ihrer Dunkelheit, wie z. B., wenn wir uns an Harnacks Deutung halten, bei der Ode 4, 1—4 über den Tempel; andere konnten zur Not im christlichen Sinn gedeutet werden und blieben deshalb unverändert.

Sollte es sich aber wirklich herausstellen, daß alle Oden in ihrer jetzigen Gestalt vorjohanneisch oder doch von Johannes unabhängig sind, so stünde man vor den interessantesten urchristlichen Zeugnissen und Problemen. Man hätte dann z. B. die herrliche Bezeugung der Gottheit Christi (Ode 1; S. 33 f): „Er (Gott) hat sich selbst mir bekannt gemacht ohne Neid in seiner Einfalt, denn seine Güte hatte seine Größe klein erscheinen lassen. Er ist wie ich geworden, damit ich ihn empfangen sollte; er wurde mir völlig gleich geachtet, damit ich

ihn anziehen sollte. . . . Wie mein Wesen wurde er, damit ich ihn begreifen, und wie meine Gestalt, damit ich mich nicht von ihm wenden sollte." Die 19. Ode spricht von der Geburt des Sohnes Gottes aus der Jungfrau. Ode 29 (S. 62) heißt es: „Denn ich glaubte an den Gesalbten des Herrn, und es schien mir, daß er der Herr sei." Ode 41 (S. 71 f): „Der Heiland, der lebendig macht und unsere Seelen nicht verstößt, der Mann, der erniedrigt wurde und erhöht ward durch seine Gerechtigkeit, der Sohn des Höchsten ist erschienen in der Vollendung seines Vaters, und ein Licht ist aufgegangen aus dem Worte, das zuvor in ihm war. Der Gesalbte ist in Wahrheit Einer, und er war bekannt vor Grundlegung der Welt (als der), der die Seelen errettet für ewig durch die Wahrheit seines Namens."

In den Oden 27 und 42 wird das Kreuz erwähnt. Herrlich ist der Schluß der 42. Ode (S. 73): „Und es eilten zu mir jene, die gestorben waren, und riefen und sprachen: ‚Erbarme dich unser, Sohn Gottes, und handle mit uns nach deiner Freundlichkeit, und führe uns heraus aus den Banden der Finsternis und öffne uns die Tür, durch die wir hinausgehen sollen, denn wir sehen, daß unser Tod nicht an dich herantritt. Laß auch uns erlöst sein mit dir, denn du bist unser Erlöser.' Ich aber hörte ihre Stimme und schrieb meinen Namen auf ihr Haupt, denn freie Männer sind sie, und mir gehören sie an. Halleluja."

Der Name Jesus wird übrigens nirgends in den Oden genannt. Auch die Kirche wird nicht erwähnt, außer vielleicht am Anfang der 4. Ode. Harnack findet in den Oden einen neuen Beweis für „die Historizität und Originalität Jesu" (S. 120). Wir lernen daraus, meint er, „daß Jesus, wie er sich uns aus den gereinigten Quellen der Synoptiker darstellt, d. h. der geschichtliche Jesus, mit der Mystik dieser exotischen jüdischen Oden, die in ihrer Weise ein Höhepunkt der religiösen Entwicklung sind, sehr wenig gemeinsam hat". Man hört aus diesen Worten leider die Preisgabe des Johannesevangeliums als einer geschichtlichen Quelle heraus.

Jesu Wesen war unendlich vielseitiger und tiefer, als diese Forscher zugeben wollen. Ein Mann, welcher die Art, wie sie von den Synoptikern geschildert wird, mit der Art, wie sie von Johannes entfaltet wird, in seiner Person ausprägt und harmonisch vereint, ist unvergleichlich erhabener und größer als einer, welcher nur den einen der beiden Charaktere verwirklicht. Daß übrigens Jesus Christus, der Mann des Volkes, in seiner Lehre an die Gedankengänge und die Frömmigkeit jener anknüpfte, die er für sein Reich gewinnen wollte, bedarf doch wohl keines Beweises; in diesem Sinne bietet uns die neuentdeckte Schrift wertvolle Anhaltspunkte für eine jüdische Gottinnigkeit und Mystik, an die sich Jesus in den von Johannes mitgeteilten Reden anlehnte. Die synoptischen Stücke mit ihrer „Originalität" dagegen auszuspielen, geht nicht an. Auch in seinen Reden an das schlichte Volk schöpfte der Herr selbstverständlich aus dem Umbild, in dem er lebte. Das wird sich mehr und mehr zeigen, je besser man die älteste Haggada sichten und chronologisch ordnen wird.

„Jesus in psychiatrischer Beleuchtung". „Die weiten, dem Christentum entfremdeten Kreise der Gebildeten wiederzugewinnen", diese Aufgabe ist allerdings des Schweißes der Edlen wert. „Die Wunder und Offenbarungen in einer allen Anforderungen moderner Wissenschaft gerechten Weise natürlich [entgegen unnatürlicher afterpsychiatrischer Verzerrung] zu erklären", das erstreben alle Apologeten.

Ein kleines, aus psychiatrischer Feder stammendes Werk[1] macht sich anheischig, an diese Aufgabe heranzutreten. Die Schrift hat manches, was für den Verfasser einnimmt. Sie ist vom psychiatrischen Standpunkt aus ernst und warnt in gemessener, nicht mißverständlicher Weise vor jenem Vorurteil, das aus allen irgendwie ungewöhnlichen Zügen gleich krankhafte Eigenschaften erschließen will und gleich mit einer Diagnose auf geistige Erkrankung bereit ist. Der Verfasser, Oberarzt a. D. der Irrenanstalt Friedrichsberg in Hamburg, beschäftigt sich vor allen mit de Looften (Dr G. Lomer); über Baumann, Holtzmann und Rasmussen fällt er das Urteil, ihre pathographischen Arbeiten über Jesus könnten für den Psychiater nicht einmal ernstlich in Frage kommen. Schaefer weist seinem Kollegen de Looften schwere und unverantwortliche Fehler nach, namentlich da, wo dieser sich unterfängt, Jesu Gestalt dem „Prophetentypus" der Irrenhäuser einzureihen. Auch positiv enthält Schaefers Arbeit nutzbare Gedanken. So vermag sie dem philosophisch und theologisch solid durchgebildeten Apologeten gute Fingerzeige zu geben, wie man manchen von den Gegnern des Glaubens als abnorm hingestellten Zug im Leben des Heilandes auch dem menschlichen Verständnis psychologisch näher bringt. Angenehm berührt es ferner den Katholiken, daß Schaefer mancher Äußerung des Würzburger Apologeten Kneib anerkennend beipflichtet.

Leider werden diese Vorzüge zu nichte gemacht durch die vollkommen falsche Position, von der aus Schaefer seine Gegenkritik gegen die modernen Gegner des Christusglaubens unternimmt. Nach ihm gibt es keine streng wissenschaftliche Überzeugung von dem Dasein eines persönlichen und überweltlichen Gottes. Theistische Anschauungen und Voraussetzungen dürfen daher nach Schaefer nicht gemacht werden. Das Welträtsel lösen zu wollen, ist ihm eine „krankhaft phantastische Willensäußerung", und er meint, Jesus würde Leute, die vorgegeben hätten, etwas über das Metaphysische zu wissen, mit flammenden Worten als Afterwissenschaftler, als Betrüger entlarvt haben. Es sind die alten Kantschen Anschauungen über Wissenschaft und Glaube, von denen sich Schaefer irreleiten läßt. Was sich nicht an der Hand naturwissenschaftlicher Erfahrung direkt erweisen läßt, wird aus der „Wissenschaft" eliminiert und einem grund- und bodenlosen „Glauben" zugewiesen. Folgerichtig lehnt es Schaefer ab, bei historisch beglaubigten Tatsachen je mit einem göttlichen Eingreifen, d. h. mit einem Wunder, zu rechnen. Er geht noch weiter. Er erklärt jedes Wunder für unmöglich und

[1] Jesus in psychiatrischer Beleuchtung. Eine Kontroverse von Dr H. Schaefer. kl. 8° (178) Berlin 1910.

kann sich nicht genugtun im Kampfe gegen den „Wunderglauben"; dabei ist er nicht einmal im stande, die philosophische und religiöse Überzeugung von der Möglichkeit der Wunder zu unterscheiden von der „Wundersucht", die in offenbar natürlichen Vorkommnissen Wunder erblicken will. „Natürlich" erklären will er im Gegensatz nicht bloß zu afterpsychiatrisch unnatürlich, sondern auch zu göttlich übernatürlich.

Diese grundfalsche Stellungnahme zwingt den Verfasser, die Wunder des Herrn unbekümmert um die tatsächlichen Quellenberichte auf natürliche Ursachen zurückzuführen, den Heiland mit dem Hypnotiseur auf eine Stufe zu stellen, ihn zum Laienpraktiker zu stempeln, der die „Gabe faszinierender Einwirkung" in sich entdeckt hat, der Suggestion eine Heilwirkung zuzuschreiben, die kein Arzt je zu verteidigen im stande sein wird. Das treffliche Werkchen Christus medicus? von Knur (vgl. diese Blätter LXXIV 318), worin die Hypothese vom „faszinierenden Suggestivtherapeuten" mit wuchtigen Streichen vernichtet wird, scheint Schaefer nicht zu kennen. Noch größer wird für ihn die Schwierigkeit, wenn es gilt, die Selbstaussagen Jesu über seine Person und seine Eigenschaften zu würdigen. Schaefer gibt einfach de Looften gegenüber die Gottessohnschaft im strengen Sinne des Wortes preis. Die Evangelien werden der Widersprüche geziehen, der Heiland wird zum bloßen Menschen gestempelt, bei dem vereinzelte Halluzinationen vorkamen. Aussprüche des Heilandes über sich selber werden verwässert und nach den Rezepten Renans, den Schaefer mit Vorliebe zitiert, umgedeutet. Damit ist es für den Verfasser zur Unmöglichkeit geworden, das Christentum namentlich nach seinem dogmatischen Lehrgehalt irgendwie zu verteidigen. Jesus ist für Schaefer ebenso wie für Renan nur der sittliche Reformator, der von Dogmen nichts wissen will. Daß die katholische Glaubenslehre da wenig Gnade findet, versteht sich von selbst. Schaefer erhofft eine neue Reformation.

Es ist klar: bei aller Anerkennung mancher guten Seiten des vorliegenden Werkchens wird es unmöglich, dasselbe zu empfehlen. Der Christusglaube ist nur scheinbar in demselben gerechtfertigt, in Wirklichkeit wird er preisgegeben. Dabei fällt manches harte Wort gegen den katholischen Glauben; es fällt auf Rechnung einer gänzlichen Unkenntnis katholischen Denkens und Fühlens.

Julius Beßmer S. J.

Die »Lüge des Bewußtſeins«.

Von jeher haben die Menſchen bei der Beurteilung ihrer eigenen Perſon und Werke ſich ſelbſt etwas vorgemacht. Das iſt die „Lüge des Bewußtſeins". Es iſt die mehr oder minder bewußte Selbſttäuſchung über die Motive und den Wert unſerer eigenen Handlungen.

Mit Recht nennt der Marburger Philoſophieprofeſſor H. Schwarz[1], von dem die neue Bezeichnung ſtammt, dieſen Selbſtbetrug „für den Ethiker eine der wichtigſten, weil ſittlich gefährlichſten pſychologiſchen Tatſachen". Grund genug, immer wieder den Blick auf dieſe alte und ſtets neue Erſcheinung unſeres Innenlebens zu lenken.

Es iſt eine bekannte Tatſache, daß die Menſchen im Verkehre untereinander die egoiſtiſchen oder niedern Beweggründe ihrer Beſtrebungen verbergen und ideale, ſelbſtloſe Motive vorſchützen. Aus allen Geſellſchaftskreiſen ließen ſich die Beiſpiele dazu häufen, von den wohlwollenden Noten der Diplomaten bis hinab zu dem Ausverkauf des Krämers, der aus reiner Liebe zu den Kunden ſeine Waren mit Verluſt feilbietet. Der Handelnde ſelbſt iſt ſich hierbei ſeiner Motive wohl bewußt, und er wundert ſich höchſtens, wenn andere gutmütig genug ſind, ſeine ſchönen Worte für bare Münze zu nehmen.

Nicht von dieſem äußeren Beliſtungsſpiel, das unſerem Nächſten gilt, iſt hier die Rede. In der „Lüge des Bewußtſeins" fallen wir ſelbſt unſerer eigenen Täuſchung zum Opfer, ſind wir Betrüger und Betrogene in einer Perſon. Jene Lüge beſteht nämlich darin, daß man ſein eigentliches Dichten und Trachten vor ſich ſelbſt verdeckt, indem man aus

[1] Pſychologie des Willens, Leipzig 1900, 179 183 ff; Das ſittliche Leben, Berlin 1901, 89 ff. Wenn wir auch das in dieſen Schriften entwickelte ethiſche Syſtem ablehnen, ſo erkennen wir doch bereitwillig die Ausführungen des Verfaſſers über die „Lüge des Bewußtſeins" als anregend und im weſentlichen zutreffend an. Unſere Darſtellung bietet eine Zuſammenfaſſung und Ergänzung. Zur Kritik des Syſtems vgl. Cathrein, Moralphiloſophie I[4] 276—282; Gutberlet, Philoſophiſches Jahrbuch 1901, 428—433; Mausbach, Literariſche Rundſchau 1902, 278—280. Über den neugeprägten Ausdruck ſ. unten S. 8—10.

parteiischer Begünstigung seinem Wollen falsche Beweggründe unterschiebt und so das eigene Urteil über sein Tun und Lassen zu beugen sucht[1].

Die Anwendungsfälle dieser inneren Selbsttäuschung sind unabsehbar. Sie durchzieht alle Phasen des menschlichen Lebens. „Von ihr sind wir wie vergiftet."[2] Es gibt kaum ein Laster, das sich nicht mit dem Scheine der Tugend schmückte, und kaum eine Tugend, die nicht unvermerkt der Rost unlauterer Absichten bedrohte.

Der eitle Selbstbetrug erstreckt sich zunächst auf die Motive und Eigenschaften unseres Handelns. Nur wenige Menschen wenden sich dem Bösen mit jener klaren und kalten Entschlossenheit zu, wie sie z. B. Shakespeare in seinem diabolischen Schurken Richard III. gezeichnet hat. Die meisten Verfehlungen geschehen unter dem Einflusse der Leidenschaft, deren bestrickender Sophistik der Versuchte erliegt. Und ihre Verführungskünste gelingen um so leichter, je mehr sie sich den jeweiligen Neigungen und Stimmungen anpassen, und je geschickter sie ihr wirkliches Ziel verbergen. „Wenn der moralische Sinn, wenn alle Keime der Tugend im Menschen noch nicht erstickt sind, so hört er beim Anblick des Lasters, des häßlichen und unverhüllten Lasters, in seiner Seele gleichsam einen Schrei der Entrüstung und des Schreckens. Aber welcher Gefahr ist er nicht ausgesetzt, wenn die Leidenschaften mit verändertem Namen, mit verhülltem Antlitz vor ihn hintreten unter dem Schein der Vernunft, des Rechtes, der Pflicht; wenn sie vor seine Augen ein täuschendes Prisma halten, durch das er von nun an alle Dinge sehen soll!"[3] Hier stehen wir im Reiche der Bewußtseinslüge. Ein Blick ins Menschenleben und ins eigene Herz wird ihr geheimnis- und verhängnisvolles Walten offenbaren.

Wie mancher gestattet sich die gefährlichsten Vergnügungen, die schlüpfrigste Lektüre und spricht zu sich: „Das macht mir nichts; ich bin kein Kind mehr." Hat nicht die moderne Phraseologie gerade der Sinnlichkeit tausend Titel angeboten, unter denen sie freien Einlaß findet und fast als Tugend sich geriert? Und wie steht es mit den andern Leidenschaften und Schwächen? Die Charakterlosigkeit schmeichelt sich ein als kluge Anpassung, die Furcht als zarte Rücksichtnahme, die Ehrsucht als Eifer für

---

[1] Vgl. Schwarz, Psychologie des Willens 183; O. Ritschl, Theologische Literaturzeitung 1900, 687.

[2] Schwarz, Das sittliche Leben 112.

[3] J. Balmes, Weg zur Erkenntnis des Wahren[3], Regensburg 1896, 314.

das allgemeine Beste. Die Trägheit bildet sich eine Unmöglichkeit ein, wo nur eine Schwierigkeit vorliegt, und die Feigheit sucht die lästige Pflicht wegzudisputieren, vor deren Erfüllung sie zurückbebt. Engherziger Eigennutz rechtfertigt sich vor uns als berechtigtes Interesse, die Empfindlichkeit als notwendige Wahrung der eigenen Würde. „Der Neid, ein unersättlicher Geier, der Neid, der die verdientesten Namen anschwärzt, mit seinem unreinen Atem die heiligsten Tugenden vergiftet, vollendet sein tödliches Werk, indem er von Unparteilichkeit, Gerechtigkeit, Liebe zur Wahrheit, von den Gefahren unwissender Bewunderung und kindischer Begeisterung spricht.“ [1] Hierhin gehört aller Pharisäismus, der durch genaue Beobachtung aller Äußerlichkeiten sich über die Verletzung der wichtigsten Gebote hinwegtäuscht, Mücken seiht und Kamele verschluckt [2]; hierhin der selbstsüchtige Patriotismus, der seine Gesinnung „revidiert“, wenn es ihm nicht nach Willen geht; hierhin auch das Mitleid, das sich auf Armenbällen und Armenbasaren fast zu Tode amüsiert, aber vor jeder wirklichen Berührung mit dem Elend ängstlich sich hütet — „Wohltätigkeitssport“ hat es Paulsen [3] genannt. Man denke noch an die bescheidenen Seelen, die eine objektive Kritik ihrer Leistungen erbitten und auf Lob spekulieren; an die Eiteln, die immer „bei der guten Sache“ sind, wenn es Ehre gilt, aber bei der Arbeit nie zu sehen sind; an die Lauen, die zu jedem Mittel der Besserung bereit sind, nur nicht zum rechten — und man wird Beweise genug für die Heuchelei der Leidenschaften und das glänzende Talmi so mancher „Tugend“ haben.

Grillparzer hat diesem Ränkespiel in unserem Innern auch dichterischen Ausdruck verliehen:

Wär' nur der Mensch erst wahr, er wär' auch gut.
Wie könnte Sünde irgend doch bestehn,
Wenn sie nicht lügen könnte, täuschen? erstens sich,
Alsdann die Welt, dann Gott, ging' es nur an.
Gäb's einen Bösewicht, müßt' er sich sagen,
So oft er nur allein: du bist ein Schurk'!
Wer hielt' sie aus, die eigene Verachtung?
Allein die Lügen in verschiednem Kleid:
Als Eitelkeit, als Stolz, als falsche Scham,
Und wiederum als Großmut und als Stärke,
Als innre Neigung und als hoher Sinn,

[1] Ebd. 315. [2] Mt 23, 23 f.
[3] System der Ethik II[5] 172.

Als guter Zweck bei etwa schlimmen Mitteln,
Die hüllen unsrer Schlechtheit Antlitz ein
Und stellen sich geschäftig vor, wenn sich
Der Mensch beschaut in des Gewissens Spiegel[1].

Wie auf unsere Handlungen, so übt die „Lüge des Bewußtseins" ihren verderblichen Einfluß auch auf unsere Meinungen aus, nur daß ihr Wirken hier noch versteckter und verstohlener ist. Jeder ist geneigt, für sein Urteil sachliche Gründe allein als bestimmend anzunehmen und den Vorwurf der Parteilichkeit mit Entschiedenheit von sich zu weisen. Und doch — die wenigsten ahnen, „wie sehr sie sich in ihren Überzeugungen, auch den sog. wissenschaftlichen, und vollends in ihrem Urteil über die Personen und deren Leistungen, von Neigung und Abneigung, von den eigenen Wünschen und Befürchtungen, kurz vom Ich beeinflussen lassen. . . . Einen Mann, der völlig unbefangen zu urteilen versteht, dürfen wir kühn als halben Heiligen verehren"[2]. Die persönliche Rücksicht schleicht sich wie eine feine Ingredienz überall ein und färbt die Erkenntnis. Die Geschichte jeder Wissenschaft wie das tagtägliche Leben bezeugt diesen Bann vorgefaßter, interessierter Meinungen, die eine ruhige Prüfung gar nicht aufkommen lassen. Ebendasselbe Geschehnis beurteilen wir ganz anders am Freund oder Feind, in guter oder übler Laune[3]. Erfolge und Auszeichnungen scheinen manchem gering, solange sie andern zuteil werden; aber das Urteil schlägt sofort um, sobald sie ihn selbst erreichen. Die Leidenschaft, die Eigenliebe spricht, und man glaubt den Ruf der Wahrheit zu vernehmen und in ihrem Dienste zu stehen. Auf solcher geheimen Selbsttäuschung beruht aller Eigensinn, der sich auch den schwerwiegendsten Gegengründen verschließt, alle Rechthaberei, die im Grunde doch nur der eigenen Person zum Siege verhelfen will; denn selbstlose Wahrheitsliebe ist ein leuchtendes und wärmendes Feuer, ein Element des Friedens, nicht eine sengende Glut. „Es hält sich mancher für einen Streiter, der nur ein Zänker ist" (A. Roderich). Und wie oft ist der Wunsch der Vater des Gedankens! Der hl. Augustinus gesteht von seinen Beziehungen zu den Manichäern: „So geschah es, daß ich ihre Lehren für wahr annahm, nicht aus innerer Überzeugung, sondern weil ich wünschte, sie möchten wahr sein."[4]

[1] Weh dem, der lügt! I.

[2] A. Weiß, Die Kunst zu leben[6] (1906) XIII, 14; vgl. Schwarz, Das sittliche Leben 91. [3] Balmes, Weg zur Erkenntnis des Wahren 170—173.

[4] De duabus animabus c. 9 (Migne, Patr. lat. XLII 102).

Ein Schauspiel, das in allen wissenschaftlichen und religiösen Kämpfen stets sich erneuert. Wie der unglückliche Apostat die Tragödie seines Innern an der Kirche ausläßt, so schützt sich der Ungläubige mit den Phrasen von Wissenschaft und Kultur gegen das Christentum, das er nun einmal von vornherein ablehnt[1]. Daher das Aufkommen und die Verbreitung negativer ethischer Theorien, bei deren Wettbewerb der radikalste Autor die meiste Aussicht hat[2]. Opiate will man, um das mahnende Gewissen zu beschwichtigen, einzuschläfern.

Da haben wir ein Bild der „Lüge des Bewußtseins" — kein erfreuliches Bild, aber der Wirklichkeit nachgezeichnet. Wie ist solcher Selbstbetrug nur möglich? Wie kann der Mensch an seiner eigenen Verblendung arbeiten, da ihm doch an dem Besitz der Wahrheit alles liegen muß? Diese Frage drängt sich dem forschenden Geiste auf. Gewiß liebt jeder Mensch von Natur aus die Wahrheit. Aber das gilt zunächst nur von den angenehmen Wahrheiten; bei den unangenehmen macht sich sogleich geheimer Widerspruch bemerkbar, der sich bis zum Hasse steigern kann, wenn der Mensch der aufsteigenden Erkenntnis nicht folgen will[3]. Doch bleibt auch in solchem Falle die naturhafte Liebe zur Wahrheit immer insofern bestehen, als der Mensch die Wahrheit nicht als Wahrheit zugleich anerkennen und hassen kann; er kann nur der Wahrheit ausweichen, sich von ihren Beweisen abwenden und den Gegengründen sein Ohr leihen. Und da die Wahrheiten der sittlichen Ordnung nicht mit zwingender Gewalt an ihn herantreten, wird die gewünschte Täuschung schon gelingen, besonders wenn schlaue Leidenschaften ihm ihre Dienste anbieten. Es ist eine Art Autosuggestion, deren Grad und Methode so verschieden sind wie das Maß der Zurechnung und Schuld. Wie wiederholte Behauptungen für viele die Gestalt von Beweisen annehmen, so ergeht es auch in diesem listigen Überredungsspiel: man sagt sich das Gewünschte so lange vor, bis man es endlich selbst glaubt. Immerhin bleibt in etwa die Erkenntnis des Selbstbetrugs. Es ist eine bewußte Lüge[4], nicht ein bloßer Irrtum; denn diese Lüge kann wohl blenden, ehrlich überzeugen kann sie nicht.

---

[1] „Schwindelkünste können . . . den Durst nach Erkenntnis nicht stillen. Und Schwindel ist's, dummer oder schamloser Betrug, wenn der Europäer heute sagt, er habe eine Kultur, die er gegen Roms schwarze Rotte schützen müsse" (M. Harden, Zukunft 1902, Nr 46). [2] Schwarz, Das sittliche Leben 91. [3] Jo 3, 19 20.

[4] Scire dicuntur, quia scire potuerunt et debuerunt (Toletus, Comment. in Ioan. 3, 19).

Nur weniger Überlegung bedarf es, um in den Grundtrieben des menschlichen Herzens die stets fließende Quelle der inneren Heuchelei zu finden. Ist sie ja nur das häßliche Zwitterkind der beiden Gesetze, die sich in unserer Brust bekämpfen. Zum Guten geschaffen, zum Bösen geneigt, macht der Mensch immer wieder den unmöglichen Versuch, Sinnenglück und Seelenfrieden, Sein und Schein zu versöhnen und über den inneren Zwiespalt der Neigung und Pflicht nicht durch ernste Selbstüberwindung, sondern durch einen trügerischen Kompromiß hinwegzukommen. Die tiefste Wurzel dieser Selbsttäuschung ist die fehlerhafte Eigenliebe und Selbstvergötterung, der ungezügelte Egoismus. Das ungebändigte Ich strebt nach jeder Ehre, jedem Genuß und möchte dabei die eigene Bosheit nicht nur vor der Welt, sondern auch vor sich selbst verbergen. Es schmeichelt seiner Eigenliebe, seine Gedanken und Taten gerechtfertigt, ja aus den edelsten Motiven erklärt zu wissen, und während sein eigentliches Wesen Selbstsucht ist, möchte es sich noch mit dem Ruhme der Selbstlosigkeit geschmückt sehen[1].

Zu schwach und nicht gewillt, seiner Leidenschaft oder seinem kleinlichen Egoismus zu entsagen, sucht der Mensch *vor der Tat* sein Beginnen zu idealisieren und dessen Unerlaubtheit zu leugnen oder doch zu vertuschen. Grundsätze, die man in der Theorie so klar hatte, sind jetzt bei der Anwendung wie verblaßt, oder man will sie für den gerade vorliegenden Fall nicht gelten lassen[2]. Die Phantasie arbeitet dabei mit einer staunenswerten Findigkeit. Wie gerufen, schiebt sich ein ideales oder wenigstens erlaubtes Motiv in den Vordergrund des Bewußtseins und gibt sich als das eigentlich treibende aus, um den wirklich bestimmenden egoistischen oder gar schlechten Zweck zu verbergen. Die christliche Aszese kennt sehr wohl diese Versuchungen unter dem Scheine des Guten. Nicht als ob ersteres Motiv immer vollständig fehlte. Es kann tatsächlich vorhanden sein, wenn auch nur als frommer Wunsch oder Velleität. Aber dieser Nebengrund gibt nicht den Ausschlag, er würde allein gar nicht zur Tat genügen. Oft ist die Hülle des Vorwandes so fadenscheinig, daß auch das blödeste Auge den Betrug merkt; oft auch ist das Gewebe so dicht gesponnen, daß nur eindringlichste Selbstkontrolle die Täuschung entdeckt.

---

[1] Diese Erkenntnis soll nicht dazu dienen, daß wir nun hinter jeder Handlung unseres *Nächsten* selbstische Motive vermuten, wiewohl kluge Vorsicht ihre Bedeutung auch da nicht übersieht.

[2] S. Thomas, S. theol. 1, 2, q. 77, a. 2; Balmes, Weg zur Erkenntnis des Wahren 315 316.

Nach der Tat übernimmt die verderbte Eigenliebe die Rolle des Anwalts, eines sehr geschickten Anwalts, der wo möglich für Freisprechung, jedenfalls für mildernde Umstände plädiert. Wir „wissen uns vor uns selber mit einer Erfindungsgabe zu entschuldigen, die geradezu krankhaft gesteigert ist" [1]. Hierbei schärft die Eigenliebe das Auge für jeden Umstand, der zu unsern Gunsten spricht. „So erzeugen die Menschen Schutzgedanken, um das, was sie getan haben, vor sich selber zu beschönigen und weiß zu malen." [2] Da wird jede Vorstellung begrüßt, die das Schuldbewußtsein mindert. Schlagwörter aller Art, das schlechte Beispiel der andern, das unglückliche Temperament müssen zur Selbstentschuldigung dienen. Vielleicht wird auch versucht, Schuld und Fehle auf andere abzuwälzen. Auf der andern Seite werden alle Gedanken zurückgestoßen, die den Stachel des Gewissens verschärfen könnten. So haßt der Verbrecher den Mitwisser seiner Tat, der Verführer das traurige Opfer seiner Leidenschaft. Daher überhaupt der Haß der Bösen gegen die Guten, die ihnen gleichsam den Spiegel vorhalten. Das zweite Kapitel des Buches der Weisheit gibt eine ergreifende Schilderung dieses Hasses. Daher die Verkleinerungssucht und die Mißgunst gegen alles Große in den kleinen, engen Seelen [3].

Wie man die schlechten Motive und Handlungen vor sich entschuldigt und beschönigt, so werden unter dem Einflusse der Selbstgefälligkeit die guten Eigenschaften und Taten hinaufgeschraubt. Dieses Streben offenbart sich z. B. in der Vorliebe, sich in eiteln Gedanken an der eigenen Vortrefflichkeit zu ergötzen [4]. Bei Erfolg schreiben wir gerne auch die Gabe des Glücks, die Frucht fremder Mitarbeit unserem Verdienste zu; bei Mißerfolg schieben wir den Fehlschlag auf die Ungunst der Verhältnisse, den Unverstand oder die Bosheit der andern, ohne vielleicht der eigenen Schuld zu achten.

So waltet in unserem Innern wirklich eine Art Zentrierungsgesetz [5]. Unsere Gedanken sind natürlicherweise darauf gerichtet, uns

---

[1] Schwarz, Psychologie des Willens 187; vgl. 194.

[2] Foerster, Jugendlehre (1906) 337.

[3] „Die Achtung ist so wenig ein Gefühl der Lust, daß man sich ihr in Ansehung eines Menschen nur ungern überläßt. Man sucht etwas ausfindig zu machen, was uns die Last derselben erleichtern könne, irgend einen Tadel, um uns wegen der Demütigung, die uns durch ein solches Beispiel widerfährt, schadlos zu halten" (Kant, Kritik der praktischen Vernunft, Reclam 94).

[4] Schwarz, Das sittliche Leben 133. [5] Ebd. 93 113.

eigenen Wert vorzugaukeln und allen Unwert wegzuleugnen. Diese innere Falschheit ist ein tiefer Schatten, der alle Fehler verdeckt, und zugleich ein blendendes Licht, das Flitter und Glas als Gold und Edelsteine erstrahlen läßt. Darum ist das Bild, das wir uns von uns machen, stets etwas geschmeichelt[1]. Die „unheimliche Maschinerie des Selbstbetrugs"[2] arbeitet automatisch. Geist, Herz und Phantasie wirken einträchtiglich in der gleichen Richtung — eine Verschwörung des Menschen gegen sich selbst, die uns erst begreiflich macht, warum die Selbsterkenntnis die schwerste aller Künste heißt.

Nicht unerwähnt bleibe, daß auch noch andere Umstände der falschen Selbstwertung Vorschub leisten können. Zunächst ist hier in Einsatz zu bringen die Schwierigkeit, mit der nun einmal jede sichere Beurteilung unseres Seelenlebens verbunden ist. Daraus entspringen auch beim besten Willen Irrtümer und Fehlgriffe, die hinwiederum die genannte Schwierigkeit noch vermehren. Ferner kommt die Einwirkung der Umgebung in Betracht. So verwerflich es ist, es kommt immer wieder vor, daß andere unsere Schwäche zu ihrem Vorteile ausnutzen und dadurch den inneren Wahn in uns bestärken, wie denn überhaupt der unvorsichtige Gebrauch von Weihrauch unter Lebenden die ehrliche Selbsterkenntnis ungemein erschwert.

Es bleibt noch die Frage zu beantworten, inwieweit von einer *Lüge des Bewußtseins* die Rede sein könne, und wie sich der beschriebene Vorgang *psychologisch* darstellen lasse. Der neue Ausdruck hat auf den ersten Blick etwas Befremdliches, da sich sofort der Einwand erhebt, wie denn das Bewußtsein lügen könne. In der Tat handelt es sich auch nicht um eine Lüge des Bewußtseins in dem Sinne, als ob das Bewußtsein selbst uns täusche, sondern um eine Lüge, die, im Unterschiede zur äußeren Lüge gegen den Nächsten, in unserem inneren Bewußtsein sich abspielt und gegen das Zeugnis des Bewußtseins ankämpft. *Schwarz*[3] fügt zur Erläuterung bei: „‚Lüge des Bewußtseins' ist also nur ein abgekürzter Ausdruck für ‚Lüge des Vorstellungsbewußtseins (des gegenständlichen Bewußtseins) über das, was als Wille, Wertbewußtsein (nicht gegenständliches Bewußtsein) hinter dem ersteren steht und es lenkt."

---

[1] Auch von dieser Regel gibt es Ausnahmen. Manche neigen dahin, allzu streng mit sich ins Gericht zu gehen und ihre Fehler in ängstlicher Gewissenhaftigkeit zu übertreiben. Es ist dafür gesorgt, daß die Exemplare dieser Art nicht überhandnehmen.

[2] *Schwarz*, Das sittliche Leben 110. [3] Psychologie des Willens 179.

Obschon dieser Satz vielleicht eine befriedigende Auslegung erfahren könnte, so scheint doch dabei die uns unannehmbare Theorie des Verfassers von der Objektlosigkeit der Willensregungen einzufließen. An einer andern Stelle bemerkt er: „Bewußtseinslüge findet dort statt, wo man etwas glaubt, um sich ein anderes glauben zu machen, oder um ein anderes nicht glauben zu brauchen.“ [1] Das Volk sagt treffend: sich ein X für ein U vormachen. Es ist also eine Selbstbelügung über das, was in unserem Bewußtsein vorgeht, eine Lüge über den Bewußtseinsinhalt oder kurz: eine *Lüge über das Bewußtsein*. Zwar sind die unmittelbaren Urteile über die inneren Erlebnisse notwendig wahr, *wenn* und sofern sie sich auf das direkte Zeugnis des Bewußtseins stützen; aber *daß* wir auf dieses Zeugnis ehrlich achten, hindert eben die „Lüge des Bewußtseins“. Somit bedeutet Bewußtseins*täuschung*: einen Bewußtseinsvorgang falsch *deuten*; sie wird zur Bewußtseins*lüge*, wenn man die falsche Deutung merkt oder wenigstens ahnt und sich trotzdem dabei beruhigt. In dieser Terminologie liegt nichts Verfängliches. Sprechen wir ja auch von Sinnestäuschungen und Geschichtslügen, obwohl Sinne wie Geschichte zuverlässige Quellen der Erkenntnis sind, und an sich weder die Sinne täuschen noch die Geschichte lügt. In beiden Fällen handelt es sich um gewollt oder ungewollt falsche *Deutung* der Vorgänge. Warum also sollte man in ähnlicher Weise nicht auch von Bewußtseinslügen reden dürfen? Doch wie dem auch sei, die Wahrheit des damit gemeinten Vorganges wird hiervon nicht berührt, und nur um diese ist es uns zu tun. „Selbsttäuschung“ und „Selbstbelügung“ sind zwar ganz brauchbare Begriffe, bezeichnen aber an sich nur den *Akt* und nicht die habituelle *Anlage* zum Selbstbetrug, die im Menschen zweifellos vorhanden ist. Und gerade auf die Kennzeichnung dieser Anlage kommt es an.

Wie läßt sich nun die Bewußtseinslüge *psychologisch* erklären? Einfach durch den Einfluß des Willens auf die Erkenntnis und zumal die Aufmerksamkeit. Durch diesen Einfluß vermag der Wille auf die Bewußtseinsvorstellungen gestaltend einzuwirken. Je nachdem nämlich das Auge sich diesem oder jenem Gegenstande des Bewußtseinsbildes zuwendet, wird dieser zum beherrschenden des ganzen Bildes, der alle andern verdrängt und in Schatten stellt. Indem der Mensch bei seinem Handeln die Aufmerksamkeit parteiisch auf die ihm genehmen Umstände und Motive richtet, gibt er ihnen für das oberflächliche Bewußtsein eine erhöhte Bedeutung, die alle

[1] Ebd. 193.

entgegenstehenden Bedenken aufzuheben scheint. Dadurch schwindet oder sinkt das Empfinden für die Verkehrtheit seiner Tat; es gelingt ihm, sich zu täuschen — aber nicht ganz. Denn sein Bewußtsein hat auch jenes parteiische Hin- und Abwenden aufgenommen und die absichtlich einseitige Belichtung als Unredlichkeit vermerkt. Bei genauem Zusehen würde er diesen Vermerk deutlich wahrnehmen, und er ist sich dessen auch im Innersten bewußt; doch er schaut nicht hin, er will nicht hinschauen. So erklärt sich beides: die Täuschung und das Wissen um diese Täuschung, d. h. die innere Lüge.

Die recht erkannte „Lüge des Bewußtseins" eröffnet interessante Ausblicke in verschiedene, wichtige Gebiete des menschlichen Lebens. Sie ist zunächst trotz allem ein gewisses Ehrenzeugnis für unsere Natur, deren Streben nach dem Wahren und Guten sie durch ihren Schatten hervorhebt. So edel und wahr ist unsere Natur geschaffen, daß sie zumeist nur durch eine „Lüge", eine Täuschung ihrem eigentlichen Ziele entfremdet werden kann. Die Erkenntnis eigener Unwürdigkeit ist ihr unerträglich; die klare Einsicht persönlichen Unwertes würde wenigstens edlere Naturen mit fast elementarer Macht vom Bösen losreißen, hielte nicht innere Lüge die zauberische Maske vor. Je mehr dieser Zauber gebrochen wird, um so leichteren Sieg hat das Gute. Daher die erschütternde Wirkung, z. B. einer Predigt, wenn der Prediger es versteht, seinen Zuhörern ihr wahres Bild in scharfer Beleuchtung zu zeigen, und sie so aus ihrer falschen Selbstberuhigung herausreißt. Daher Reue und Scham, wenn der Sturm der Leidenschaft sich gelegt und ernste Selbstbesinnung einzieht. Der Wahn ist zerstoben, die Lüge verstummt. Ein hehres Beispiel tritt vor unsere Seele, und alsbald verspüren wir den Antrieb, ihm gleich zu werden. In jedem Menschen lebt „noch ein besserer Zug, zu schwach vielleicht, um siegreich gegen die Regungen des verdorbenen Teiles zu werden, aber doch edel genug, um froh und dankbar zu sein, wenn jenen Gewalt angetan und ihm so Luft gemacht wird" [1]. Aufgabe aller Selbstbildung und aller Pädagogik muß es sein, diesen Zug nach oben zu verstärken und dem Guten in unserer Natur zum Durchbruch zu verhelfen.

Dabei gilt es, beständig das Walten unserer Neigungen zu beachten, auf deren verstecktes Spiel die „Lüge des Bewußtseins" ein helles Schlaglicht wirft. Die Neigungen sind an sich nicht schlecht; sie sollen helfen, jedoch nicht führen. Nur zu leicht wird aber aus der Helferin eine

[1] A. Weiß, Apologie des Christentums V[4] 50; vgl. ebd. I 267 268.

Verführerin. Der Mensch macht sich aus der Neigung eine Pflicht, und die Abneigung wird zum Vorwand, die Pflicht zu leugnen. Daher wächst die Gefahr der Selbsttäuschung, je mehr unser Willensentscheid dem Drang der Neigung entspricht; sie nimmt ab, je weniger unsere sittliche Wahl mit unserer natürlichen Vorliebe und unsern egoistischen Interessen zusammenfällt. Damit sei nicht geleugnet, daß der Zug des Herzens in vielen Dingen des Himmels Stimme ist; es wird nur auf die Tatsache hingewiesen, daß er es nicht zu sein braucht und oft nicht ist. Gänzlich verfehlt aber wäre es, das sittliche Leben überhaupt auf Neigungen und Gefühlen aufbauen zu wollen, da gerade deren Leitung und Bezwingung den Hauptteil des sittlichen Kampfes ausmachen.

Wie wir sahen, trübt und fälscht die „Lüge des Bewußtseins" unsere Erkenntnis. Bewußte und unbewußte Vorliebe oder Abneigung, egoistische Hoffnungen oder Befürchtungen lassen denselben Tatbestand anders und anders erscheinen, wie Sonnenschein und Regen den Anblick einer Gegend verändern. Der Parteien Gunst und Haß können das Bild der Wirklichkeit bis zur Unkenntlichkeit verwirren und verzerren. Dies ist eine Warnung, wie wenig dem eigenen Urteil und dem der andern zu trauen ist, wenn die Leidenschaft oder auch nur ein persönliches Interesse mitspricht; denn in eigener Sache sind die Menschen schlechte Richter. Erst wenn das subjektive Moment ausgeschaltet oder doch zurückgedrängt ist, wird es ermöglicht, die Dinge in ihrer wahren Gestalt zu schauen. Allzeit hat man deshalb in der Übereinstimmung entgegengesetzter Parteien eine Bürgschaft der Wahrheit gesehen.

Noch in einer weiteren Hinsicht wird die Einsicht in die Natur der Bewußtseinslüge unser Verhalten gegen andere beeinflussen und — mildern. Wie wir selbst so oft der inneren Täuschung unterliegen, so unser Nächster, der auch nicht aus seiner Haut herauskann und alles durch seine Brille, von seinem Standpunkt betrachtet. Wer will sich da vermessen, alsobald und ohne genaue Prüfung das Maß bewußter und unbewußter Selbsttäuschung, die feine Scheidelinie von Schuld und Irrtum bestimmen zu können? Das Tout comprendre c'est tout pardonner (Alles verstehen heißt alles verzeihen) hat gewiß seine Grenzen, aber es birgt einen berechtigten Kern, der ein Schutzmittel gegen alle Härte ist[1].

---

[1] Ein herrliches Beispiel, wie die Einkehr ins eigene Herz zur Milde gegen andere führt, s. bei S. Augustinus, Contra Epistolam Manichaei c. 1—3 (Migne, Patr. lat. XLII 173—175).

Über die Gefährlichkeit der Bewußtseinslüge brauchen wir keine Worte zu verlieren. Handelt es sich doch um einen verborgenen Feind, der sich als unsern besten Freund und Sachwalter einschmeichelt und durch tausend Listen sich der Entlarvung zu entziehen weiß. Er wandelt sich in einen Engel des Lichtes und umgibt unsere Leidenschaften und Fehler mit einem erheuchelten Nimbus. Die Prediger aller Zeiten haben gegen diese Selbstverblendung geeifert. Das Exerzitienbüchlein des hl. Ignatius ist voll von Warnungen gegen die Trugbilder der Eigenliebe. Denn die Erfahrung lehrt, daß viele, selbst edle Seelen der Versuchung unterliegen, wenn sie sich ihnen unter dem Scheine des Guten zeigt.

Was hilft nun gegen diese „Lüge des Bewußtseins"? Läßt sie sich überhaupt vermeiden, oder ist sie untrennbar mit unserem eigenen Wesen verwoben? Ein gewisses Maß ehrlicher Selbsteinschätzung ist unbedingt notwendig, um ein geordnetes, sittliches Leben zu führen. Die gröbsten Auswüchse des Selbstkultus können und müssen fallen. Das kostet nicht allzuviel Mühe. Doch überaus schwierig ist es, die feinen Verästelungen der gleisnerischen Selbstsucht zu verfolgen und ihren versteckten Schlingen zu entgehen. Uns gänzlich vor ihnen zu bewahren, scheint eine übermenschliche Leistung, und so werden wir zur vollen Wahrheit über uns wohl erst gelangen, wenn wir einst mit der Sterblichkeit die letzte Binde von unsern Augen streifen. Ja, man wird dies als eine gütige Vorsehung betrachten dürfen, damit wir nicht, vor der Größe unserer Aufgabe zurückschreckend, die Geduld mit uns verlieren, sondern Schritt für Schritt den steilen Weg zur Höhe und zum Lichte wandeln. Stete Arbeit aber, den Grad der Selbsttäuschung immer mehr in uns zu mindern, das wäre allerdings ein Ziel, aufs innigste zu wünschen.

Die ganze Schwierigkeit liegt darin, den Feind recht zu erkennen. „Es gehört ein starker, selbstloser Eifer für die Wahrheit dazu, daß einer auch nur einsehen lerne, welches Maß von Unaufrichtigkeit und Verstellung, oder wie man fast entschuldigend sagt, von Egoismus in seinem innersten Wesen steckt, und ein noch viel stärkerer Eifer, um jedes Mittel, wenn auch nicht willkommen zu heißen, so doch anzunehmen, das dazu beitragen kann, unsere Natur von diesem fressenden Krebsgeschwür zu läutern."[1] Demnach ist schon viel gewonnen, wenn jemand auch nur mit der Möglichkeit des Selbstbetruges rechnet und auf die Schliche der Eigenliebe

[1] A. Weiß, Die Kunst zu leben[6] (1906) VIII, 5.

achtet. So mancher ist derart von sich eingenommen, so blind in eigener Sache, daß er seine eitle Selbstbespiegelung gar nicht ahnt, über die seine Bekannten sich ergötzen. Der blaue Dunst der Selbstbewunderung verbirgt seinem Auge das ironische Lächeln der andern, und sein bestochenes Ohr nimmt ihr schmeichlerisches Lob für herrliche Musik. Ein Glück noch, wenn sich ein ehrlicher Freund findet, der ein offenes Wort zu sprechen wagt. Freilich setzt sich ein solcher der Gefahr aus, als Feind betrachtet zu werden, da er an die hohe Meinung tastet, womit der Geist sich selbst umfängt. Große Vorsicht ist bei dieser Operation hoch vonnöten; denn gerade jene sind am schwersten von ihrer Selbsttäuschung zu überzeugen, die am meisten an ihr kranken.

Wer aber einmal die innere Lüge durchschaut hat und ihre verschlungenen Pfade kennt, ist sich auch über den Weg zu ihrer Überwindung klar. Aller Lüge ist die Wahrheit entgegengesetzt, und aller Lügenhaftigkeit die Wahrhaftigkeit.

Schwarz[1] betont sehr gut diese Notwendigkeit innerer Wahrhaftigkeit. „Es ist zwar hart, in seine Fehler und Mängel zu leuchten und seine Blößen vor sich einzugestehen. Das offene Geständnis unserer Schwächen vor uns selbst ist uns das schwerste von allen. . . . Das wissen wir alle heimlich recht wohl und überlassen uns darum so gern dem Zug der selbsttäuschenden Vorstellungen. . . . Fast mechanisch stoßen wir die gegenteiligen Gedanken, die uns die Wahrheit vorhalten, ab. Nur der feste Vorsatz, vor sich selber ehrlich zu sein, bricht diesen Bann und lehrt uns, die Lüge, die da schaltet, mit rechten Namen zu nennen.“

Zu dieser rückhaltlosen Wahrhaftigkeit und Ehrlichkeit muß sich eine stete Selbstkontrolle und Wachsamkeit gesellen.

> Zu wandeln und auf seinen Weg zu sehen,
> Ist eines Menschen erste, nächste Pflicht;
> Denn selten schätzt er recht, was er getan,
> Und was er tut, weiß er fast nie zu schätzen[2].

Ein gesundes Mißtrauen gegen sich selbst schützt am besten gegen den Betrüger in der eigenen Brust. Es gemahnt uns, die Geister, die in uns aufsteigen, erst zu prüfen und nicht jedem verlockenden Scheine zu trauen;

---

[1] Das sittliche Leben 95; vgl. Psychologie 187.

[2] Goethe, Iphigenie auf Tauris IV, 4.

es hilft auch bei der Ausführung, das Abgleiten der guten Regungen in unerlaubte Bahnen zu verhüten.

Ein bewunderungswürdiges Beispiel scharfer Selbstkritik gibt Gregor der Große in den Schlußworten seiner Schrift Moralia[1]. Nach Vollendung dieses Werkes scheint es ihm geboten, eine ernste Gewissenserforschung anzustellen. Er kann sich das Zeugnis geben, sein Werk aus edelster Absicht begonnen zu haben. Aber bei genauer Untersuchung der feinsten Wurzeln seiner Motive befürchtet er, im Verlauf der Arbeit habe sich heimlich ein gewisses Streben, Menschen zu gefallen, eingeschlichen und seine reine Meinung getrübt. So sorgsam waren die großen Heiligen auf der Hut vor den Einflüsterungen der Selbstsucht, auch wenn der Gegenstand ihres Unternehmens der beste der Welt war und zu Bedenken keinen Anlaß bot.

Um dem Einfluß der selbstischen Bestrebungen auf unsere Erkenntnis entgegenzuwirken, mahnt Balmes[2], uns oft zu fragen, ob unsere Seele von einer geheimen Leidenschaft oder Neigung bewegt werde; ob sie unter dem Eindrucke eines erhebenden oder traurigen Ereignisses stehe, das durch seine Stimmung auch die Farbe der Dinge verklärt oder verdunkelt; ob persönliche Wünsche und Interessen das Urteil in eine bestimmte Richtung drängen. Das alles sind vorzügliche Winke, der Trübung unserer Einsicht durch das subjektive Moment vorzubeugen.

Wollen wir aber eine ganz sichere Probe, ob es uns wirklich nur um die Wahrheit zu tun ist, so prüfen wir unser Verhalten bei Lob und Tadel. Wohl nichts fördert so sehr die Selbsterkenntnis als gerade diese Beobachtung. Leichtgläubigkeit und Hochgefühl beim Lobe, Widerspruch und Erbitterung beim Tadel verraten den Anfänger in dieser seltenen Kunst. Naturgemäß ist die Reaktion stärker beim Tadel und bietet daher der Selbsterziehung ein weiteres Feld der Kritik und Betätigung. Es ist kein schöner Zug in unserem Wesen, daß wir so schlecht auf den zu sprechen sind, der uns — die Wahrheit sagt. Das gilt schon bei den Mahnungen eines Freundes. Statt dankbar zu sein, gleichen wir da oft den Pharisäern, die sich in blinder Wut auf den Arzt stürzten, der gekommen war, ihre Wunden zu heilen[3]. Erst recht gilt dies bei boshaften und bittern Angriffen. „Auch der Beste ist in diesem Falle versucht, sich durch Ausreden zu entschuldigen und sich dem Zugeständnis, ja der Erkenntnis des be-

[1] Migne, Patr. lat. LXXVI 780. [2] Weg zur Erkenntnis des Wahren 169.
[3] S. Augustinus in Ps 63, 3 (Migne a. a. O. XXXVI 762).

gangenen Irrtums oder Fehlers zu verschließen. Wer imstande ist, die Böswilligkeit des Angriffes von der Wahrheit des Vorwurfes zu trennen und sich am Feinde dadurch zu rächen, daß er sich zunutze macht, was dessen Tadel Wahres enthält, der darf sich ohne Scheu den Ehrennamen beilegen: unparteiischer Freund der Wahrheit und des Rechtes.“[1] Und doch sollte uns schon das eigene Interesse zu diesem klugen Verhalten antreiben; denn es kann uns keinesfalls ersprießlich sein, wenn unser Gegner besser über unsere Schwächen unterrichtet ist als wir selbst.

In allen Kämpfen um die innere Aufrichtigkeit bietet uns das Gewissen eine sichere und untrügliche Führung. Es ist ein mahnender und warnender Freund vor der Tat, ein wachsamer Zeuge bei der Tat, ein unbestechlicher Richter nach der Tat. Auf seinem Urteil ruht die Unwiderstehlichkeit der Wahrheit und die Würde eines göttlichen Spruchs. Seine Unruhe und sein Friede künden deutlich inneren Trug und innere Wahrheit, und gerade diese geheimsten Erfahrungen unserer Seele decken das Intrigenspiel der Selbsttäuschung auf. Wohl kann man die Stimme des Gewissens überhören, übertönen, für Augenblicke die zitternde Nadel dieses feinsten Kompasses verwirren — die Gegenwirkung wird nicht ausbleiben. So stark ist sie, daß der Böse in einer beständigen Flucht vor sich selbst lebt und nichts mehr scheut als stille Stunden der Einsamkeit[2].

Wenn wir also das Hauptmittel gegen die „Lüge des Bewußtseins“ angeben sollen, so kann es kein anderes sein als *Selbsteinkehr*, damit wir uns der inneren Vorgänge klar bewußt werden, und ehrliches *Befragen des Gewissens*, damit wir sie in sittlicher Hinsicht richtig beurteilen. Praktisch fällt beides in eins zusammen, da das Gewissen nicht nur Richter, sondern zugleich Protokollführer unseres moralischen Lebens ist. Von Haus aus wird der Mensch mehr auf die Außendinge hingedrängt, die äußeren Ziele seines Strebens reißen ihn mit sich fort, so daß er darüber leicht die Vorgänge seiner inneren Welt übersieht, die aber doch sein Handeln mitbeeinflussen. Die Ausgegossenheit derer, die nie „zu sich kommen“, ist ein fruchtbares Erdreich für Bewußtseinslügen. Daher gilt es, den Blick öfters auf die Regungen unseres Geisteslebens zu lenken und in das innere Versteckspiel das Licht des Gewissens leuchten zu lassen. Das Gewissen merkt instinktiv den Trug und läßt sich nicht durch glänzende

[1] A. *Weiß*, Die Kunst zu leben[6] (1906) XIII 12.

[2] *Aristoteles*, Eth. Nicom. 9, 4; *Balmes* a. a. O. 316 f.

Vorspiegelungen täuschen; es ist allzeit gegenwärtig und stets bereit, zu sprechen, wenn der Mensch nur bereit ist, zu hören.

Die Forderung innerer Wahrhaftigkeit ist leicht gestellt, aber schwer ist es, sie im Leben treu zu erfüllen. Ihr Sieg kann nur errungen werden in stetem Kampfe gegen sich selbst, gegen die ehr- und genußsüchtigen Regungen des menschlichen Herzens. Woher die Kraft und die Motive zu diesem beschwerlichen Kampfe nehmen? Die moderne Ethik hat gut reden von innerer Wahrheit und Menschenwürde. Aber wenn ich „autonom", d. h. mein eigener, unabhängiger Gesetzgeber und Richter bin, warum sollte ich nicht den süßen Irrtum der bittern Wahrheit vorziehen? Wie sollte eine selbstherrliche Moral, die den Stolz des Menschen bis zur Selbstvergötterung steigert, fähig sein, unsere Augen für unsere Fehler zu öffnen und unsern Verstand zum aufrichtigen Geständnis der eigenen Schwäche zu zwingen? Ganz anders, wenn ich einst über meine Gedanken und Werke Rechenschaft ablegen muß vor einem allwissenden Gott, der mich nach der unerbittlichen Wahrheit richten wird, und vor dessen Urteil keine Täuschung, kein erheuchelter Schein, keine leere Entschuldigung bestehen kann. Nur der lebendig erfaßte Gottesglaube führt zur inneren Wahrhaftigkeit. Gotteserkenntnis und Selbsterkenntnis gehen Hand in Hand. Es ist ein besonderer Vorzug des Christentums, daß es den Menschen zur Demut, d. h. zur richtigen Selbstwertung anleitet, daß es uns innerlich wahr macht, durch und durch. Bischof v. Ketteler sah mit Recht hierin einen Beweis — und nicht den unwichtigsten — für die Göttlichkeit des Christentums (Pfülf, Bischof v. Ketteler III 337). Allerdings muß man Ernst mit seinem Christentum machen und dessen Gnadengaben nutzen. Gewiß ist mit der rechten Selbsterkenntnis noch nicht alles abgetan. Es gibt auch einen Widerstand gegen die klar erkannte Wahrheit, und von der rechten Einsicht bis zur Ausführung ist immer noch ein weiter Weg, auf dem viele Hemmnisse zu überwinden sind. Nichtsdestoweniger disponiert innere Wahrhaftigkeit zu jeglicher Tugend, und so bleibt es immer ein ernstes, tiefes Wort:

Wär' nur der Mensch erst wahr, er wär' auch gut.

Max Przibilla S. J.

Die protestantischen Missionsbestrebungen der Gegenwart.

Der Kongreß zu Edinburg.

Die protestantischen Kirchen haben verhältnismäßig spät begonnen, ihre Glaubensboten zu den nichtchristlichen Völkern zu senden. Den spanischen und portugiesischen Entdeckern war jeweils der Missionär auf dem Fuße gefolgt, um die neuerschlossenen Länder auch für das Christentum zu gewinnen, und während der zwei Jahrhunderte nach der Glaubensspaltung gelang es auch wirklich der katholischen Mission, in den von den katholischen Mächten beherrschten fremden Ländern ganze Völkerschaften zu bekehren oder doch das Christentum zur herrschenden Religion zu erheben. Aber auch außerhalb des spanisch-portugiesischen Machtbereichs griff die katholische Mission mächtig um sich und erzielte namentlich in China und Japan geradezu glänzende Erfolge. Während dieser ganzen Zeit haben die protestantischen Staaten, wenn wir von vereinzelten Versuchen ohne nachhaltigen Erfolg absehen, nie ernstlich daran gedacht, auch nur ihre eigenen Kolonien zu christianisieren.

Die protestantische Mission begann ihre Tätigkeit erst vor rund 100 Jahren. Aus bescheidenen Anfängen entwickelte sie sich allmählich im Verlauf des 19. Jahrhunderts. Eine große Zahl von Missionsgesellschaften und Hilfsvereinen traten in Europa und Nordamerika ins Leben. Ein Netz von Missionsstationen breitete sich nach und nach über die heidnische Welt aus. Namentlich in den letzten Jahrzehnten wurden bedeutende Anstrengungen gemacht, und der Erfolg derselben ist keineswegs gering anzuschlagen, wenn er auch durchaus nicht den zur Verfügung stehenden materiellen Hilfsmitteln entspricht.

Das gesteigerte Interesse der protestantischen Kirchen für die Missionen in neuerer Zeit fand einen sichtbaren Ausdruck in dem allgemeinen Missionskongreß (The World Missionary Conference), der vom 14. bis 23. Juni d. J. in der schottischen Hauptstadt tagte. Der Kongreß war gewiß ein bedeutsames Ereignis in der Geschichte des modernen Prote-

stantismus. Er gewährt uns einen Einblick in die protestantischen Missionsbestrebungen und bietet auch sonst manch Beachtenswertes und Lehrreiches. Ein kurzer Bericht über Vorbereitung und Verlauf dieses ersten größeren internationalen Protestantentages sowie über die Hauptgedanken, die die Versammlung bewegten, dürfte deshalb auch in diesen Blättern gerechtfertigt erscheinen.

I.

Die Vorgeschichte des Kongresses beginnt im Jahre 1900 mit einer ähnlichen, doch weniger stark besuchten Versammlung, die in Newyork zusammentrat mit der Absicht, das öffentliche Interesse für die Missionen zu erwecken. Damals war der diesjährige Kongreß beschlossen worden. Es wurde ihm aber eine weit größere Aufgabe gestellt: Gründliches Studium all der mannigfaltigen Probleme, die der Mission entgegentreten, und Versuch einer wissenschaftlichen Lösung dieser Probleme. Der Zweck des Edinburger Kongresses war also kein geringerer, als die Begründung einer Wissenschaft der Missionskunde, einer Art Missionsstrategie. Die vereinigte protestantische Christenheit sollte das feindliche Terrain und die feindliche Stellung rekognoszieren, die entgegenstehenden Streitkräfte in Erfahrung bringen und über den besten Angriffsplan beraten. Nach wohlerwogenem Plane sollte dann auf der ganzen Linie mit aller Wucht der vereinte Vorstoß des Protestantismus gegen die nichtchristliche Welt erfolgen.

Vor zwei Jahren begannen die näheren Vorarbeiten zu diesem protestantischen Kriegsrat. Es wurden acht internationale Kommissionen gebildet mit je 20 bis 22 Mitgliedern, unter ihnen anerkannte Autoritäten auf dem Gebiete des Missionswesens. Man war bedacht, das Material aus erster Quelle zu schöpfen. Deswegen wurden eingehende Erkundigungen eingezogen hauptsächlich von aktiven Missionären aus allen Teilen des Missionsgebiets. Diese Korrespondenz allein füllt neun stattliche Bände. Aufgabe der Kommissionen war es dann, das Material zu ordnen und zu bearbeiten, die Resultate zu sammeln und das vollendete Werk dem Kongreß vorzulegen. Das Ergebnis der Kommissionsberatungen ist zusammengestellt in den acht Kommissionsberichten[1]. Sie handeln über die folgenden Gegenstände:

---

[1] Reports of the Commissions of the World Missionary Conference. Diese acht Bände mit einem neunten Band, der über den Kongreß selbst berichtet, werden später (man erwartet im September) im Buchhandel erscheinen. Preis 18 *s.* 6 *d.*

1. Die Verkündigung des Evangeliums in der ganzen nichtchristlichen Welt im allgemeinen.
2. Die Organisation der Kirchen in den Missionsgebieten.
3. Schule und Unterricht mit der Aufgabe, das nationale Leben zu christianisieren.
4. Die Missionsbotschaft mit Berücksichtigung der Eigenart nichtchristlicher Religionen.
5. Die Ausbildung der Missionäre.
6. Die heimatliche Operationsbasis.
7. Die Stellung der Missionen zu den Regierungen.
8. Das Problem eines einheitlichen Zusammenwirkens.

Die erste Kommission hat außerdem ein missionsstatistisches Handbuch mit einem Atlas als Anhang zu ihrem Berichte veröffentlicht[1].

Die Arbeiten der Kommissionen stellen gewiß eine bedeutende Leistung dar und sind von bleibendem Werte. Sie haben ein System der Missionskunde geschaffen, das sich aufbaut auf Mitteilungen und Gutachten von Sachverständigen und Missionären. Damit war die Hauptarbeit schon abgeschlossen, bevor der Kongreß zusammentrat. Letzterer sollte nur die allgemeine und feierliche Sitzung des gesamten Missionsheeres sein, dem der fertige Kriegsplan zur Annahme vorgelegt wurde.

Am 14. Juni wurde der Kongreß feierlich eröffnet. Über 160 Kirchen und Missionsvereine beteiligten sich am Unternehmen. Die 1200 offiziellen

---

[1] Statistical Atlas of Christian Missions. Natürlich sind nur die protestantischen Missionen gemeint; eine Karte gibt jedoch eine Übersicht über die katholischen und russischen Missionen. Dieses Handbuch ist nicht im soeben erwähnten Werk mit einbeschlossen und bereits vorher erschienen. Preis 15 *s*.

Einige Daten, die uns namentlich die reichen Geldmittel der protestantischen Missionen und ihre Anstrengungen auf dem Gebiet der Schulen und Wohltätigkeitsanstalten vor Augen führen, mögen hier Platz finden: Missionsgesellschaften und Hilfsvereine 788; Einkünfte eines Jahres £ 5 071 225 (103½ Millionen Mark); ordinierte Missionäre aus dem Westen 5522; Missionshelfer (Lehrer, Ärzte, Frauen) aus dem Westen 13 758; ordinierte Eingeborene 5045; eingeborene Missionshelfer 92 918; Hauptstationen 3478; Nebenstationen 32 009; Sonntagsschulen 24 928 mit 1 198 602 Lehrern und Schülern; Universitätskollegien 81 mit 7991 Studierenden; theologische Anstalten und Lehrerseminare 489 mit 12 543 Studierenden; Pensionate und Mittelschulen 1594 mit 155 522 Schülern; Elementarschulen 28 901 mit 1 165 212 Kindern; Hospitäler 550 mit 164 245 Kranken in einem Jahre; Volksapotheken 4 231 635mal in Anspruch genommen; Waisenhäuser 265 mit 20 206 Waisenkindern; Aussätzigenheime 88; Anstalten für Blinde und Taubstumme 25; Zuwachs an Kommunikanten für 1907 127 875; Gesamtzahl der Kommunikanten 1 925 205; Gesamtzahl der Getauften 3 006 373; Zahl der Getauften, Taufbewerber und Anhänger 5 281 871.

Delegierten, die Elite der 3000 fremden Besucher, waren zumeist Männer und Frauen in einflußreicher Stellung: die Erzbischöfe von Canterbury und York, zahlreiche Bischöfe namentlich aus der englischen Staatskirche, die Häupter vieler protestantischen Gemeinschaften, Vorsteher und Leiter von Missionsgesellschaften, Hunderte von aktiven Missionären, Weiße und Farbige, aus allen Teilen der Welt, ferner hervorragende Laien, wie Mitglieder des Adels, Universitätsprofessoren und Männer, die höhere Staatsämter bekleidet hatten[1].

Bei der Wahl von Edinburg als Ort der Tagung ließ sich erwarten, daß das angelsächsische Element bei weitem überwiegen werde. Doch waren auch aus den übrigen Teilen der protestantischen Welt Abgeordnete erschienen, und die bedeutenderen Missionsgesellschaften sowie alle größeren Missionsgebiete hatten ihre Vertreter entsandt. Wir dürfen deshalb wohl zugestehen, daß dem Kongreß, als eine protestantische Veranstaltung betrachtet, der Charakter einer gewissen Universalität zuerkannt werden mag. Aber man kann sich kaum des Lächelns erwehren über die kühne Sprache, die namentlich in der Eröffnungs- und Schlußfeier geführt wurde. Der Kongreß wurde von den Festrednern als „eine Versammlung ohnegleichen in der Geschichte aller Länder" begrüßt, als „ein ökumenisches Konzil", das den altchristlichen Konzilien an die Seite gestellt werden müsse; „eine neue Ära für die Missionen, für die Kirche, für die ganze Welt" werde mit ihm eröffnet. Die Delegierten schienen sich kaum fassen zu können beim Gedanken, daß das Unmögliche, eine Einigung des gesamten Protestantismus, möglich geworden, und man schien ganz vergessen zu haben, daß über zwei Drittel der Christenheit, die katholische Kirche und die griechischen Gemeinschaften, dem Unternehmen aus prinzipiellen Gründen fernstanden.

Die Verhandlungen, denen die Bevölkerung mit Interesse folgte, dauerten acht Tage und waren von Anfang bis zu Ende gleich stark besucht. Glückwunschschreiben waren eingelaufen unter andern vom englischen König, vom deutschen Kolonialamt und von Theodor Roosevelt, der zu seinem Bedauern verhindert war, persönlich als nordamerikanischer Delegierter zu erscheinen. Es muß anerkannt werden, daß der Kongreß seine Würde zu bewahren wußte; es herrschte ein durchaus vornehmer Ton.

[1] Aus Deutschland waren u. a. erschienen: Jul. Richter aus Schwanebeck, K. Meinhof aus Hamburg, Joh. Warneck aus Barmen und der Marburger Professor Mirbt.

Bevor wir auf die Verhandlungen eingehen, müssen wir die für uns interessante Frage zu beantworten suchen: Welche Stellung nahm der Kongreß den katholischen Missionen gegenüber ein?

Es mußte dem katholischen Beobachter auffallen, wie selten auf diesem „allgemeinen Konzil", das die ganze Christenheit repräsentieren wollte, der katholischen Kirche mit ihren Missionen auch nur Erwähnung geschah. Abgesehen von einigen wenigen teils tadelnden teils auch recht anerkennenden Bemerkungen — letztere hauptsächlich von seiten anglikanischer Redner —, wurde die katholische Missionstätigkeit völlig ignoriert, ja oft indirekt verneint. Christentum war auf dem Kongreß gewöhnlich identisch mit Protestantismus, christliche Mission mit protestantischer Mission. So wurde z. B. von verschiedenen Seiten rundweg behauptet, China, wo die christliche Mission vor 100 Jahren eingesetzt habe, zähle jetzt 260 000 Christen, also die Existenz der über eine Million starken katholischen Bevölkerung daselbst geleugnet. Auch die blühende und der protestantischen weitaus überlegene katholische Mission in Indien wurde unseres Wissens mit keiner Silbe erwähnt, trotzdem auf indische Fragen sehr viel Zeit verwendet wurde. Man kann sich kaum des Gedankens erwehren, daß diesem Schweigen Absicht unterlag. Es wurde ferner die Missionstätigkeit im Altertum und frühen Mittelalter zum Vergleich herangezogen, aber kaum je der großartigen, in der Missionsgeschichte einzig dastehenden Leistungen der katholischen Mission im 16. und 17. Jahrhundert gedacht.

Vielleicht treffen wir das Richtige, wenn wir die Stimmung des Kongresses in diesem Punkte folgendermaßen analysieren. Von den anglikanischen Delegierten und wohl auch von vielen andern wäre eine Teilnahme der katholischen Kirche am Kongreß mit Freuden begrüßt worden; andere hätten sich wenigstens nicht geweigert, gemeinsam mit ihr im „Konzil" zu sitzen, während die äußerste Linke nach wie vor ihr feindlich gegenüberstand. Die letzteren legten sich Mäßigung auf; Angriffe auf die größte christliche Gemeinschaft hätten ja auch gar zu seltsam geklungen in einer Versammlung, die Frieden und Eintracht auf ihre Fahnen geschrieben. Die ersteren dagegen scheinen ein Gefühl der Verstimmung nicht los geworden zu sein. Die anglikanischen Bischöfe mögen wohl auch in der Haltung der katholischen Kirche, ihrer „römischen Schwester", eine Verurteilung ihrer eigenen Beteiligung an einer rein protestantischen Veranstaltung gesehen haben. Wirklich wurden auch nach Schluß des Kongresses die Erzbischöfe von Canterbury und York wegen Preisgabe ihres „katholischen" Standpunktes von führenden hochkirchlichen Organen scharf angegriffen.

II.

Nach dieser kurzen Darstellung der Vorgeschichte und des Verlaufs des Kongresses im allgemeinen gehen wir jetzt näher auf die achttägigen Beratungen ein.

Neue Resolutionen sollten während der Tagung womöglich nicht gefaßt werden. Mit Übergehung aller nebensächlichen Punkte sollten die Prinzipienfragen, die jeweils von den Berichterstattern der einzelnen Kommissionen genau präzisiert vorgelegt wurden, von möglichst vielen Delegierten in kurzen Ansprachen erörtert, und somit das Wesentliche und Wichtigste der Versammlung tief eingeprägt werden. Diese Beschränkungen waren vom geschäftsführenden Komitee dem Kongreß weislich auferlegt worden, einmal um nicht zur Sache Gehöriges fernzuhalten, namentlich aber, wie uns scheint, um bei der Menge von Meinungen in dem buntgemischten Parlament eine Kollision der Geister zu verhüten. Über die großen Fragen war man ja gewöhnlich einig; wenn nicht, so ließ sich darüber doch ruhig diskutieren. Damit die Eintracht nicht gestört werde, war auch jegliche Erörterung theologischer Streitfragen streng ausgeschlossen. Wie groß auch die Meinungsverschiedenheiten seien — es sei das tief zu bedauern, aber leider unvermeidlich —, alle seien eins in ihrer Treue zum gemeinsamen Herrn und Meister und im Bewußtsein der Pflicht, die Welt für Christus zu gewinnen.

Wirklich waren infolge der strammen Organisation die sich sonst so heftig befehdenden Kirchen für die Dauer des Kongresses, äußerlich wenigstens, eines Sinnes. Das bedeutete für die Mitglieder einen der Haupterfolge, und jeder Hinweis auf diese Eintracht wurde von allen mit Beifall begrüßt. Allerdings war diese Einheit nur erzielt worden auf dem Boden eines neutralen Christentums, zu dem sich die Versammlung acht Tage lang bekannte.

Die Verhandlungen gewähren einen Einblick in die Ziele und Bestrebungen der protestantischen Missionstätigkeit und offenbaren zugleich deren starke und schwache Seiten. Die kühnen Pläne, die gefaßt wurden, und die Zuversicht, mit der man deren Verwirklichung entgegensah, müssen allerdings zum großen Teil auf Rechnung der Begeisterung des Augenblicks gesetzt werden. Aber trotzdem konnte man doch erkennen, daß der Protestantismus mit großer Energie sein Ziel verfolgt.

Immer und überall wurde aufs stärkste betont, daß jetzt der Zeitpunkt gekommen sei, mit allen Kräften einzusetzen. Während der nächsten zehn

Jahre oder nie! Der Osten erwache zu neuem Leben, in Indien gäre es in allen Geistern. Das Alte werde über den Haufen geworfen, man suche nach neuen Ideen. Solange diese Völker noch empfänglich seien, müsse die Mission mit Hochdruck arbeiten. Kräftigung der bestehenden Stationen, sofortige Besetzung der noch nicht missionierten Gebiete, Konzentration und Diffusion: beides sei gleich notwendig. Nicht nur gründliche Erziehung des einzelnen müsse erstrebt werden; durch eine Literatur, die auf der Höhe der Wissenschaft des Westens stehe, sollen die breiteren Schichten des Volkes mit christlichen Ideen durchdrungen und so allmählich Massenbewegungen eingeleitet werden.

Dem Mohammedanismus widmete der Kongreß seine volle Aufmerksamkeit. Die christlichen Streitkräfte in Afrika sind zu verdreifachen. Sofort ist eine Kette von starken Missionsposten quer durch Afrika zu ziehen, um dem weiteren Vordringen des aggressiven Gegners zu steuern. Von Afghanistan, Turkestan und Arabien muß die Mission sofort Besitz ergreifen. Für uns ist es sehr bezeichnend, daß auch die Mission unter den Indianern Südamerikas der Versammlung warm empfohlen wurde.

Also nichts weniger als die geistige Weltherrschaft sucht der Protestantismus zu erstreben, und innerhalb der nächsten Jahre sollen die Fundamente gelegt werden.

Zur Lösung dieser Riesenaufgabe ist es erforderlich, alle Errungenschaften der westlichen Zivilisation in den Dienst der Mission zu stellen.

Auf die Ausbildung der Missionäre könne man nicht zu viel Wert legen. Die fähigsten Leute sind hierfür auszuwählen, nicht gerade Genies, sondern vielseitige Persönlichkeiten, fromme und opferwillige Naturen, die das Vertrauen der Heiden zu gewinnen verstehen. Der Missionär soll nicht nur theologisch geschult sein; bevor er seine Tätigkeit beginnt, muß er Sprache und Literatur, Religion und soziale Zustände, Sitten und Gebräuche seines neuen Wirkungskreises kennen, um in das innerste Denken und Fühlen der Eingeborenen eindringen und an das Wahre und Gute in den fremden Religionssystemen anknüpfen und darauf aufbauen zu können. Die Gründung eines internationalen Missionskollegs war auf dem Kongreß vorgeschlagen worden. Man ließ die Idee wieder fallen, da die britische Regierung ein Kolleg für orientalische Studien zu errichten beabsichtigt. Als Ergänzung zu dieser Anstalt wurde jedoch die Bildung eines Missionsbureaus (Board of Missionary Studies) beschlossen, das den angehenden Missionären mit Rat und Tat beistehen soll.

Neben den eigentlichen Missionären müssen die Missionsgesellschaften trefflich geschulte Männer und Frauen entsenden, die im stande sind, alle Arten von Unterrichtsanstalten zu leiten, Gelehrte, die durch ihre Bildung imponieren und durch Wort und Schrift die christliche Religion wissenschaftlich behandeln und auch den Gebildeten nahe bringen können.

Es ist bekannt, daß in den protestantischen Missionen die Missionsärzte eine hervorragende Stellung einnehmen; die Zahl ihrer Hospitäler, Armenapotheken und ähnlicher Anstalten ist wirklich eine bedeutende. Der zu Grunde liegende Gedanke ist ein richtiger. Nicht nur wird auf diese Weise das Vertrauen der Heiden gewonnen, durch die aus den Anstalten entlassenen Patienten gelangt oft die erste Kunde vom Christentum in die entlegensten Dörfer. Das hat auch die katholische Mission wohl erkannt, und wo immer ein katholischer Missionär weilt, finden die Eingeborenen auch in leiblichen Nöten Hilfe. Die katholische Mission steht in caritativer Hinsicht durchaus nicht hinter der protestantischen zurück. Statistische Tabellen sind in diesem Punkte trügerisch. Was z. B. die Missionsschwestern in der christlichen Caritas leisten, entzieht sich jeder Berechnung und läßt sich nicht in Zahlen ausdrücken. Der Kongreß betonte den Ausbau dieses Systems der ärztlichen Anstalten so stark, daß es schien, als erblicke er hierin eine Hauptaufgabe der christlichen Mission als solcher. Aber sicher muß rein ärztliche Tätigkeit der Seelsorge gegenüber eine untergeordnete Rolle spielen.

Aber woher sollen die Millionen kommen, die zur Ausführung des protestantischen Kriegsplans erforderlich sind, woher die geeigneten Mannschaften? Der Kongreß zeigt den richtigen Weg. Die westliche Christenheit muß endlich einmal aus ihrer Gleichgültigkeit aufgerüttelt und ihr ihre Pflicht zum Bewußtsein gebracht werden. Auf alle Stände und Altersklassen müssen die Missionsgesellschaften einwirken durch eine wohlorganisierte Propaganda, durch Wort und Schrift, durch die Presse und die Predigt[1]. „Den Missionen gebührt der erste Platz im Leben der Kirche" (Erzbischof von Canterbury). Aufklärung und Belehrung über die Missionen muß

[1] Die Protestanten haben bereits eine ansehnliche Missionsliteratur geschaffen. Eine ziemlich reichhaltige Missionsbibliothek kam während des Kongresses zur Ausstellung. Das ist in ihren Händen eines der Mittel, die wohlhabenderen Klassen und die Gebildeten für ihre Sache zu interessieren, was zur Folge hat, daß ihnen aus diesen Kreisen durch Schenkungen und testamentarische Vermächtnisse reiche Geldmittel zufließen.

einen integrierenden Teil des Religionsunterrichtes bilden. Missionskunde gehört ins Kurrikulum der christlichen Universitäten. Leider sei der Zustand der Kirchen in den protestantischen Ländern ein kritischer; das öffentliche Leben sei vollständig entchristlicht. Eine Reform in der Heimat müsse zuerst durchgeführt werden. Der Kongreß erließ ein in warmen Worten gehaltenes Schreiben an die Kirchen im protestantischen Westen, das auf die großen Aufgaben der Zukunft aufmerksam macht und ohne Zweifel nicht ohne Wirkung sein wird.

Auch der Besprechung des Verhältnisses zwischen Mission und Regierung ist hier kurz zu gedenken. Der Kongreß hat richtige Grundsätze niedergelegt. Der Missionär darf durchaus keine Politik treiben und muß sich der einheimischen Regierung loyal unterwerfen. Einstimmig wurde beschlossen, daß die Mission keine Entschädigung annehmen dürfe für die Menschenleben, die in den Verfolgungen dem Fanatismus der Heiden zum Opfer fallen[1]. Von den westlichen Regierungen ist zu verlangen, daß sie der Mission mindestens ebenso günstig gegenüberstehen wie den Kaufleuten. Dieselben Regierungen hätten durch diplomatischen Druck auf die einheimischen Fürsten durchzusetzen, daß überall freie Religionsübung gestattet werde. Die englische und die anglo-indische Regierung wurden scharf getadelt; erstere, weil sie in ihren afrikanischen Besitzungen dem Islam Vorschub leiste, letztere, weil sie durch das indische Opium die Moralität Chinas untergrabe. Ein eigenes Meeting suchte dem Proteste gegen den Opiumhandel noch mehr Nachdruck zu verleihen. Daß der früheren Kongoregierung und der jetzigen belgischen Verwaltung wieder einmal die sogenannten Kongogreuel vorgehalten wurden, war bei einer solchen Versammlung zu erwarten.

Wenn wir nun fragen, welcher Art das zu verkündende Christentum sein soll, so gibt uns der Kongreß eine echt protestantische Antwort. Nach dem Urteil der Mehrheit sind die westlichen Religionssysteme nicht in den Osten zu verpflanzen. Nur das reine, schlichte Evangelium sei zu verkünden, also dasselbe neutrale Christentum, auf Grund dessen der Kongreß sich geeinigt hatte. Den jungen Kirchen muß es dann überlassen bleiben, eine ihrer nationalen Eigenart und ihrem innersten Bedürfnis entsprechende

[1] Anders liegt die Sache natürlich bei den zerstörten Missionsgebäuden und Unterrichtsanstalten, für die mit Fug und Recht eine Entschädigung verlangt werden kann.

Religionsform auszubilden und eine nationale Kirche zu gründen. Das Hauptziel der westlichen Missionäre muß es deshalb bleiben, viele einheimische Missionäre und Missionshelfer heranzubilden. Sobald ein genügender Grundstock vorhanden, und sobald die neue Kirche einige tüchtige Führer besitzt, ist sie sich selbst zu überlassen. „Der Osten muß den Osten evangelisieren." Gegen diese protestantischen Prinzipien erhoben mehrere anglikanische Delegierten Widerspruch und drangen auf mehr intensives Christentum und auf eine konkrete Religionsform mit genau definiertem Dogmensystem.

Sind an die Neubekehrten sofort die hohen sittlichen Anforderungen zu stellen, die das Christentum seinen Anhängern im Westen auferlegt? Diese Frage wurde auf dem Kongreß nur kurz berührt; möglich, daß der Kommissionsbericht näheren Aufschluß bringen wird. Aber ein hierher gehöriger Punkt kam zur Sprache, der ein grelles Licht auf die protestantische Missionsmethode wirft. Die zweite Kommission hatte, natürlich auf Grund der eingelaufenen Gutachten, eine sogenannte „mildere Ansicht" als berechtigt anerkannt, wonach Polygamisten in die christliche Gemeinde aufzunehmen und zur Taufe zuzulassen seien, falls es einmal nicht anders gehe, allerdings unter Protest gegen das unchristliche Verhältnis. Gegen diese Entscheidung wurde von Missionären aus Südafrika Protest erhoben; die Sache wurde aber nicht weiter verfolgt.

Wir haben das schwierigste Problem, vor dem der Kongreß stand, bis zuletzt aufgehoben. Wie ist ein einheitliches Vorgehen in den Missionen herbeizuführen? Es wurde anerkannt, daß nur durch ein geeintes Christentum die gewaltige Aufgabe der Eroberung der heidnischen Welt für Christus gelöst werden könne. Mit Bedauern und tiefer Beschämung wurde festgestellt, daß an der Christenheit selber die Schuld liege, wenn jetzt nach 1900 Jahren zwei Drittel der Menschheit die Religion des Heils noch nicht angenommen. Die wehmütige Klage über die Spaltungen im Protestantismus ertönte auf dem Kongreß von Anfang bis zu Ende. Eine Einheit im Glauben, wenn auch nur für das Missionsgebiet, anzubahnen, lag natürlich außerhalb der Kompetenz des Kongresses. Nur eine Lösung blieb ihm übrig: Äußere Einigung und äußerer Zusammenschluß der Missionsgesellschaften, ein Verdecken der Unterschiede den Nichtchristen gegenüber. Diese sollen nichts wissen von den westlichen Glaubensstreitigkeiten. Deshalb wurde, wie oben angedeutet, so viel Gewicht gelegt auf die Predigt des einfachen, schlichten Evangeliums. Als Mittel und Wege zur Einigung

wurden empfohlen: Aufteilung des Missionsgebiets in Bezirke, in denen nur je eine Gesellschaft wirken dürfe; gemeinsame Synoden; sogar Austausch von Missionären. Für die höheren Lehranstalten namentlich, die nur wenige sein dürfen, aber immer auf der Höhe stehen müssen, sollen sich die verschiedenen Gesellschaften zusammenschließen. Jegliche Konkurrenz wäre ein Verrat am gemeinsamen Herrn und Meister. Ob wohl jemand daran dachte, daß auch die von der katholischen Mission besetzten Gebiete zu respektieren seien? Das Gegenteil scheint hervorzugehen aus der Anwesenheit von Delegierten aus den Philippinen, Südamerika und andern katholischen Ländern. Die in den Missionsgebieten erzielte Einigung werde schließlich, so hoffte der Kongreß, mächtig auf die Heimatkirchen zurückwirken und so vielleicht der Zukunftstraum eines dauernd geeinigten Protestantismus in Erfüllung gehen.

III.

Nach dieser gedrängten Darstellung der Grundgedanken, auf die sich die Aufmerksamkeit der Edinburger Versammlung konzentrierte, versuchen wir in einem kurzen Rückblick auf den Kongreß die verschiedenen Momente zusammenzufassen, die der protestantischen Missionstätigkeit im allgemeinen förderlich sind und die ihre Stärke ausmachen, an zweiter Stelle aber auch auf ihre tiefen Schattenseiten hinzuweisen. Diese Gegenüberstellung wird es uns ermöglichen, ein Urteil zu bilden über die Aussichten der protestantischen Mission in der Zukunft.

Wenn wir nur den einen Umstand der Zusammensetzung des Kongresses in Erwägung ziehen, muß es uns schon klar zum Bewußtsein kommen, wie sehr die protestantische Mission durch die politisch-ökonomische Lage auf der Welt begünstigt wird.

Der größere Teil des Missionsgebiets steht teils unter britischer Herrschaft, teils ist der britische oder amerikanische Einfluß daselbst vorherrschend. Englisch ist zugleich die Weltsprache geworden. Nun sind gerade Großbritannien und die Vereinigten Staaten die protestantischen Großmächte, wo der Protestantismus noch viel Lebenskraft besitzt und von wo die meisten Missionäre ausgesandt werden. Es sind dies zugleich die kapitalkräftigsten Staaten, und die größten Summen Geldes können aufgebracht werden, ohne daß es jemand auch nur fühlt. So kommt es, daß die protestantischen Missionäre, mit allem wohl ausgestattet, unter dem Schutze ihrer heimatlichen Flagge ihre Wirksamkeit ausüben oder doch als An-

gehörige der im Lande einflußreichsten westlichen Kulturmächte größeres Ansehen genießen. Das verleiht ihnen Sicherheit und Selbstbewußtsein und gibt der Religionsform, die sie verkünden, ein gewisses äußeres Prestige. Sie sprechen ihre Muttersprache oder haben doch nur die Sprache der Eingeborenen zu erlernen. Der Rest der protestantischen Missionäre rekrutiert sich fast ausschließlich aus Ländern teutonischer Rasse, deren Bewohnern es verhältnismäßig leicht fällt, die englische Sprache sowie Verständnis für die Eigenheit des angelsächsischen Charakters sich anzueignen.

Die katholischen Missionäre, meist aus romanischen Ländern gebürtig[1], sind in dieser Hinsicht gewiß im Nachteil. Außer der Missionssprache haben sie oft noch Englisch zu erlernen, eine Arbeit, die Jahre erfordert. Zudem steht noch zu befürchten, daß infolge der kirchlichen Zustände in Frankreich die Hauptquelle in Zukunft weniger reichlich fließen wird.

Außerdem versteht es die protestantische Mission, alle natürlichen Mittel, die zum Erfolg beitragen können, in den Dienst ihrer Sache zu stellen. Darin besteht ihre Stärke. Es gelingt ihr, das Interesse der westlichen Völker zu wecken und sich reiche Geldquellen zu eröffnen. Sie bedient sich der medizinischen Wissenschaft, der Völker- und Sprachenkunde; sie wirft sich mit aller Kraft auf das Erziehungswesen; in einem Wort, sie arbeitet mit allen Mitteln, die ihr die Zivilisation des Westens in die Hand gibt. Wir behaupten durchaus nicht, daß sie der katholischen in allen diesen Punkten überlegen ist. Sie ist es sicherlich nicht in der Ausbildung der Missionäre und im höheren Erziehungswesen. Auf rein caritativem Gebiete besitzt sie vielleicht zahlreichere und besser ausgestattete Anstalten; ob sie aber mehr beiträgt zur Linderung der leiblichen Not, ist sehr zweifelhaft. Aber diese Seite der Tätigkeit steht bei der protestantischen Mission

[1] Außerdem kommen vor allem Deutschland, wo die breiteren Schichten des Volkes den Missionen großes Interesse entgegenbringen, das katholische Holland und die flämischen Provinzen Belgiens in Betracht. Die 22—24 Millionen Katholiken englischer Zunge entsenden nur eine verschwindend kleine Anzahl von Glaubensboten in das eigentliche Missionsgebiet. Allerdings kann, was das Britische Reich und die Vereinigten Staaten betrifft, die Heimat in gewissem Sinne als Missionsland betrachtet werden, wo denn auch der Katholizismus ganz bemerkenswerte Fortschritte macht. Auch der irische Klerus ist überall in den britischen Kolonien anzutreffen, wo er die Seelsorge unter den weißen Ansiedlern ausübt. Doch wäre zu wünschen, daß die so begabte und glaubensstarke irische Rasse sich mehr direkt an der Missionstätigkeit beteiligte.

durchaus im Vordergrunde. Das trat auch auf dem Kongreß klar zu Tage; hauptsächlich hierher gehörige Fragen wurden auf ihm behandelt. Auf diesem Gebiet erzielt der Protestantismus zweifellos große Erfolge.

Aber alle diese Bemühungen, so müssen wir uns sagen, gelten doch nur der Propaganda und Organisation, der Vorbereitung und, wenn wir den Ausdruck gebrauchen dürfen, den Hilfsdisziplinen der Missionswissenschaft. Alle Leistungen auf diesen Gebieten sind wohl geeignet, die Missionstätigkeit im eigentlichen Sinne zu fördern und zu erleichtern; sie sind aber nicht Selbstzweck. Allererste Aufgabe der christlichen Mission muß es doch immer bleiben, das übernatürliche Leben in die Herzen der Heiden zu pflanzen, es zu erhalten und zu vermehren, und so Seelen für den Himmel zu gewinnen.

Diese eigentlich religiöse Seite scheint uns in der protestantischen Missionstätigkeit ganz in den Hintergrund zu treten. Das ist ihre erste große Schwäche. Religiöse Fragen wurden denn auch auf dem Kongreß nur verhältnismäßig selten und dann nur in allgemeinen Ausdrücken berührt.

Die protestantische Missionstätigkeit ist wesentlich Kulturarbeit mit religiösem Einschlag. Sie kann auch nicht mehr leisten. Der Protestantismus ist ja selbst ganz unsicher und schwankend in seiner Auffassung von der Religion Christi; auch hat er die meisten von Christus eingesetzten Heilsmittel preisgegeben. Sogar die Taufe, die auch ihm noch geblieben, wird in manchen protestantischen Systemen nur als äußeres Zeichen des Anschlusses an die christliche Gemeinschaft angesehen. So kann der Protestantismus den Nichtchristen kein klar umrissenes, sicheres und die Heiden befriedigendes Glaubenssystem bieten und ist nicht im stande, die Seele innerlich umzugestalten und das übernatürliche Leben zu schützen und zu stärken.

Wenn auch seine Missionserfolge, wie sie uns die Statistik vorführt, ziemlich bedeutend erscheinen, so bleiben sie doch aus den angegebenen Gründen sehr fraglicher Natur. Wir glauben nicht, daß sie von Dauer sein können. Wenn nun gar die jungen Kirchen bald sich selbst überlassen werden, so wird schließlich wenig vom Christentum übrig bleiben. Sie werden dem Indifferentismus verfallen oder nach und nach wieder ins Heidentum zurücksinken.

An zweiter Stelle sind die Spaltungen im eigenen Lager für die protestantische Mission verhängnisvoll. Sie entgehen ja dem scharfen Auge des Heiden nicht, und es ist das einer der Haupteinwürfe, auf den der Protestantismus keine Antwort hat. Der Kongreß hat das wohl erkannt

und deshalb so verzweifelte Anstrengungen gemacht, um ein einmütiges Zusammenwirken zu ermöglichen. Wir sind überzeugt, daß es ihm nicht gelingen wird. Zersplitterung ist und bleibt die Regel im Protestantismus.

Der Edinburger Kongreß wird gewiß nicht ohne Wirkung sein. Die Delegierten werden in ihre Heimat zurückgekehrt sein mit frischem Mut erfüllt. Auch die auf ihrem Posten zurückgebliebenen Missionäre werden mit erneutem Eifer ans Werk gehen. Der Kongreß hat zudem warme Worte der Ermunterung an sie gerichtet. In den Heimatkirchen wird es sich wieder regen, und ein neuer Zuwachs an Leuten wird nicht ausbleiben; die Geldquelle wird in Zukunft noch reichlicher fließen. Der Kongreß hat auch Anstalten getroffen, damit der Eifer nicht zu früh erkalte. Es wurde beschlossen, die Arbeiten der Versammlung weiterzuführen. Ein internationales Komitee von 35 Mitgliedern wurde gebildet, dessen Aufgabe es sein soll, im Geiste des Kongresses weiterzuarbeiten und nach zehn Jahren eine neue allgemeine Versammlung zu berufen.

Es ist also vorauszusehen, daß die starke Seite der protestantischen Missionstätigkeit noch mehr gekräftigt wird. Aber damit ist wenig gewonnen. Solange dieselbe an den beiden Grundübeln der Uneinigkeit und der Vernachlässigung des religiösen Momentes leidet — und das wird so lange der Fall sein, als sie protestantisch ist —, kann der Gewinn für den Protestantismus als solchen nur verhältnismäßig gering ausfallen; und mehr noch, auch dieser Erfolg wird unseres Erachtens nicht von Dauer sein. Wie die katholischen Missionserfolge die der Protestanten in der Vergangenheit weit übertroffen haben[1], so wird es auch in Zukunft bleiben.

Wir Katholiken wollen dem hohen Sinn und ernsten Streben der Edinburger Delegierten unsere Anerkennung gewiß nicht versagen. Sie verfolgen ihr Ziel mit Begeisterung und sind überzeugt, daß Gott mit ihnen ist. Sicher stieg während jener acht Tage aus mancher frommen Seele ein heißes Gebet auf zum himmlischen Vater, daß er endlich die Herzen der Heiden rühren und seinem Sohne zuführen möge. Aber wir müssen es tief bedauern, daß alle diese Bemühungen der Ausbreitung einer Religionsform gelten, die nach unserer Überzeugung den Nationen nicht zum Heile gereichen wird.

Nach allem, was wir gesehen, brauchen wir uns durchaus nicht beunruhigt zu fühlen durch die erneuten Anstrengungen der protestantischen

[1] Vgl. Krose, Katholische Missionsstatistik, Freiburg 1908, Herder, 123 ff.

Mission. Auch wenn sich das Verhältnis der beiderseitigen finanziellen Hilfsmittel noch mehr zu unsern Ungunsten verschieben sollte[1], in den Hauptfaktoren, die den Erfolg bedingen, werden wir immer einen weiten Vorsprung behalten. Die religiöse Seite der Missionstätigkeit ist unsere Stärke. Wir sind im Besitze der vollen Wahrheit, und die Macht der Wahrheit wird schließlich obsiegen. Unsere imposante Einheit und Sicherheit im Glauben muß einen tiefen Eindruck auf die Heiden machen. Wir besitzen alle Gnadenmittel der Kirche und sind somit im stande, Christen heranzubilden, in denen die Religion tiefe Wurzeln schlägt. Schließlich wird der größere Opfersinn unserer Missionäre, die für immer der Heimat und der Familie entsagen, um „allen alles werdend" in der Fremde zu leben und zu sterben, von den Heiden und Mohammedanern mit Bewunderung anerkannt. Wer könnte zweifeln, daß Gott ihre Bemühungen mit Erfolg krönen werde?

Doch soll der Edinburger Kongreß auch uns mächtig anspornen, mit erneuter Kraft ans Werk zu gehen. Auch wir müssen alle Hebel in Bewegung setzen und mehr als bisher bestrebt sein, alle kulturellen und finanziellen Hilfsmittel des Westens in den Dienst der Mission zu stellen. Alle Klassen und Stände sind aufzurufen zur Unterstützung der katholischen Missionen. In der erzieherischen und caritativen Tätigkeit dürfen wir auch extensiv hinter den Protestanten nicht zurückstehen. Namentlich muß eine Literatur geschaffen werden sowohl in europäischen als auch einheimischen Sprachen. Welch immenses und größtenteils noch ungehobenes Material würde z. B. die Geschichte der katholischen Missionen in den letzten vier Jahrhunderten liefern!

Es gilt, die wahre Kirche Christi auszubreiten unter zwei Dritteln der Menschheit, und jeder Katholik muß es als eine Ehrensache betrachten, nach Vermögen zu diesem großen Werke beizutragen.

[1] In diesem Punkte wollen wir jedoch auch nicht übertreiben. Was die katholischen Orden, denen der größere Teil der Missionäre angehört, für die Missionen aufbringen und was sonst von Privatpersonen gegeben wird, läßt sich überhaupt nicht feststellen. Vgl. Krose a. a. O. 35 ff.

Alfons Väth S. J.

Endstationen der modernen Philosophie.

Wie sucht sich die moderne Philosophie bei der in unsern vorhergehenden Aufsätzen[1] geschilderten allgemeinen Verwirrung und Ratlosigkeit zu helfen? Die nächste Wirkung ist eine wachsende Neigung zum Skeptizismus. Das Ignoramus et ignorabimus, das Du Bois-Reymond bloß auf die sieben großen Welträtsel ausgedehnt wissen wollte, soll heute für alle philosophischen Fragen gelten. Die absolute Gültigkeit der obersten Prinzipien der menschlichen Erkenntnis hat man in Zweifel gezogen, folgerichtig kann ich nirgends wahre Sicherheit haben, krankhafte Zweifelsucht stellt sich überall ein.

Raoul Richter[2], Dozent der Philosophie in Leipzig, schildert uns diese überhandnehmende Skepsisstimmung in folgenden Worten: „Es sind nicht die geistig Minderwertigen, die vor dem Streite der Meinungen, der heute auf allen Gebieten und gerade in allen grundsätzlichen Fragen herrscht, hilflos ihre eigenen Erkenntniskräfte zusammenbrechen fühlen. Wer von allen, denen ein scharfer Verstand die Probleme weist, ein feines theoretisches Gewissen die Lösungen prüft — wer von ihnen möchte in den großen Fragen der Ethik, der Kunst, der Metaphysik eine entscheidende Ansicht wagen, außer dem gottbegnadeten Genie? Nur wenige haben Muße und Fähigkeit, methodische Erkenntniskritik zu treiben und zu untersuchen, ob die Gebiete, die dem einzelnen heute verschlossen sind, der Gattung ewig verschlossen bleiben werden. . . . Der frivole Zweifel führt zu Leichtsinn und zur regellosen Entfesselung aller Triebe, der ernste meist zu Schwermut und Willenslähmung. Indem auch das letzte Ziel, gegen das alle einzelnen Zwecke sich abstufen könnten, fehlt, weil es nicht erkennbar scheint, bewegt den Willen nichts Höheres mehr, das die Vernunft guthieße. Sie kann dem Willen keine Motive bieten noch ein Lustgefühl, durch das ein Erstrebenswertes reizte oder das auf Erreichtes folgte, sanktionieren. Von dem strebenden Willen, der nach Zielen reiner Lust oder der Pflicht verlangt, wendet sich der skeptische Intellekt trauernd ab, machtlos, den Wunsch zu erfüllen. So entsteht jene tiefe skeptische Niedergeschlagenheit und Zerrissenheit, welche man unter der Jugend der europäischen Kulturländer in erschreckendem Maße beobachten kann. Von den Wissenschaften ist es die Kulturgeschichte, die einen solchen Vorgang in der sozialen Psyche zu behandeln hat, und es ist nicht wahrscheinlich, daß ein feinsinniger

[1] Siehe oben S. 21 f 146 f.

[2] Der Skeptizismus in der Philosophie I, Leipzig 1904, Einleitung xxi ff.

Kulturhistoriker die skeptische Stimmungsbewegung am Ende des 19. Jahrhunderts wird umgehen können. Weiter ist es vor allem die Kunst, welche sich dieser Erscheinungen liebevoll annimmt. Mit ihren Mitteln der Gefühls- und Stimmungsschilderung ist sie der geeignete Spiegel auch für die skeptische Seelendisposition des Individuums: die russischen und französischen Romanziers vor allen, seit einigen Jahren auch die Schriftsteller Italiens und Deutschlands, haben hier bereits in reichlichem Maße ihres Amtes gewaltet; es genügt, an die Namen Dostojewski, Tolstoi, Bourget, Maupassant, d'Annunzio sowie an die jungdeutschen und österreichischen literarischen Schulen zu erinnern."

In einer Fußnote fügt Richter hinzu: „Es ist merkwürdig, wie in dieser Beziehung der Ausgang des 18. und 19. Jahrhunderts einander gleichen. Wenn man die Schilderung der damaligen Stimmungsskepsis bei Stäudlin[1] liest und von dem zeitlichen Kolorit der Ausdrucksweise absieht, so hat man eine anschauliche Illustration von dieser Verwandtschaft. Die Vorrede Stäudlins beginnt mit dem Satze: ‚Der Skeptizismus fängt an, eine Krankheit des Zeitalters zu werden, und — was eine seltene Erscheinung in der Geschichte ist — sich unter mehrere Stände zu verbreiten und seine Wirkungen im großen zu äußern.' Klingt das nicht, als wenn es heute geschrieben wäre?"

Wer mit den geistigen Strömungen unserer Zeit vertraut ist, wird gerne gestehen, daß in den Worten Richters keine Übertreibung liegt. Freilich, man hütet sich vielfach, diesen Skeptizismus so offen zur Schau zu tragen; sonst würde man gegen die moderne Wissenschaft selber skeptisch gesinnt sein. Darum sagt man lieber: Jegliche Erkenntnis ist subjektiv, relativ, d. h. gilt bloß für mich; absolute Wahrheit gibt es nicht, oder wenigstens können wir nie wissen, ob wir die absolute Wahrheit erfaßt haben. Wer in Bezug auf diese Ansicht die zeitgenössische Literatur durchmustert, wird erschrecken, in wie vielen Variationen dieser Gedanke wiederkehrt. Bei den einen ist es bombensichere Wahrheit, daß alle Erkenntnis nur für das Subjekt Gültigkeit besitzt, andere wagen nur einen gelinden Zweifel darüber zu äußern. Für die absolute Gültigkeit unserer Denkgesetze frank und frei einzutreten, haben nur mehr wenige den Mut. Kleinpeter[2] hebt emphatisch hervor: „Subjektive Überzeugung, nicht objektive Gewißheit ist das einzig erreichbare Ziel aller Wissenschaft", denn die Gleichheit aller denkenden Subjekte sei ja nur eine Hypothese, die nur zu leicht übersehen werde. Professor Heinrich Spitta[3] in Tübingen

[1] Geschichte und Geist des Skeptizismus I, Leipzig 1794, 64 ff 82 83.
[2] Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart, Leipzig 1905, 9.
[3] Mein Recht auf Leben, Tübingen 1900, 80.

äußert seine Meinung also: „Wie, so lautet die Frage zugespitzt, kann ich wissen, ob meine Wahrheit die Wahrheit ist? Antwort: Ich kann es nicht wissen." Dieses gilt nach Spitta für alle Gebiete des Wissens, Mathematik nicht ausgenommen, ganz besonders aber für die religiösen Fragen:

„Die Religion, der ich angehöre, habe ich nicht, weil sie die wahre ist, wie man doch meinen sollte, sondern sie ist die wahre, weil ich sie habe, und ich habe sie, weil und insofern sie meinen Bedürfnissen entspricht, das und nichts anderes ist der tatsächliche Sachverhalt. Es hat hiermit die gleiche Bewandtnis wie mit der Frage nach dem wahren Gott. Gott ist stets und kann nur sein irgend jemandes Gott, ihm hilft er, darum ist er sein Gott." — „Jeder sieht ihn anders, ihn, denselben Jesus, von dem uns die Quellen berichten. Woher kommt es denn, ja wie ist es denn überhaupt möglich, daß aus den ganz gleichen, allen in ganz gleicher Weise vorliegenden Quellen eine Reihe so verschiedener Bilder sich ergibt? Weist uns nicht alles darauf hin, daß hier der forschende Geist selbst in Frage kommt, der Geist, welcher reagiert seiner eigensten Natur nach, welcher gar nicht anders kann, als eben seiner Natur gemäß dieses Bild in sich zu reflektieren? Hier öffnet sich uns das Herz, die Gesinnung des Forschers, er mag wollen oder nicht; sein Werk verrät uns seine innere Welt, es ist sein Jesus, welchen er als den Jesus proklamiert. . . . Jener Schatten, den das Ich wirft, ist es, um den wir nicht herumkommen, auch hier ist die Wahrheit meine Wahrheit, meine Gewißheit, meine Seligkeit." — „Ich kann nicht anders! Ja: Ich, das ist das Letzte; in diesem: ich kann nicht anders, sind wir verbunden und in ihm mit unserem Witz zu Ende. Aber dieses unser Ende, ist es das Ende überhaupt? Nein, gewiß nicht; denn etwas deutet über dieses unser Ende hinaus, und das ist die große Frage: Warum? Warum ist das alles so? Wozu ist, was ist? Es ist die große, geheimnisvolle Frage nach dem letzten Zweck alles Denkens und alles Seins. Eine Frage ohne Antwort!" [1]

Unverblümter läßt sich die Verzweiflung an jeder Wahrheit wohl kaum ausdrücken. Aber Spitta hat zahllose Gesinnungsgenossen, die nur nicht immer mit der gleichen Deutlichkeit reden. Neuerdings sucht man Protagoras bis in den Himmel zu erheben für die Aufstellung des Satzes: *Πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος* — „das Maß aller Dinge ist der Mensch", damit sei die wahre Natur unserer Erkenntnis ausgedrückt. Über die Lehre von der Abbildung der objektiven Wahrheit durch unsere Ideen glaubt man sich nicht genug lustig machen zu können. Indes, es ist leicht einzusehen, daß der Grundsatz des Relativismus nur eine andere Form des Skeptizismus ist. Denn wenn ich immer nur nach meinen subjektiven Ge-

[1] Spitta, Mein Recht auf Leben 198 462 70.

fühlen und Neigungen urteile, bin ich nie im Besitze objektiver Sicherheit, habe also das Recht, an allem zu zweifeln. Und gerade die Relativität aller Erkenntnis war ja einer der zehn Tropen oder Gründe, die der alte Änesidem aufstellte, um den Skeptizismus wissenschaftlich zu rechtfertigen.

Es gibt jedoch viele Abstufungen in dieser Rückkehr zum alten Skeptizismus. Die einen helfen sich mit der Antwort, die großen Fragen des Lebens seien doppelsinnig und ließen deshalb mehrere Lösungen zu, die Wahrheit einer Weltanschauung sei kein Beweis für die Falschheit einer andern. „Aber warum sollen nicht jene letzten und allumfassendsten Überzeugungen und Weltinterpretationen, auch wenn sie voneinander dauernd differieren, nicht gleichmäßig berechtigt und eben darum wahr sein? Vielleicht ist die Welt zu groß, zu tief, zu unergründlich, als daß der Mensch das Ganze in einem Begriffssystem darstellen, in einen begrifflichen Zusammenhang bringen könnte. Vielleicht ist uns gewissermaßen nur eine perspektivische Betrachtung des Seienden gegönnt, die immer nur eine Seite hervorheben kann und für immer verkennen muß, was auf einem andern Standpunkte sich offenbart. Oder wie einer Gleichung höheren Grades mehrere Wurzeln genügen, so läßt vielleicht das Weltproblem mehrere gleichberechtigte, aber einander entgegengesetzte Lösungen zu.“ [1] Gewiß sind wir noch lange nicht in all die tiefgründigen Schächte des Wissens hinabgestiegen, und die Weisheit des Schöpfers zeigt sich schon in der sichtbaren Natur so wunderbar und unvergleichlich, daß wir sie hienieden nie vollständig begreifen werden. Aber nie und nimmer kann es richtig sein, daß einander entgegengesetzte Weltanschauungen zugleich wahr sind. Denn die Divergenz entsteht hier immer infolge der verschiedenen Antwort auf einige eindeutig bestimmte Grundfragen. Eine Gleichung höheren Grades ist doppelsinnig, x^2 kann sowohl aus $(+ x)(+ x)$ als aus $(- x)(- x)$ entstanden sein. Die Fragen: Existiert ein persönlicher Gott oder nicht, ist Jesus wahrer Gott ꝛc., haben aber nur einen Sinn.

Andere verfallen auf die Ausrede, ein jedes philosophische System sei eben ein Produkt seiner Zeit, es sei gleichsam ein Siegelabdruck der Bestrebungen, der Sitten- und Kulturzustände eines Zeitalters. Die Anschauungen der Menschen, ihre Sitten und Gebräuche, das soziale Leben usw. befänden sich in stetem Wechsel, der Mensch sei aber tatsächlich nichts anderes

[1] Frischeisen-Köhler in „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik“ CXXXII 26.

als das Produkt seiner Umgebung, darum die Erscheinung, daß die alten Systeme nicht mehr genügten, daß stets neue auftauchten, die aber auch dereinst durch andere ersetzt werden sollen. Paulsen[1] vor allem macht sich zum Anwalt dieser ephemeren Philosophie. Es sei ein leichtes, heute die ehemals geltenden Denkformen als Irrtum zu brandmarken, aber das sei auch immer ein Beweis von Mangel an historischem Verständnis, denn jene Systeme seien für ihre Zeit innerlich notwendig gewesen. Nur die katholische Kirche habe in ihren philosophischen Voraussetzungen diesen Wandel nicht mitgemacht und weise triumphierend auf diesen raschen Wechsel der gegnerischen Meinungen hin. Dabei kann es Paulsen natürlich nicht unterlassen, über die philosophia perennis zu spötteln. Nun, wir meinen, mehr kann man die Philosophie doch nicht erniedrigen, als daß man sie der Tagesmeinung gleichsetzt. Der einzige Scheinbeweis, den Paulsen für seine Ansicht versucht, ist der, daß alle unsere Erkenntnis relativ sei. Daß diese unbewiesene Voraussetzung grundfalsch und gleichbedeutend ist mit absolutem Skeptizismus, ist jedem klaren Denker einleuchtend. Zudem, welches ist denn das System einer bestimmten Zeit? Gibt es nicht zu allen Zeiten und besonders heute eine Unmenge von philosophischen Systemen? Sind alle in gleicher Weise historisch notwendig?

Um letzterem Einwand auszuweichen, verstehen sich andere zu noch größerer Wandelbarkeit der Philosophie. Was für eine Weltanschauung uns zusagt, das hängt ab von unserem Temperament, unserem Charakter. Die tiefsten Wurzeln unserer Erkenntnis liegen in unserem Herzen, unser Gemüt mit all seinen Launen und Neigungen bestimmt das, was wir innere oder logische Notwendigkeit nennen. Le cœur a ses raisons, sagt Pascal, que la raison ne connait pas — „Das Herz hat seine Gründe, die der Verstand nicht erkennt". Und nach Bergson sind es gerade diese Wallungen und Regungen des Herzens, die uns das wahre Wesen der Dinge offenbaren. Da zudem die meisten Vertreter dieser Ansichten im idealistischen Bannkreise befangen sind, so unterschreiben sie den Satz Fichtes: „Was für ein Philosoph einer ist, hängt davon ab, was für ein Mensch er ist." Diese und ähnliche Gedanken begegnen uns unzählige Male. „Wie mein Charakter einmal ist", sagt Adickes[2] im Namen vieler, „reflektiert sich die Welt mit innerer Notwendigkeit so in mir, wie mein Glaube sie zeigt. Und kein Gegner ist imstande, mit Vernunftgründen und Erfahrungs-

[1] Philosophia militans 4 ff. [2] Charakter und Weltanschauung 45.

tatsachen meine Stellung zu erschüttern." Freilich wer sich durch Vernunftgründe und Tatsachen nicht belehren lassen will, mit dem ist nichts anzufangen. Aber wenn Vernunftgründe auf den Jungen keinen Eindruck machen, dann sorgt ein vernünftiger Vater schon dafür, daß etwas anderes Eindruck macht; Tatsachen gegenüber nimmt die leichtfertige Jugend schon Raison an.

W. James[1], dem die obige Theorie sehr gefällt, meint darum, die Geschichte der Philosophie sei „zum großen Teile die Geschichte des Aufeinanderprallens menschlicher Temperamente". In der Öffentlichkeit wolle man jedoch diesen Einfluß des Temperamentes noch nicht gelten lassen, darum bleibe gewöhnlich das stärkste Argument, das jemand für seine Anschauung habe, unausgesprochen. James teilt entsprechend alle philosophischen Systeme in zwei Hauptklassen: tender-minded und rough-minded (etwa: weichherzige und hartherzige), gewährt aber dann dem einzelnen Philosophen noch viel größere Freiheit in Bezug auf wahr und falsch, darum wird er uns weiter unten noch einmal begegnen.

Seit Anfang des 20. Jahrhunderts streiten sich die Logiker heftig um die Natur der Denkgesetze. Haben die logischen Gesetze absoluten Wert oder beruhen sie auf psychologischer Grundlage und gelten als solche bloß für die Natur, aus deren Organisation sie sich ergeben? das ist die bedeutungsvolle Frage, von deren Lösung eben eine ganze Weltanschauung abhängt. Zwar war schon früher viel über diese Frage geschrieben worden, aber erst als Edm. Husserl in seinen „Logischen Untersuchungen"[2] dem Psychologismus gewaltig zusetzte und dabei zu Resultaten kam, die sich mit der Scholastik deckten, erschien die ganze moderne Philosophenschar auf dem Kampfplatze, um für oder gegen den Psychologismus sich zu entscheiden. Den reinen Psychologisten bleibt natürlich kein anderer Ausweg als zu sagen: Die Lösung, die wir für die großen Rätsel des Daseins geben, ist eben eine rein menschliche Antwort, ob sie absolut richtig ist, ob das Erkenntnisvermögen andersgearteter Wesen ebenso urteilt, wissen wir nicht. Viele bleiben jedoch hierbei nicht stehen, sondern übertragen die darwinistische Entwicklungstheorie auch auf unsere Denkformen. Letztere haben sich im Kampfe ums Dasein entwickelt und vererbt, sind ständigen Modifikationen unterworfen. Daß sämtliche Tatsachen dieser abenteuerlichen Theorie widersprechen, macht ihren Anhängern wenig Kopfzerbrechen.

[1] Pragmatismus 3 ff; Der Wille zum Glauben 10. [2] Halle 1901.

Doch nun zur allerneuesten Gestalt der Philosophie, zum Pragmatismus, dem System der Modernisten! Eigentlich ist es aber gar kein System, sondern nur die Approbation jeder subjektiven Stimmung und Laune. Wozu sich viel streiten um den Wert oder Unwert philosophischer Ansichten? Es ist selbstverständlich, daß hier keine Einheit herrschen kann. Denn was heißt denn überhaupt „wahr"? Offenbar soviel als nützlich, als lebenerhaltend und -fördernd. Also ist für mich diejenige Lehre wahr, die mich voranbringt, die mich reich und lebensfroh macht. Recht drastisch, aber sehr konsequent und gemeinverständlich drückt ein Hauptverfechter dieser Ideen, Papini, Herausgeber des Leonardo, einer pragmatistischen Zeitschrift, den pragmatistischen Gedanken durch einen Vergleich aus[1]. Der Pragmatismus vertritt die Stelle des Korridors in einem großen Hotel. In dem ersten Zimmer liegt einer inbrünstig dem Gebete ob, in dem zweiten gibt sich ein Atheist der Ruhe und Bequemlichkeit hin, im dritten macht ein Chemiker seine Experimente, im vierten schwelgt einer in den schwindelnden Höhen der Metaphysik, im fünften beweist ein anderer die Unmöglichkeit jeder Metaphysik usw., aber diesen allen ist der Korridor gemeinsam; um zu ihrem Zimmer zu gelangen, müssen sie ihn passieren. So auch der Pragmatismus. Um zu einem bestimmten Resultate zu gelangen, muß ein jeder das wählen, was ihm förderlich ist. Für einen jeden ist diejenige Philosophie die wahre, die ihn voranbringt im Leben. Und zwar ist hier ein ständiger Wechsel erlaubt je nach dem Lebensalter, der Stellung, der Umgebung, den Zeitverhältnissen ꝛc.[2]

Man sollte es nicht für möglich halten, daß so etwas im 20. Jahrhundert noch als wahre Philosophie der Gelehrtenwelt geboten werden dürfte. Aber contra factum non valet argumentum. Man lese nur, wie stolz und siegesbewußt die Pragmatisten sind ob dieser Heldentat, endlich die Philosophie der Zukunft entdeckt zu haben. Dabei wimmeln ihre Werke von grober Begriffsverwirrung und sind das non plus ultra von oberflächlicher Argumentation. W. James und F. C. S. Schiller in Oxford bieten Beispiele dafür in Menge. Und da scheut sich James nicht, Leibniz „die fleischgewordene Oberflächlichkeit"[3] zu nennen. Es ist ein bedenkliches Zeichen, wenn Paulsen im Geleitwort zur deutschen Übersetzung von James' The will to believe sagt, er „kenne nicht viele Aufsätze, die so geeignet wären, unserer Zeit als Erweckungsreden zur Philosophie zu dienen", wenn

[1] James, Pragmatismus 34. [2] Ebd. 50 f. [3] Ebd. 14.

Prof. Jerusalem in Wien selber James' Pragmatism ins Deutsche übersetzt und sich rühmt, er habe schon längst dieselben Gedanken gehegt und auch teilweise ausgesprochen, und Mach und Ostwald hätten in James eine harmonische, konsequente Weiterentwicklung und Vollendung gefunden. Er hätte nur noch hinzufügen sollen, daß Nietzsche der Gipfelpunkt dieser Entwicklung ist. Freilich, wer sich mit oberflächlichen Vergleichen, mit scherzhaften Redensarten, durch die man den Applaus eines philosophisch ungeschulten Auditoriums gewinnen kann, zufrieden gibt, der mag zu James in die Schule gehen.

Noch einer andern Antwort auf dieses Chaos einander widersprechender Meinungen müssen wir gedenken. Lessing hat bekanntlich den Gedanken ausgesprochen, das Streben nach Wahrheit sei ihm wertvoller als der Besitz der Wahrheit[1]. Darin nun suchen viele Trost zu finden, das mache eben das Glück des Menschen aus, immer weiter zu forschen, immer neue Systeme aufzustellen. Wir müssen unsere Fähigkeiten betätigen, die geistigen zumal, kämen wir je in den Besitz der Wahrheit, so würden wir ja erschlaffen. Herbert v. Berger[2] kündigt sein Buch „Dogmatismus und Philosophie, ein Wort zur Wiedergeburt der Philosophie" mit der Empfehlung an: „Die Philosophie ist nichts mehr und nichts weniger als der menschliche Erkenntniskampf, das in sich bewegte geistige Leben selbst. Nicht der Irrtum ist eigentlich gefährlich, sondern die Erstarrung des Geisteslebens in einer scheinbaren Gewißheit; nicht die Lösung der Welträtsel ist die eigentliche Aufgabe der Philosophie, sondern durch den nie endenden Kampf um diese Lösung, durch die Zerstörung jedes scheinbaren Abschlusses dieses Kampfes, die Erhaltung unserer geistigen Bewegtheit und damit unserer geistigen Stärke und der menschlichen Entwicklungsfähigkeit." Mit Anlehnung an G. Simmel spricht Hans Lindau[3] in einem Nekrolog Paulsens denselben Gedanken aus, man dürfe nicht in Pessimismus verfallen ob des ruhelosen Strebens nach Wahrheit, indem man „den Wert des Weges" vergesse. Denn „alle Köstlichkeit des Menschenlebens beruht doch gerade in dem, was wir das Sittliche heißen, in der Freiheit der fortwährenden Selbstbestimmung und Richtungsänderung zum Wünschenswertesten hin".

---

[1] Vgl. A. Baumgartner, Lessings religiöser Entwicklungsgang, Freiburg 1877, 116.

[2] Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik CXXXV (1909) 263.

[3] Ebd. CXXXIII (1908) 235.

Also das schönste im Leben ist, daß wir immer auf der Jagd nach Wahrheit sind, aber doch nie eine Beute erhaschen. Die Herren verstehen sich auf Jägerlatein. Sind sie wirklich zufrieden, wenn brennender Durst sie verzehrt, daß sie nach einem Labetrunk verlangen und suchen dürfen ohne jede Aussicht, auch nur mit einem Tropfen ihre Lippen benetzen zu können? Also die Tantalusqual soll nunmehr die höchste Freude sein? Wird ein Schüler noch Arbeitslust verspüren, wenn ihm gesagt wird: Du magst dich anstrengen, wie du willst, du wirst doch jedesmal im Examen durchfallen? Würde wohl Graf Zeppelin so viel Energie und Ausdauer besessen haben, wenn er gewußt hätte, es würde ihm nie gelingen, das Problem des lenkbaren Luftschiffes zu lösen? Man muß schon in arger Verlegenheit sein, wenn man auf solche alberne Ausreden verfällt. Leider aber sind es nicht wenige, die sich an den Ausspruch Lessings anklammern. Da ist Heine doch noch konsequenter, wenn er sagt: „Ein Narr wartet auf Antwort"; oder Tyndall[1]: „Woher kommen wir? Wohin gehen wir? Die Frage verhallt an den endlosen Ufern des Unbekannten ohne Antwort, ja selbst ohne Echo."

Ebenso töricht ist die Befürchtung, eine feste Weltanschauung erschlaffe den Geist. Zunächst bleiben immer noch zahllose Dinge, die wir nicht wissen, die unsere Wißbegierde von neuem reizen. Die Welt, der Mensch, Gott und die Ewigkeit sind Gegenstände, die wir nie vollständig ergründen werden. Ferner, gerade dann werde ich ermutigt, rastlos und freudig weiterzuarbeiten, wenn ich eine sichere Grundlage habe, wenn ich mein Ziel erkenne, wenn ich weiß, was das Leben überhaupt für einen Sinn hat. Wie traurig klingt ein Artikel von P. J. Möbius[2] „Über den Zweck des Lebens" aus: „Nach alledem kann auf die Frage, was der Zweck des menschlichen Lebens sei, nur mit Möglichkeiten geantwortet werden; wir müssen uns in der Hauptsache damit begnügen, daß die allgemeinen Erwägungen uns zu der Annahme berechtigen, es gäbe überhaupt einen Zweck des Lebens. Wie oft drängt sich der Gedanke auf: Wozu das alles, warum die ganze Schererei? Und in der Tat, die Betrachtung des Lebens, ‚wie es ist', vermag es nicht zu rechtfertigen. Da ist denn doch ein Trost, sich sagen zu können: Wir dienen einer größeren Sache, auch da, wo wir nicht wissen, wieso." Man ist versucht, Herrn Möbius an ein Schulkind

[1] Kappes, Die Metaphysik als Wissenschaft, Münster 1898, 25.
[2] Annalen der Naturphilosophie III (1904) 315 ff.

zu weisen, das die erste Seite seines Katechismus gelernt hat. Keine Frage kann doch für mich von größerem Interesse sein als die: Wozu bin ich denn da, was soll ich überhaupt? Und die moderne Philosophie gibt die trostlose Antwort: Wir wissen es nicht. Muß uns das nicht allen Frohsinn rauben?

Indessen, die Frage ist zu wichtig, unser Geist verlangt zu stürmisch eine positive, sichere Antwort, als daß er sich mit einem negativen Bescheid zufrieden gäbe. Daher die unablässigen Versuche, „das qualvoll uralte Rätsel" (Heine) zu lösen. Man durchschaue die philosophische Literatur jedes Jahres, welch eine Unmenge von Abhandlungen und Büchern über den Sinn des Lebens! Wie oft werden wir mit neuen Weltanschauungen beglückt! Und all diese Arbeit ist resultatlos.

Einer von denjenigen, die am ernstesten sich um die Lösung des Problems bemühen, ist unstreitig Prof. Rud. Eucken in Jena. Welch rastloses Ringen gewahren wir in seinen Schriften: „Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt" (1896), „Grundlinien einer neuen Lebensanschauung" (1907), „Der Sinn und Wert des Lebens" (1908)! Aber wie viel Unsicheres, welches Schwanken gerade in wesentlichen Punkten tritt uns da entgegen! Eucken vermag es nicht, sich vom Pantheismus vollständig loszusagen, sein „Aktivismus" ist eine vollständig haltlose Grundlage für ein philosophisches Lehrgebäude. Er dringt selber nicht bis zur Klarheit durch, noch viel weniger kann er andern als Führer dienen; ein schwer geprüftes Herz wird von ihm kaum einen Strahl der Freude und der Ermutigung empfangen.

Verwandt mit Eucken ist der Neo-Idealismus, der neuerdings mit aller Gewalt sich Gehör zu verschaffen sucht, um die brennendsten Fragen der Philosophie zu lösen. Aber die Menschheit wird sich um die Werke von Eugen Heinrich Schmitt: „Kritik der Philosophie vom Standpunkt der intuitiven Erkenntnis"[1], von N. Losky: „Die Grundlegung des Intuitivismus"[2], von Otto Braun: „Hinauf zum Idealismus"[3], und andere ähnliche Erzeugnisse wenig kümmern und nach wie vor realistisch bleiben.

Auf den vielgestaltigen Monismus, Ostwalds energetische Weltanschauung, v. Hartmanns unbewußten Allgeist, Wundts Voluntarismus usw. brauchen wir nicht weiter hinzuweisen. Magni passus, sed extra viam!

Muß uns diese traurige Tatsache des Kampfes aller gegen alle, dieser völligen Ungewißheit gerade in den Hauptfragen des Lebens nicht pessi-

[1] Leipzig 1908. [2] Halle 1908. [3] Leipzig 1908.

mistisch stimmen? Zweifelsohne. Doch hören wir zum Schluß, wie der Modernsten einer trotzdem seine Gesinnungsgenossen für den Optimismus begeistern möchte. Ludwig Stein, Professor der Philosophie in Bern und Herausgeber des „Archivs für systematische Philosophie", ebenso des „Archivs für Geschichte der Philosophie" und Verfasser einer Anzahl sozialphilosophischer Schriften, sucht in zwanzig Essays mit dem Gesamttitel: „Der Sinn des Daseins" [1], seine von kränkelnder Zweifelsucht angesteckten Leser eine Art Geisteserneuerung machen zu lassen. Es dreht sich alles um die großen Fragen: Woher, wohin, weshalb, was müssen wir tun? Stein ist ein Meister der Sprache, eine farbenglühende Phantasie nennt er sein eigen. Leider beherrscht diese Phantasie auch allzusehr seine Gedanken und läßt ihn nicht merken, in welche Widersprüche er sich verwickelt, und wie er seinem Optimismus jede Stütze entzieht. Er kommt nämlich in seinen Erwägungen bald zur Einsicht, daß alles samt und sonders eine große Täuschung, eine Illusion ist. Auch Alexander v. Humboldt, „dieser Fürst im Weltreich der Wissenschaften", erkannte den wahren Wert des Lebens und schrieb darum: „Das Leben ist der größte Unsinn. Und wenn man achtzig Jahre strebt und forscht, so muß man sich doch endlich gestehen, daß man nichts erstrebt und nichts erforscht hat. Wüßten wir nur wenigstens, warum wir auf dieser Welt sind! Aber alles ist und bleibt dem Denker rätselhaft, und das größte Glück ist noch das, als Flachkopf geboren zu sein" (S. 175).

„Das ist", fährt Stein fort, „das letzte Wort eines Mannes, der sich aller Illusionen endgültig und gründlich entschlagen hat. So spricht nur ein Désillusionné, dessen Schifflein an der Brandung des Lebens ganz zerschellt ist. Der kühne Welteroberer, der sich nach und nach alle Provinzen des Wissens untertan gemacht hat, schließt die Rechnung mit trostlosen Minusziffern ab und bekennt an seinem Lebensabend mit geradezu faustischem Ungestüm, er kenne jetzt alles und wisse gar nichts. Die Lebensenergie ist in solchen Naturen völlig erloschen, der Wille zur Macht erstorben, der Trieb zur Erkenntnis verdorrt — der Krater ist ausgebrannt. Hohl ist ihnen der Sinn der Welt; das Dasein — eine taube Nuß. Und so tönt uns denn mit unheimlichem Echoklang das Totenglöcklein des Menschengeschlechtes gerade von seinen höchsten Spitzen entgegen."

Also erwartet uns alle nichts als Enttäuschung, um ein nichtiges Phantom plagen und mühen wir uns ab. Doch Stein weiß einen Ausweg. Wenn wir uns dessen stets bewußt sind, daß alles Illusion ist, dann allerdings verlieren

[1] Tübingen 1904.

wir jede Freude am Leben; darum müssen wir vergessen, daß die großen Ideale, die uns anspornen, bewußte Selbsttäuschungen sind. Denn die Illusionen machen uns arbeitsfreudig, darum müssen wir sie uns erhalten.

„Wenn wir für das Recht der Illusion eine Lanze einlegen, so geschieht dies mit dem vollsten Bewußtsein, an der Ehrenrettung eines zu Unrecht deklassierten und zu ewiger Verdammnis verurteilten Wortes, beziehungsweise Begriffes, redlich mitarbeiten zu wollen" (S. 183).

Damit wir ihn nicht mißverstehen, erklärt Stein, er nehme das Wort Illusion im Sinne von „nichtig" (S. 183). Interessant ist es, wie nun Stein seinen Beweis für die Erhaltung der Illusion antritt.

„Wir fühlen das Schwergewicht dieser Behauptung und scheuen das onus probandi nicht." Es folgt zunächst ein negativer Beweis: Die Illusionslosen seien „das Bejammernswerteste, was auf unserem Planeten noch kreucht und fleucht". Freilich, aber sie allein ziehen aus der modernen Philosophie die richtigen Konsequenzen.

„Das durchschlagende Argument zu Gunsten der Illusionen sehe ich nämlich darin, daß sie biologisch nützlich, im Dienste der Arterhaltung und der Steigerung des Gattungsgefühles förderlich sind. Illusionen verrichten eine der wichtigsten, wenn nicht die wichtigste Funktion im Auf- und Ausbau menschlicher Glückseligkeit. Sie erhöhen das Lebensgefühl, sie richten erschlaffende Naturen wieder auf, sie beleben Mut und Unternehmungslust, sie fördern Gesundheit und Behagen, sie sind gleichsam der Champagner der Seele. Und wenn Pessimisten aller Zeiten und Grade die Parole ausgeben: die Erhaltung des Lebens ist eine leere Illusion, so stelle ich ihnen die Behauptung entgegen: die Illusion dient zur Erhaltung des Lebens" (S. 185).

Also eine Illusion zur Erhaltung einer andern. Das ist der einzige Beweis, den Stein versucht. Im folgenden wird nur behauptet, daß Illusionen eine Quelle der reichsten Freude für den Menschen seien, wobei er natürlich vollständig vergißt, daß jene Ideale, die er Illusionen nennt, nur deshalb so wohltuend wirken, weil wir von ihrer Wirklichkeit überzeugt sind. Sobald uns ein Zweifel an ihrer Echtheit auftaucht, verwandelt sich dieser „Champagner" in saueren Essig.

Aber durch ein bacchantisches Loblied auf seinen „Champagner der Seele" sucht Stein die Sinne seiner Leser zu berücken, damit sie nicht merken, an welch gähnendem Abgrunde sie wandeln. „Im Haushalt unseres Innenlebens ... sind Illusionen ein treibendes, anfeuerndes, belebendes Element. Wo uns die brutalen Tatsachen der rauhen Wirklichkeit anfrösteln, da stellt der Heizkörper der Illusion eine wohlig-anheimelnde Temperatur wieder her. Wo wir uns an den Spitzen und Kanten des wirklichen Lebens blutig ritzen, wo Unverstand, Übelwollen und Gesinnungslumpentum uns giftige Wunden schlagen, da schaffen uns die lindernden Plästerchen der Illusion Erleichterung, unter Umständen sogar Heilung und Vernarbung. ... Illusionen sind ein erquickender Labetrunk in der Wüste des Daseins, Balsam gegen die unausbleiblichen Trübnisse und Bitternisse des Lebens" (S. 188).

Des weiteren wird dann zum Lobe der Illusion gesagt, daß alles Edle, alle geistigen Güter der Menschheit nichts als Illusionen sind. „Was Lid und Wimper

fürs Auge, das ist die Illusion für die Seele. . . . Wie sich solche Schutzmittel des Auges zum Gesichtsakt oder die Reflexe zum Bewußtsein stellen, so verhalten sich Illusionen zu den Idealen. Die großen Ideale des Menschengeschlechtes, wie sie in Sitte, Recht, Religion, Kunst und Wissenschaft ihren reglementierenden Niederschlag gefunden haben, sind selbst nichts anderes, als wegen ihrer Nützlichkeit eingeübte, infolge ihrer arterhaltenden Wirkung zur Denkgewöhnung verhärtete, durch Selektion und Vererbung in Fleisch und Blut des Menschengeschlechtes übergegangene ehemalige Illusionen. . . ."

„Die großen Ideale des Menschengeschlechtes, als da sind: Heiligkeit, Seelengröße, Gesinnungsvornehmheit, Ehre, Nachruhm, Liebe, Patriotismus, Nationalismus, Weltmacht e tutti quanti — alle diese Granden im Reiche menschlicher Idealbildung haben von der Pike auf gedient, das heißt, ihre Begriffskarriere ganz bescheiden als Illusions-Proletarier begonnen. Das soll in einem demokratischen Zeitalter natürlich kein Vorwurf, sondern im Gegenteil ein Ruhmestitel sein." Also, es ist ein Ruhm, als Erzschwindler und Heuchler entlarvt zu werden.

„Wie jeder konkrete Ursprung von Haus aus plump ist, so hat auch die Wiege aller Ideale, die Illusion, etwas Täppisches an sich. Ideale sind aber verfeinerte Illusionen, zusammenhaltende Prinzipien. . . ."

„Man werfe uns nicht ein, man könne dem Menschen unmöglich zumuten, eine bewußte Selbsttäuschung aufrechtzuerhalten und sie, ungeachtet unseres Einblickes in das Wesen der Illusion, zu perpetuieren. Der Augenschein lehrt uns, daß wir dies stündlich, ja jede Minute mehr oder weniger reflektiert wiederholen. Sogar im wissenschaftlich geschulten Denken sind Selbsttäuschungen, Einbildungen oder Illusionen unvermeidlich, vollends im bunten Wechsel unseres täglichen Erlebens." Jawohl, wenn bewiesen wäre, daß alle unsere Begriffe nichts als Illusionen seien. Aber Stein kann nicht Wendungen genug finden, um die heilsamen Wirkungen bewußter Selbsttäuschung zu preisen.

„Illusionen sind, mit Hegel-Schopenhauerscher Terminologie zu sprechen, eine List der Vernunft, ein heilsames Narkotikon, ein Gegengift der Natur gegen Trübsal und Schlaffheit, wie sie sich im wirklichen Leben unausbleiblich einstellen."

„Nicht ist, wie Pessimisten oder sogenannte Solipsisten behaupten, die Natur, Gott, Welt, jeder Allgemeinbegriff eine leere Illusion, sondern jede Illusion ist ein Gnadengeschenk der Natur. Sie ist ein Amulett gegen Schwarzseherei, eine Reliquie gegen Hypochondrie und Melancholie, eine wirksame Zauberformel gegen Verschwörungen von Teufeln in Menschengestalt. Die Logik mag die Illusionen immerhin naserümpfend abtun, als eitel Spielerei zersetzen und in nichts zerstieben lassen; der Wille zum Leben setzt die Illusionen immer wieder in ihre ewigen Rechte ein. Die äußere Erfahrung spricht allen Illusionen Hohn, die innere liegt ihnen anbetend zu Füßen; jene verwünscht sie als Gehirnspuk oder Ausgeburt der Hölle, diese preist sie als köstliches Angebinde unserer Allmutter Natur und unseres Allvaters Vernunft. Den seelisch Gesunden munden Illusionen erfrischend wie Nektar. Wie die Herzkranken nach Digitalis, so greifen die

Mühseligen und Beladenen nach Illusionen. Wer sich nicht mehr an der belebenden Essenz von Illusionen aufzurichten vermag, der ist fürwahr rettungslos verloren. . . ." (S. 193 f.)

„Was Speise und Trank für die Aufrechterhaltung und Regenerierung des Körpers leisten, das bedeuten die Illusionen für die Seele. Sobald unser Tagesquantum an Wirklichkeit verbraucht ist, dürstet uns nach perlenden Schaumbläschen, nach herzerfrischenden Illusionen. . . . Deshalb sind Dichter, Denker und Künstler, die uns immer wieder aus dem unerschöpflichen Born ihrer Phantasie neue Illusionen schaffen, die großen Wohltäter der Menschheit, und die pessimistischen Philosophen, die sie zerstören, sind die Totengräber des Menschengeschlechtes. Menschen ohne Illusionen gleichen dem trägen Kahnfahrer, der sich ohne Steuer und Ruder willenlos dem Tanz und Gekräusel des Wellenspiels überläßt. Ein einziger kräftiger Windstoß, und sein Lebensboot kippt rettungslos um."

„Illusionsfähige Menschen hingegen halten die Ruder in eisenfesten Händen; sie werden nicht von den Wellen des Lebens widerstandslos getrieben, sondern sie steuern mit sicherem Ruderschlag unbeirrt auf ihr Ziel zu. . . . Mag man uns das Ziel immerhin als ‚bewußte Selbsttäuschung' vor Augen führen: Never mind! Der Weg ist Selbstzweck, weil er erzieherisch dahin wirkt, den Willen zu stählen, die Tatkraft herauszutreiben, die Spannkraft wach und rege zu erhalten, eben damit aber die Lebensenergien des Typus Mensch zu wecken und zum Maximum ihrer Leistungsfähigkeit anzutreiben. . . . Die Illusionen erweisen sich als die große Weltpeitsche, die das Tier zum Menschen, den Wilden zum Barbaren, den Barbaren zum Zivilisierten, diesen wieder zum Kulturmenschen emporgezüchtet hat. Denn ohne Illusion hätten wir keine Ideale und ohne Ideale kein lebenswürdiges Dasein. Sind Illusionen . . . ein unentbehrliches Gefühlsfundament des Lebens, so stellen die aus ihnen erwachsenen Ideale die Tragepfeiler und Querbalken unseres Kultursystems dar."

Also Ideale, d. h. nach Stein vererbte Illusionen, sind „die Tragepfeiler und Querbalken" der modernen Weltanschauung. Kann man deutlicher die Haltlosigkeit und den Bankrott derselben eingestehen, kann man sich und seine Wissenschaft mehr blamieren, als es Stein tut? Schwerlich. Wir haben ihn deshalb so ausführlich zitiert, weil er erstens deutlich zeigt, wohin eine konsequente Weiterentwicklung der von Kant angebahnten Philosophie führt. Der Kantsche Grundsatz: „Unsere Erkenntnis richtet sich nicht nach den Dingen, sondern die Dinge richten sich nach unserer Erkenntnis", ist der Hauptscheideweg der philosophischen Systeme, und der Weg, auf den jener Grundsatz hinweist, führt unfehlbar zum jähen Absturz in die bodenlose Tiefe des Skeptizismus. Je weiter man da voranschreitet, um so dunkler und nebelhafter wird alles, so daß man schließlich auf alles keine andere Antwort mehr weiß als: Es ist eine Illusion.

Stein ist aber auch zweitens ein typisches Beispiel dafür, wie so ein Philosoph, auf diesem letzten Stadium der Entwicklung angelangt, sich über Logik und gesunden Menschenverstand lustig macht, nur um nicht sagen zu müssen: erravi — ich habe geirrt. Die Künste der Rhetorik, Poesie, Sophistik werden herbeigerufen, um jene horrenden logischen Sprünge unbemerkt ausführen zu können. Und das wagt ein Mann, der Jahrzehnte lang schon Professor einer Hochschule ist und den Ruhm eines modernen Gelehrten besitzt! Er ist ein echter Typus von denjenigen, die sich an ihrem Studiertisch etwas zurechtphantasieren, ohne auf das wirkliche Leben zu schauen. Wer ein wohlbestellter Professor ist, keine Sorgen hat um das tägliche Brot, sich jeden Genuß verschaffen kann, der kann sich vorreden: „Illusionen sind ein Labetrunk in der Wüste des Daseins, Champagner der Seele" ꝛc. Aber er trete einmal hin vor die Massen des Proletariats, vor den Familienvater, der mit seiner saueren Händearbeit sich und die Seinen ernähren muß, vor die Obdachlosen und Insassen der elenden Baracken unserer Großstädte und sage ihnen: Es ist eine Illusion, daß ihr arbeiten müßt, daß andere ein Recht haben auf ihr Besitztum, daß andere herrschen, daß ihr nicht ebenso alle Vergnügen der großen Welt mitmachen dürft! Wird dann Stein wohl noch an seine Illusionstheorie glauben? Die Illusion, in seinem Buche den „Sinn des Daseins" erfaßt zu haben, wird er dann hoffentlich verstehen.

Da wollen wir doch lieber bei der Scholastik, oder um mit James zu reden, bei „der akademisch geschulten Schwester des gesunden Menschenverstandes" bleiben. Auf granitnem Fundament erhebt sich ihr Gebäude, das den Stürmen von Jahrhunderten schon Trotz geboten, seine Tragepfeiler und Querbalken schmückt der Stempel der Ewigkeit, die eisernen Klammern der Logik halten Stockwerk um Stockwerk, Stein um Stein wohlgefügt zusammen. Himmelan strebt der Prachtbau, seine Zinnen überragen diese Zeitlichkeit und künden uns von jenem Reiche, wo Verstand und Herz am Urquell aller Wahrheit und Schönheit sich ewig laben werden.

Konstantin Kempf S. J.

Platens Werke in hiſtoriſch-kritiſcher Ausgabe.

Platen iſt als Künſtler wie als Kämpfer eine Erſcheinung, der ſich die literariſche Forſchung der letzten Jahrzehnte mit ſteigendem Intereſſe zuwendet. Die Wurzeln ſeines Weſens ſind im tiefſten Grund ſo miteinander verwachſen, daß ſein unermüdlicher Kampf um die dichteriſche Form die Stärke ſeines Künſtlertums ausmacht, während ſeine künſtleriſche Reizbarkeit zur Schwäche ſeines tragiſchen Ringens nach ſittlicher Reinheit wird.

Die umfangreichen Tagebücher, die ſeit zehn Jahren vollſtändig veröffentlicht ſind, haben zu einem großen Teil die Rätſel dieſer einſamen Perſönlichkeit gelöſt. Eine Ausgabe ſämtlicher Briefe des Dichters iſt zwar erſt im Gange, aber das Weſentliche von dem, was ſie bringen wird, konnte doch ſchon zu der hiſtoriſch-kritiſchen Geſamtausgabe der Werke benutzt werden, die nun zwei um die Platenforſchung hervorragend verdiente Gelehrte nach jahrelanger Arbeit vorlegen[1].

Zum erſtenmal eröffnet ſich hier in dem faſt lückenloſen Variantenapparat und namentlich in den zahlreichen bisher unbekannten lyriſchen und epiſchen Verſuchen aus Platens Frühzeit ein Blick auf den langen, dornigen Entwicklungsgang unſeres größten Formkünſtlers. Jeder erinnert ſich aus ſeiner Gymnaſialzeit an das „Grab im Buſento“. Als die Ballade im Jahre 1821 in den „Lyriſchen Blättern“ erſchien, zählte ſie zehn Strophen. Dieſe Faſſung wies gegenüber den Handſchriften bereits ein ganzes Dutzend Varianten auf. Sieben Jahre ſpäter ließ Platen das Gedicht zum zweitenmal drucken. Es war wieder umgearbeitet: eine der früheren Strophen fehlte, und von den übrigen neun waren nur zwei unverändert. Jetzt erſt ging die düſtere, wilde Größe der Handlung in klangvollem Rhythmenſchritt willig am goldenen Zügel der Schönheit. Überaus zahlreich ſind ſelbſt auf Platens eigenſtem Gebiet, in der Lyrik, die Schöpfungen, an denen ſich ſeine ungeſtüm emporſtrebende Kraft mehr geübt als bewährt hat. Bis zum 30. Jahre iſt ſein Dichten vorwiegend

[1] Auguſt Graf von Platens ſämtliche Werke in zwölf Bänden. Hiſtoriſch-kritiſche Ausgabe mit Einſchluß des handſchriftlichen Nachlaſſes. Herausgegeben von Max Koch und Erich Petzet. Leipzig 1910, Heſſe. *M* 6.—; geb. *M* 8.— bis *M* 16.—

ein taſtendes Verſuchen, und in den zwei ſtarken Bänden, die dieſe Jugendlyrik füllt, findet auch ihr Herausgeber nur „einzelne Früchte von herber Kraft und ſüßer Milde“. Was Carlyle von Dante ſagt, daß er über ſeiner Dichtung mager geworden ſei, daß er auf Leben und Tod mit ihr gerungen habe, das gilt trotz manches raſch geglückten Gaſels oder Sonetts im allgemeinen von Platens geſamter Kunſt, auch in den neun kurzen Jahren ſeiner reifen Meiſterſchaft.

Wieweit bei dieſer mühſeligen Langſamkeit der Geſtaltung die urſprüngliche Glut des Erlebniſſes erkaltet iſt, darüber werden die Meinungen wohl immer geteilt bleiben. Jedenfalls hat an den Dichtungen Platens die verſtandesmäßige Überlegung viel mehr Anteil, als eine in letzter Zeit ſtark betonte Theorie für möglich hält. Man hat bekanntlich im Anſchluß an Wilhelm Wundt und Max Deſſoir behauptet, der echte Dichter könne nie den Zweck ſeiner Dichtung angeben. Aus dem Wellenſchlag abſichtsloſen Erlebens tauche ihm plötzlich die Idee ſeines Werkes auf, und dann ſinge er, wie der Vogel ſingt, nicht weil er ſo wolle, ſondern weil er ſo müſſe. Es gibt gewiß Kunſtwerke, die ſo entſtanden ſind. Manche Gedichte Goethes ſind glänzende Beiſpiele dafür. Dagegen bietet Platens Schaffen einen der klarſten Beweiſe, daß dieſe glückliche Unmittelbarkeit keineswegs zum allgemeinen Geſetz der dichteriſchen Pſychologie erhoben werden kann. Denn Platen weiß genau, was er mit ſeinen Dichtungen bezweckt: er will an dem, was in ihm nur allgemein zur Geſtaltung drängt, die Formprobleme löſen, auf die ihn ſeine literariſchen Studien geführt haben. Lange Zeit unterſucht er die Technik großer und minder großer Epiker der Weltliteratur und prüft einen Stoff nach dem andern, „um auch im Epiſchen . . . ſich einen Kranz zu erſingen“. Er müht ſich ab, der Tragödie „eine vollkommene Form zu geben“ und „über Schiller hinaus“ zur „einfachen Schönheit des antiken Trauerſpiels“ zurückzukehren. Noch mit 30 Jahren glaubt er, in dieſer Dichtungsart „eigentlich das Beſte zu leiſten imſtande zu ſein“. Und dennoch hat er im Epos nichts Großes und in der Tragödie nicht einmal das Kleinſte erreicht. Hier „mußte“ er alſo offenbar nicht, ſondern er „wollte“, und er war doch zweifellos ein geborener Dichter! Und auch wo er Unvergängliches geſchaffen hat, kommt der beſtimmende Anſtoß nicht vom Erlebnis — „er hatte nicht das Talent des Erlebniſſes“, wie R. M. Meyer zutreffend ſagt —, ſondern ihn locken vor allem die Formen, die er bewundert oder bewundern hört, deren Geſetzen er nachſpürt, und deren Elemente er bisweilen für ſeine

Oden zu neuen Gebilden ordnet. Er „muß“ nicht, er „will“ Gaſelen dichten wie Hafis und Hymnen wie Pindar, und zum Sonett geht er nicht eher über, als bis er ſich klar gemacht hat, daß dieſe Form, die ihm anfangs in jeder Sprache mißfiel, weder im allgemeinen noch im Deutſchen unbrauchbar iſt.

Selbſtverſtändlich haben Koch und Petzet dieſe mehr bewußt gebende als unbewußt empfangende Eigenart von Platens Formtalent nicht überſehen. Aber um die allzuvielen zurückzuweiſen, die hier immer noch die längſt abgegriffenen Worte „marmorglatt und marmorkalt“ wiederholen, legen ſie mehr Nachdruck auf die Feſtſtellung, daß in dem ſchimmernden Schrein dieſer Verſe als reicher Gehalt der heiße Kampf des Lebens ruht. Ja ſie erklären in ihrem gemeinſchaftlichen Vorwort, daß ihnen faſt noch wichtiger als die volle Erſchließung des Dichters die erhöhte Klarheit ſei, in der nun aus ſeinen Werken der Menſch und Kämpfer hervortrete. Es iſt Platen nicht gelungen, eine Tragödie zu ſchreiben, aber er hat eine erſchütternde Tragödie gelebt.

Durch zahlreiche Stellen der Tagebücher wird beſtätigt, was ein franzöſiſches Bekenntnis des Zweiundzwanzigjährigen mit aller Deutlichkeit enthüllt: Oh pourquoi, pourquoi la Providence m'a ainsi formé! Pourquoi m'est-il impossible d'aimer les femmes, pourquoi faut-il nourrir des inclinations funestes? Allerdings beweiſen die Tagebücher auch, daß dieſe „verhängnisvollen Neigungen“ nicht ohne weiteres auf grobe Ausſchweifungen gerichtet ſind. Sie erſcheinen vielmehr als das törichte Spiel einer kranken Phantaſie, die trotz aller Enttäuſchungen fortfährt, in jede nicht allzu abſtoßende Jünglingsgeſtalt eine ideale Seele zu dichten. Und auch wo dieſe Schwärmerei zu ſinnlichem Ausdruck ſtrebt, kann Platen aufrichtig beteuern, daß ſeinen Freundſchaftsdrang keine niedrige Begierde leitet: Je ne veux pas le vice. Dieſes gefährliche Traumleben mußte dem Dichter natürlich in jedem praktiſchen Beruf doppelt hinderlich werden. In der Pagerie wie im Offizierskorps, im Hörſaal wie in der Kanzlei bot die kleine, magere Geſtalt mit der Hornbrille auf der ſtarken Naſe den Kameraden manchen Anlaß, über Ungeſchicklichkeit und ſonderbares Weſen ihre nicht immer zarten Späße zu machen. Schon dadurch und mehr noch durch die literariſchen Kämpfe der reiferen Jahre entwickelte ſich ein dauerndes Angſtgefühl, das überall Feinde witterte und das ſchließlich den 39jährigen Mann dazu trieb, in kopfloſer Furcht vor der Cholera heimlich die Arzneien zu nehmen, die ihm ſtatt der Heilung den Tod brachten. Es iſt begreiflich, daß dieſe gequälte Seele, die trotz alledem nach Größe dürſtete, im Kampf nicht immer Maß und

Würde zu wahren wußte. Der früh entwickelte Hang zur Satire ließ sich zuweilen zu häßlichen Beschimpfungen hinreißen, abgesehen davon, daß Platen nach Goethes Urteil mit dieser bittern Galle mehr als eines seiner eigenen Werke schon im Keim getötet hat. Auch das zum Teil berechtigte und notwendige Selbstbewußtsein des Dichters ist nicht frei von schrillen Dissonanzen. Er getraut sich nicht nur, „der deutschen Sprache und Dichtkunst Reformator zu sein", er hofft auch, „noch einmal durch die Tat zu beweisen, was eigentlich eine Tragödie ist". Und über seine „Hohenstaufen" schreibt er an Rumohr: „Wenn das Gedicht wirklich zustande kommt, so wird man es doch in jedem Falle als das größte deutsche Gedicht betrachten, wogegen eigentlich die ganze neuere Poesie der Nation gleichsam zu nichts wird."

Aber diese unerfreulichen Züge erscheinen einer seit Bekanntgabe der Tagebücher ermöglichten und nun durch Koch und Petzet bedeutend geförderten genaueren Wertung immer mehr als der dunkle Hintergrund, auf dem sich ein starkes sittliches Ringen lichtvoll abhebt. Mit bewunderungswürdigem Eifer hat Platen ohne Rücksicht auf körperliche Entbehrungen aller Art an seiner geistigen Vervollkommnung gearbeitet. Um sich ein arabisch-persisch-englisches Wörterbuch kaufen zu können, lebte er monatelang bloß von Brot und Tee. Voll Entrüstung trat der 18jährige Kadett und später der Offizier dem sittenlosen Treiben seiner Kameraden entgegen. In den ernsten Lebensregeln, die er für sich niederschrieb, steht die Mahnung: „Fliehe die Wollust, die nicht allein den Körper, sondern auch den Geist schwächt. Beweise, daß du Herr deiner selbst bist. Halte alle sinnliche Liebe, sobald sie von der geistigen gesondert ist, für unerlaubt, des Menschen unwürdig. Suche deine geistige und sinnliche Natur so viel möglich in Harmonie zu bringen. Veredle deine Sinnlichkeit." Aus den Tagebüchern klingt ergreifend das Stöhnen eines gequälten Herzens, das um keinen Preis dem Ansturm der Leidenschaft erliegen will. Leider scheint es nach Kochs begründetem Urteil nicht ausgeschlossen, daß der Unglückliche wenigstens in Italien, wo er die letzten zehn Jahre seines kurzen Lebens verbrachte, dennoch das Opfer seiner „verhängnisvollen Neigungen" geworden ist. Gott allein weiß, wieweit diese kranke Seele für ihre etwaigen Niederlagen verantwortlich ist. Wer den verschlungenen Wegen des Menschenherzens nachzugehen gelernt hat, wird sich traurig sagen, daß der im Grund edel gesinnte Kämpfer vor allem einer weiseren Leitung bedurft hätte. Weder die im ganzen richtigen Maßnahmen, durch die Platen in seinen Lebensregeln dem Übel zu begegnen sucht, noch die verständigen Ratschläge

ſeines Freundes Bülow konnten in einer ſo ſchwierigen Lage ausreichen. Hier drängt ſich mit Gewalt die Überlegung auf, die Paulſen in ſeiner Ethik anſtellt: ſolchen Naturen iſt ein Beichtvater nicht weniger nötig als ein Arzt.

Allein religiös war Platen ganz ein Kind der Aufklärungszeit. Anfangs freilich blieb er im Kadettenkorps wie im Pagenhaus trotz des verſchwommenen Religionsunterrichts, der für Katholiken und Proteſtanten gemeinſam erteilt wurde, in den Bahnen ſeines angeſtammten, von der Mutter ſtreng orthodox beeinflußten Proteſtantismus. Noch mit zwanzig Jahren ſuchte er im Abendmahl Stärke gegen ſeine ungeſunde Neigung zu einem Freunde. Um dieſelbe Zeit dichtete er für alle Tage der Woche Morgen- und Abendbetrachtungen voll Gottvertrauen und Tugendſtreben. Aber hier ſuchte er bereits im Gefühlsglauben Schutz gegen die aufſteigenden Zweifel, die ihn im folgenden Jahre zu einem Rationalismus ſeichteſter Art führten. Was er dann in den Entwürfen zu Epiſteln über die natürliche Religion und in ein paar kurzen Abhandlungen gegen das Chriſtentum vorbrachte, zeugt auch nach Petzets mildem Urteil von „mehr Eifer als Überlegenheit“. Nicht bloß unzulänglich, ſondern häßlich iſt in einer Poſſe über das bayriſche Konkordat die ſchmachvolle Verunglimpfung der Mutter Gottes. Der Dichter erregte ſelbſt bei ſeinen Freunden ſolchen Unwillen über die Beſudelung dieſer Idealgeſtalt aller wahren Kunſt, daß er drei Jahre ſpäter in einer zweiten Faſſung die ganze Rolle ſtrich. Im Jahr darauf verkündete das Vorwort zu den „Lyriſchen Blättern“ ſogar den romantiſchen Gedanken, die Poeſie müſſe „Hand in Hand mit dem Glauben“ luſtwandeln „im Eden lebendiger Wahrheit“, und das Chriſtentum werde „durchdrungen von göttlicher Klarheit“ ſiegreich aus dem Kampf mit dem Rationalismus hervorgehen. Aber das war nur ein raſch erlöſchender Funke, der in Erlangen aus Engelhardts Vorleſungen in Platens Seele geflogen war. Die ganze Folgezeit ſeines Lebens hatte der Unglückliche für die Religion, die ihm in ſeinen furchtbaren ſittlichen Kämpfen eine ſo wohltätige Hilfe hätte ſein können, nur die oberflächlichſte Verſtändnisloſigkeit. So kam es, daß der Nordländer nicht nur in unerquicklichen Erſcheinungen des italieniſchen Volkslebens allzuleicht eine Schuld des Katholizismus erblickte, ſondern daß ihm auch für den höchſten Wert der italieniſchen Kunſt der Sinn verſchloſſen blieb. Koch bringt maßvoll zum Ausdruck, daß er die Abkehr des „freiſinnigen“ Dichters von den „religiöſen Tendenzen der ſpäteren Romantik“ billigt. Aber zu dem „Sonett an Winckelmann“ hätte doch wenigſtens in der Biographie (I 297) geſagt werden können, daß

im vollkommensten Gegensatz zu Platens Darstellung der geniale Altertumsforscher trotz früheren Schwankens in seinen letzten Jahren aufrichtig katholisch gewesen und katholisch gestorben ist. Zu dem Epigramm (IV 182), mit dem Platen die Jesuiten für das Sinken der Kunst verantwortlich machen will, führt Koch eine Stelle aus Goethes „Italienischer Reise" an, wo zwar von „Aberglauben" und Kunstverfall, aber nicht von Jesuiten gesprochen wird. Bekanntlich war dieser Verfall aus mehr als einer Ursache bereits eingetreten, als die Gesellschaft Jesu gegründet wurde. Wenn Koch das nicht bemerken wollte, so hätte er doch sagen müssen, daß Goethe sein geringschätziges Urteil sofort richtigstellt, indem er zufügt, „nach Tische etwas milder und weniger anmaßlich gestimmt", habe er günstigere Eindrücke gewonnen, und wenn er länger bliebe, würde er wie Balaam noch öfter segnen statt fluchen.

Zu so ruhiger Besonnenheit vermochte sich Platens zerrissene Seele weder im Leben noch in der Kunst zu sammeln. Trotz aller edeln Anstrengungen ist die herbe Empfindlichkeit seines Stolzes nicht geschwunden, die kranke Neigung seines Herzens nicht genesen. Darum irrt sich hoffentlich Julie Rousseau, wenn sie Platen ein „so echt deutsches Gemüt" nennt, daß man „alles aufbieten" müsse, „damit der kleinste seiner Gedanken nicht verloren gehe". Koch und Petzet waren kaum gut beraten, als sie zweimal mit dem Ausspruch dieser „kunstsinnigen Frau" die Vollständigkeit der neuen Ausgabe zu rechtfertigen suchten. Den „weiteren Leserkreisen", an die sich das Vorwort ausdrücklich wendet, wäre eine Auswahl des Besten wohl lieber gewesen. Denn die Werke, die nach der Meinung der Herausgeber Platens Bedeutung ausmachen, füllen noch keine 1000 Seiten; der minderwertige Rest, den nun die erwähnten Kreise miterwerben müssen, hat den doppelten Umfang.

Für die Wissenschaft dagegen bringt diese erste kritische Gesamtausgabe reichen Gewinn. Die Herausgeber haben die früheren Drucke und die Handschriften vollständig durchgearbeitet und außer den Varianten einen Schatz von wertvollen Erläuterungen geliefert. Die Einleitungen zu den einzelnen Teilen gehen ausführlich der Druckgeschichte nach und orientieren über die Handschriften, wogegen die literarische Würdigung der Biographie zufällt, die den ganzen ersten Band einnimmt. Hier hat Koch mit großer Erudition alles zusammengetragen, was irgendwie Licht bringen kann. Leider ist die Notwendigkeit, dem Helden die gebührende Anerkennung zum Teil erst zu erringen, an manchen polemischen Bemerkungen schuld, die den monumentalen Charakter einer historisch-kritischen Ausgabe beeinträchtigen. Und scheint es nicht doch am Ende zu hoch gegriffen, wenn Koch schreibt,

Platen habe „ein volles Recht“ gehabt, „ſich als den erſten und würdigſten Vorkämpfer der edelſten Überlieferungen deutſcher Dichtung unter ſeinen Zeitgenoſſen zu fühlen“? Unter dieſen Zeitgenoſſen waren ja beide Schlegel, Tieck, Eichendorff, Grillparzer, Goethe! Sehr dankenswert iſt die von Petzet zuſammengeſtellte „Chronologiſche Überſicht der ſämtlichen Werke Platens“. Freilich kann weder ſie noch das Verzeichnis der Überſchriften und Anfänge der Gedichte die fehlenden Namen- und Sachregiſter ganz erſetzen. Auch ſonſt ſind in techniſcher Hinſicht einige Ausſtellungen zu machen[1]. Alle Sigel für die Handſchriften und die früheren Drucke müßten an einer einzigen auffindbaren Stelle erklärt ſein. Da hätte dann auch die jetzt gelegentlich (V 17) angebrachte — übrigens in den Feſtgeſängen außer acht gelaſſene — Bemerkung über die Orthographie ihren Platz. Da Platen in einem halben Dutzend Sprachen geſchrieben hat, iſt es einigermaßen verzeihlich, daß ſich trotz ſichtlicher Sorgfalt in allen Sprachen Druckfehler finden. Ebenſo zeigt der Variantenapparat ſtellenweiſe unrichtige Zahlen und ungleichmäßige Anordnung. Gewiß ſind das alles Kleinigkeiten, aber in einer kritiſchen Ausgabe müſſen auch die Kleinigkeiten den unentbehrlichen Glauben an die peinlich genaue Wiedergabe des Textes ſtützen helfen. Und ſo weckt denn die im ganzen vorzügliche Arbeit der Herausgeber dennoch wieder den Wunſch, daß auch in der Anlage neuſprachlicher Ausgaben möglichſt bald die Einheit erreicht werde, zu der Otto Stählin in ſeiner Editionstechnik die Wege gewieſen hat.

Ungemiſcht iſt die Freude über den geringen Preis der zwölf Bände. Nun iſt es bewieſen, daß auch eine hiſtoriſch-kritiſche Ausgabe durchaus nicht das ſchwere Geld zu koſten braucht, an das man uns bisher gewöhnt hat. Und der Verlag iſt bereits im Begriffe, dieſen erſten Beweis dadurch zu übertrumpfen, daß er uns ebenſo wohlfeil die lang vermißte hiſtoriſch-kritiſche Schillerausgabe bringt. Da Wiſſenſchaft und Reichtum meiſt getrennt leben, ſo ſchuldet die Forſchung dem mutigen Vorgehen des Leipziger Verlegers aufrichtigen Dank.

---

[1] Beiſpielshalber einige Belege. Statt genauer Zitate ſteht: II 162 Anm. „Gedichte“, II 171 „im Rahmen der biographiſchen Darſtellung“, XII 225 „die vereinzelten Abweichungen“. Fehler im Variantenapparat finden ſich: III 111 226, IV 126 127. Lies: VII 110 Z. 47 cut ſtatt ent, II 42 Anm. arborer ſtatt aborer, IV 157 Anm. più ſtatt pià, III 50 iſt das ſpaniſche Motto ganz falſch überſetzt. Es muß heißen: „Treten wir tiefer ins Dickicht!“

J. Overmans S. J.

Aus den Denkwürdigkeiten der Wiener medizinischen Fakultät.

Unter den Wirren des Reformationszeitalters war die berühmte Wiener Hochschule der Zerrüttung anheimgefallen; in ihrer medizinischen Fakultät hatte der Geist der Kirchenfeindlichkeit sich ein Bollwerk geschaffen, gegen das die Reformbestimmungen Ferdinands I. unvermögend blieben. Erst dem tatkräftigen Eingreifen Melchior Klesls als Kanzlers der Universität gelang es zu Rudolfs II. Zeiten, Wandel zu schaffen. Gelegentlich der Veröffentlichung des vierten Bandes der Fakultätsakten 1908 ist in dieser Zeitschrift (LXXV 554 f) dies alles nach den Hauptumrissen dargelegt worden. Inzwischen ist ein fünfter Band ans Tageslicht getreten[1], welcher die Jahre 1605—1676, Österreichs bestkatholische Zeit, umfaßt, 92 Dekansberichte (aus 98 Dekanatsperioden) unter fünf Kaisern; er verstattet mancherlei Einblick in das Geistesleben jener Tage.

Noch im Juni 1605 hatte die Universitätsbehörde die Gleichgültigkeit zu rügen gehabt, welche in der geringen Beteiligung der Fakultät an dem in außerordentlichen Staatsanliegen abgehaltenen 40stündigen Gebet sich bekundete. Aber die Aufzeichnungen der Dekane lassen von nun an mit jedem Jahre deutlicher erkennen, daß ein entschieden katholischer Geist im Innern der Fakultät immer mehr zum Durchbruch kam. Der Vorschlag, der 1611 hervortritt, mit der jährlichen Feier des Patronatsfestes auch einen Trauergottesdienst für die verstorbenen Mitglieder in Verbindung zu bringen, wird sofort einmütig angenommen, und ist einmal die Fakultätskasse leer, so steuern die Doktoren aus der eigenen Tasche für die Kosten zusammen. Bald kommen Stiftungen dafür, und aus der einmaligen Totenfeier des Jahres werden allmählich deren drei. Nur katholische Mitglieder können hinfort der Fakultät angehören; niemand kann bei ihr einen akademischen Grad erlangen, ohne das katholische Glaubensbekenntnis erneuert zu haben. Selbst die Chirurgen und Bartscherer, die vor der Fakultät ihre Prüfung ablegen wollen, müssen über Beicht und Osterkommunion sich ausweisen. Gegen die „Anabaptisten", welche ohne Berechtigung zahlreich im geheimen chirurgische Praxis übten, wurde nicht weniger eifrig gefahndet als gegen die jüdischen Winkelärzte. Einige Protestanten waren noch von der Landschaft als Ärzte angestellt und wußten durch hohe Protektion sich Hofpatente zu verschaffen, die ihnen unabhängig von der Fakultät die Praxis verstatteten. Aber aller hohen Protektion zum Trotz drang schließlich die Beharrlichkeit der Fakultät damit durch, daß

[1] Acta Facultatis Medicae Universitatis Vindobonensis V. Herausgegeben von Dr L. Senfelder. Wien 1910.

1638 auch der letzte der protestantischen Ärzte weichen mußte und Akatholiken von der ärztlichen Praxis in Wien grundsätzlich ausgeschlossen blieben. Weniger exklusiv erwies sich die Fakultät in späteren Jahren, als die Ausschließung akatholischer Apothekergehilfen in Frage kam; hier sprach sie mit Erfolg einer vernünftigen Weitherzigkeit das Wort.

Bei hohen kirchlichen Feierlichkeiten, an der Fronleichnamsprozession und wenn öffentliche Gebete angeordnet wurden, hatte die Fakultät als amtliche Körperschaft sich zu beteiligen. Als im August 1646 bei außerordentlicher Notlage des Staates zehn Tage lang in St Stephan das heiligste Sakrament ausgestellt war, hatte die Fakultät an zwei von diesen Tagen für die ganze Gebetsdauer, von 9 Uhr morgens bis 5 Uhr nachmittags, Vertreter zu senden. Solche Zumutungen wurden nicht immer angenehm empfunden, kamen jedoch nur ausnahmsweise vor. Seit 1649 mußten sich auf Anordnung Kaiser Ferdinands III. die Mitglieder der Wiener Universität auf die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis verpflichten, seit 1666 hatte der Dekan der Fakultät alljährlich am Feste in Gegenwart des Rektors und des Kanzlers die gedruckte Eidesformel feierlich niederzulegen. Vor jeder Promotion und jedem Aufnahmeakt mußte unter Strafe der Ungültigkeit des Aktes dieses iuramentum ausdrücklich geleistet werden.

Manches fromme Wort in den sonst so kühlen amtlichen Berichten und manche bleibende Stiftung, die von den Mitgliedern ausging, lassen erkennen, daß bei alledem nicht äußere Nötigung allein obwaltete. Wie gegen das Kaiserhaus, so erzeigt sich die Fakultät auch gegen die Kirche erfüllt von aufrichtiger und warmer Loyalität. Als 1655 eines ihrer Mitglieder zum Propst des Augustinerchorherrenstiftes St Pölten erhoben worden war, betrachtete die ganze Fakultät sich als geehrt; es war kein geringes Ereignis, daß der neue Prälat noch einmal zu einer Fakultätsversammlung erschien und am Patronatsfeste derselben den feierlichen Gottesdienst hielt. Papst Klemens IX. hatte 1670 die Heiligsprechung des sel. Philipp Benitius vollzogen, und die Serviten in Wien dachten diese Erhebung ihres Ordensheiligen durch glänzende Festlichkeiten zu begehen. Philipp Benitius war 1253 als doctor medicinae Mitglied der medizinischen Fakultät von Padua geworden, welche zu ihrer Kollegin in Wien nun schon seit Jahrhunderten in nahen Beziehungen stand. Die Serviten richteten daher ein Gesuch an die Fakultät um eine Beisteuer zu ihrem Fest. Mit Freude wurde es aufgenommen. Die Fakultätskasse, gewöhnlich karg bestellt, mußte sofort 20 Gulden abgeben, und die Doktoren unter sich veranstalteten eine Sammlung, die weitere 34½ Gulden ergab. Mit dem kirchlichen Sinn war christliche Mildtätigkeit bei der Fakultät zu Hause. Für arme Studierende fehlte es an freundlicher Fürsorge nie; Gebühren wurden bereitwillig gestundet oder ganz erlassen. Für Arme und Kranke, insbesondere für das Greisenalter, obwaltete eine edle Menschenfreundlichkeit. Daß Wiener Ärzte in tiefes Elend gerieten oder in Armut dahinstarben, geschah in jener Zeit nicht selten, aber jedesmal trat die Fakultät helfend ein. Für die Doktoren-Waisen mußte stets ein Mitglied der Fakultät die oberste Vormundschaft führen. Dr W. Diedenheim aus Mainz war auf der Reise nach Wien 1625 ausgeraubt und schwer

verwundet worden. Die Fakultät reichte ihm aus ihrer Armut, was sie vermochte. Dr Tilleman aus Marburg hatte infolge seiner Rückkehr zur katholischen Kirche Stellung und Heimat verloren, die Fakultät legte sich 1666 zu seiner Unterstützung ein beträchtliches Opfer auf, und so tat sie, wann immer ein notleidender Arzt zu ihr seine Zuflucht nahm.

Mahnungen von seiten der kirchlichen Obrigkeit nahm die Fakultät, so sehr sie in ihrer Würde als gelehrte Körperschaft sich fühlte, mit Gelassenheit hin. Kardinal Klesl durfte ihr 1625 über die Stellung eines Universitätskanzlers, welcher das Oberhaupt der Kirche vertrete, ziemlich kräftig den Standpunkt klar machen. Eine Mahnung des bischöflichen Offizialates im März 1671, bei Verordnung von Fleischspeisen auf Abstinenz- und Fasttage nicht gar so lax zu sein, brachte keinerlei Erregung hervor. Als Rektor und Senat der Universität 1627 die Fakultät auf die Vorschrift Pius' V.[1] verpflichten wollten, wonach der Arzt seinen Beistand zu versagen hatte, im Falle der katholische Patient drei Tage nach erfolgter Mahnung den Empfang der Sakramente verweigere, erklärten die Doktoren ihren besten Willen, zu tun, wie es christlichen Ärzten zukomme, versprachen im Sinne des päpstlichen Dekretes ihre Patienten zum Empfang der Sakramente bestimmen zu wollen, baten aber, einer besondern eidlichen Verpflichtung sie entledigt zu halten. Ein eigentlicher Differenzpunkt mit der kirchlichen Behörde bestand nur hinsichtlich der Bücherzensur. Die Universität nahm es als altes Privileg in Anspruch, daß über ihre Mitglieder der Rektor die Zensurbefugnis übe; das bischöfliche Offizialat hinwieder glaubte auf seine Pflichten und Rechte in Überwachung des Büchermarktes nicht verzichten zu dürfen. Um 1646 hatte Bischof Friedrich Philipp Graf Breuner das Ansinnen gestellt, daß am Feste des hl. Stephan, als des Patrons der Kathedrale, die verschiedenen Fakultäten der Universität geschlossen dem Festgottesdienst beiwohnen möchten. Die medizinische Fakultät, ohnehin schon an zwölf Tagen des Jahres zur regelmäßigen Teilnahme an kirchlichen Feierlichkeiten genötigt und insbesondere an den Weihnachtstagen durch amtliche Akte in Anspruch genommen, sträubte sich gegen die neue Bürde. Ihre würdevolle Gegenvorstellung wurde zum größeren Teile auch von den übrigen Fakultäten adoptiert, und das Gewicht ihrer Gründe fand tatsächlich Anerkennung. In allem übrigen bewies die Fakultät gegenüber der bischöflichen Behörde jedes Entgegenkommen, und der amtliche Verkehr mit ihr, zu dem durch Einforderung von Gutachten des öfteren Anlaß geboten war, bewegte sich in den verbindlichsten Formen.

Zuweilen traf es sich, daß die Fakultät auch mit Fragen befaßt wurde, welche das Glaubensgebiet berührten. Dies geschah stets nur von seiten der Regierung, man muß aber anerkennen, daß die gelehrten Doktoren sich jedesmal gut und würdig aus der Sache gezogen haben. So geschah es, daß 1662 ein Gutachten

---

[1] In der Konstitution Supra gregem dominicum, 8. März 1566, was 1725 unter Benedikt XIII. auf dem römischen Konzil für die dortige Kirchenprovinz neu eingeschärft wurde. Eine ähnliche Bestimmung hatte bereits die 4. Lateransynode 1215 (das 12. allgemeine Konzil im can. 22) unter Innozenz III. getroffen.

von ihr eingefordert wurde über einen mährischen Häretiker und Religionsstifter, der mit mehreren seines Anhanges seit vier Jahren hinter Schloß und Riegel saß. Derselbe hieß von Haus aus Jakob Schön, nannte sich aber den „neuen Israel" und „gottgesandten Propheten". Seine Predigt war nicht ohne Eindruck auf das Volk geblieben, sie ging aber so über alles Maß hinaus, daß die Behörde an seinem normalen Geisteszustand zweifelte. Der Dekan und zwei andere Mitglieder der Fakultät mußten die Untersuchung und Beobachtung auf sich nehmen. Sie fanden an ihm einen ganz gesunden, aber auch ganz gottlosen Mann, der mit dem Christenglauben gebrochen hatte und in leidenschaftlichen Lästerungen sich gefiel. Sie stellten ihm das Zeugnis eines großen Gotteslästerers aus.

Wissenschaftlich mochte die Wiener Fakultät hinter mancher ihrer ausländischen Schwestern, namentlich in Italien und Frankreich, während dieser Zeit zurückstehen, den deutschen Universitäten gegenüber nahm sie noch immer eine geachtete Stellung ein. Das Jahrhundert des Dreißigjährigen Krieges war wenig ermutigend für eine vorwärts treibende gelehrte Forscherarbeit in Deutschland. Aber die Wiener Fakultät stellt auch für diese Zeit eine Anzahl tüchtiger Gelehrter. Der frühere starke Zug der deutschen Mediziner nach dem Ausland hin nimmt jetzt seine Richtung nach Wien, wo die Frequenz der Fakultät beständig wächst und die Doktorpromotionen sich mehren. Fast alle deutschen Länder, Schlesien, Lausitz und die belgischen Provinzen mit einbegriffen, entsenden hierher zahlreiche junge Mediziner, und schon um die Mitte unserer Periode steht der Wiener Titel des Doctor medicinae gegen den von Padua oder Bologna in der öffentlichen Schätzung kaum noch zurück.

Ein Hemmschuh für wissenschaftlichen Neuerwerb blieb freilich die Scheu gegen die Zerlegung menschlicher Leichen, die schon während des 16. Jahrhunderts in den maßgebenden Kreisen Wiens sich geltend gemacht hatte. Man behalf sich mit dem Studium von Skeletten, mit gemalten anatomischen Tafeln und im besten Falle mit der Untersuchung an Tierleichen. Auf Betreiben der Studenten war 1619 zur öffentlichen Zerlegung einer Leiche die Erlaubnis erteilt worden; einer der Professoren hatte die Aufgabe übernommen, und alles war vorbereitet. Aber schließlich unterblieb es doch, bis endlich 1666 wieder einmal eine Anatomia zustande kam. Sie nahm elf Tage in Anspruch; der im Ausland gebildete, in der Leichenzerlegung erfahrene Leibarzt des Herzogs von Lothringen machte den Anfang. Der Professor der Anatomie und hervorragendste medizinische Lehrer der Hochschule, Paul de Sorbait, war zurzeit von Wien abwesend, und so glaubte der Lothringer, die ganze Fakultät empfindlich bloßstellen zu können, indem er nach Ablauf des ersten Tages sich weigerte, mit der Zerlegung des Leichnams fortzufahren. Aber ein jüngerer Lehrer der Hochschule, ein Schüler de Sorbaits, erklärte sich sofort bereit, die Aufgabe vor der Öffentlichkeit zu übernehmen und führte sie, unterstützt von einem Chirurgen, glücklich zu Ende.

Ein Verdienst der Fakultät war es jedenfalls, daß sie ihre Studenten mit väterlichem Auge überwachte, gut kontrollierte und zu fleißigem Studieren anhielt. Die Vorlesungen mußten besucht, die regelmäßigen Disputationen abgehalten,

die Thesen rechtzeitig zur Prüfung vorgelegt, nach erhaltener Weisung verbessert und auf eigene Kosten in den Druck gegeben werden. Die Examina waren stramm, die Urteile, die im Dekanatsbericht jeweils über die einzelnen Kandidaten niedergelegt werden, lassen den vollen Ernst erkennen. Schwächeren Examinanden wurde wiederholt mit Nachdruck, unter Umständen auch mit Zurechtweisung, ein weiteres Studieren als Pflicht eingeschärft und ihnen die geeigneten medizinischen Werke dafür angegeben. Nachdem die ehemalige Fakultätsbibliothek 1525 durch Brand zerstört worden war, sahen die Studierenden der Medizin auf die allgemeine Bücherei der Universität sich angewiesen. Aber 1667 gelang es, für ihren Gebrauch neuerdings eine besondere medizinische Bibliothek zusammenzubringen. Schon im zweiten Jahre ihres Bestehens machte ein ehrloser Student mit sieben der ansehnlichsten Autoren, die er entliehen hatte, sich aus dem Staube. Allein der Verlust wurde überstanden und nun durch eine strengere Ausleiheordnung gegen die Wiederholung ähnlicher Fälle Vorkehrung getroffen.

Einem besonnenen wissenschaftlichen Voranschreiten war somit die Fakultät durchaus nicht abgeneigt, und ebensowenig gedachte sie gegen fremde Errungenschaften sich abzuschließen. Schon dadurch, daß fortwährend Doktoren der verschiedensten auswärtigen Hochschulen durch eine Art Repetition des Doktorexamens ihr als vollberechtigte Glieder einverleibt wurden, war geistiger Stagnation genügend vorgebeugt. Aber ein Drang nach weiterer Entfaltung machte sich auch von innen heraus bei der Fakultät geltend. Von ihr selbst ging der Anstoß dazu aus, daß 1627 ein eigener Lehrstuhl für Anatomie errichtet wurde; einer der Professoren trat sogar 1668 aus freien Stücken einen Teil seines Gehaltes dafür ab, und folgenden Jahres wurde eine Erhöhung der Besoldung für den Anatomieprofessor von Fakultäts wegen betrieben. Nachdem durch den Engländer Harvey 1628 der Kreislauf des Blutes entdeckt worden war, zog die neue Erkenntnis sofort die Aufmerksamkeit der Wiener Professoren auf sich, 1649 hielt ein viertjähriger Kandidat der Medizin darüber eine öffentliche Disputation; im März 1671 behandelte ein Wiener Magister dieselbe Sache ganz ausführlich in den Thesen für sein Lizentiat, deren Druck diesmal wegen des Umfanges mit Verspätung fertiggestellt wurde.

Bei vielfachem Kontakt mit den angesehensten italienischen wie deutschen medizinischen Schulen hatte man in Wien durchaus nichts von dem Bewußtsein, gegenüber irgend einer auswärtigen Universität wissenschaftlich zurückzustehen. Wohl geschah es, daß der von der Landschaft angestellte französische Arzt Dr Billiotte, durch die Gegnerschaft der Fakultät gereizt, 1666 unter dem Pseudonym Philantus eine abfällige Kritik gegen die „Wiener Heilmethode" in einer Schrift ausgehen ließ. Er fand jedoch sofort geharnischten und siegesbewußten Widerspruch. Auf der öffentlichen Disputation, die trotz einer Abmahnung der Stände gegen seine Aufstellungen veranstaltet wurde, hütete er sich wohl zu erscheinen. Die Fakultät aber konnte zuversichtlich hinweisen auf mehrere bekannte Fälle, in welchen Billiottes Kunst versagt, Fakultätsmitglieder hingegen durch ihren ärztlichen Beistand baldige Heilung herbeigeführt hatten.

Die pflichtgemäße Hochhaltung des theoretischen Studiums beirrte überhaupt die Fakultät nicht in der Wertschätzung praktischer Erfahrung und Leistung. Bezeichnend geradezu ist ihr Urteil 1676 über den Eggenburger Wundarzt Michel Schober, den sie das Examen glücklich passieren ließ. Alle theoretischen Fragen hatte er ganz erbärmlich beantwortet, sobald es aber ans Manipulieren und Operieren ging, stellte er seinen Meister. Aus den Akten ersieht man, daß (wenigstens schon um 1657) klinische Übungen und Prüfungen der Kandidaten am Krankenbett die stehende Regel waren. Dem Kandidaten Eckenhagen, der sich bei seinem Doktorexamen 1631 etwas schwach beschlagen zeigte, wurde streng eingeschärft, während des ganzen ersten Jahres sich der selbständigen Praxis noch zu enthalten und statt dessen einem erfahrenen Arzte als Assistent zu dienen. Als ein noch junger Doktor Lossäus sich 1647 um eine der medizinischen Professuren bewarb, wurde ihm bedeutet, daß er vor allem in der Praxis noch mehr Erfahrung sammeln müsse. Ein fahrender Heilkünstler, der sich Leonhard von Krichenbach nannte, hatte 1605 sich bereit erklärt, die Wirkungen des „Bezoarpulvers", das er als Geheimmittel mit sich führte, an lebenden Tieren oder an Verurteilten im Gefängnis zu erproben gegen Zusicherung der Fakultät, nach gelungener Probe sein Heilmittel ausdrücklich gutzuheißen. Damals lehnte die Fakultät die Probe ab, in der Folge aber bediente sie sich des gleichen Vorschlags, so oft ein ruhmrediger Wunderdoktor mit der Bitte um Approbation und Zeugnisse an sie herantrat. Christoph Schnebelin, der Lehrling eines Chirurgen, hatte alle dessen Instrumente geerbt, aber die fürs Examen vorgeschriebene Lehrzeit noch nicht erfüllt, als 1649 sein Meister starb. Da er sich gleichwohl um Zulassung dringend bewarb, ließ man ihn das Experiment machen. Er entdeckte zwei kranke Burschen im Spital, führte vor den Augen der Doktoren den Steinschnitt prächtig an ihnen aus und stellte sie in kurzer Zeit völlig her. Mit dem Examen hatte es keine fernere Schwierigkeit. Ein Soldat Anton Kresters verlangte im August 1660 ein Privileg auf eine von ihm erprobte Salbe, die Krebsgeschwüre jeder Art zu heilen imstande sei. Die Fakultät antwortete, sobald er unter Kontrolle einiger Doktoren an den Kranken des Spitals die Heilung herbeigeführt habe, werde sie ihm das Privileg nicht verweigern. Einem andern Marktschreier, der 1662 von ihr Approbation verlangte, gab sie zur Antwort:

> „Wann der Supplikant die ihm von der Facultät vorgestellte zween Patienten im Beyseyn zweyer Collegiatorum Medicorum mit seinem balsamo oder Hollandico nectare von der hinfallenden Seuch, Blasenstein, Waidbruch ohne einigen Schnitt wird curirn, folgt sodann auf sein eingereichtes Tractatl fernerer Beschaid."

Eine eigene, gleichfalls ganz ins Praktische einschlagende Aufgabe erwuchs der Fakultät durch Betrauung mit der Prüfung und Begutachtung von Heilquellen und Mineralwassern der österreichischen Lande und der mehrfach über dieselben ausgegebenen Schriften. Abgesehen von dem in Wien beliebten „Egerer Sauerbrunnen" kamen die Quellen von Männersdorf, Leobersdorf und Baden hauptsächlich in Betracht. Sie nahm es mit solchen Prüfungen recht genau. Über

die Quellen von Baden schrieb eines ihrer angesehensten Mitglieder, Dr Paul de Sorbait, selbst, über Leobersdorf der kaiserliche Leibarzt Dr Mingonius, dem sie die Approbation erteilte. Einem deutschen Büchlein über die Thermen von Baden hingegen, das von einem ihrer eigenen Doktoren, Peter Leonard, ausging, verweigerte sie die Druckerlaubnis, da es ihren wissenschaftlichen Ansprüchen nicht genügte. Gleichwohl ließ dieser es einige Zeit danach in Regensburg drucken und in despectum facultatis in Wien verschleißen. Aus Vorsicht versagte sie auch die Gutheißung einer ihr zur Prüfung vorgelegten Schrift des Dr med. Joh. Franz Arquatus über die Heilquellen Steiermarks, „da er über dieselben keine andere Autorität als nur seine eigene Ansicht vorbringe, die Fakultät aber in einer Sache, die zum größten Teil von der praktischen Erprobung abhänge, keine Entscheidung fällen wolle".

Wichtiger und eingreifender war die Tätigkeit der Fakultät als Ratskollegium und Auskunftsstelle für alle Fragen der öffentlichen Gesundheitspflege. Mit Rücksicht auf die damals so häufig wiederkehrenden Epidemien ließ sie ein bereits früher von ihr ausgegebenes gemeinverständliches „Pestbüchlein" in immer verbesserter Form wiederholt im Druck ausgehen; einer ihrer Doktoren schrieb überdies 1656 einen eigenen Pesttraktat. Zum Gebrauch des Heilpersonals nach seinen verschiedenen Abstufungen wurden eigene Pestordnungen abgefaßt und verteilt, nützliche Ratschläge und Anweisungen an die Obrigkeiten weitergegeben.

Die Wiener Fakultät war eben nicht bloß die Studienbehörde für die Kandidaten der Medizin, sondern stellte auch die Gesamtheit der in Wien staatlich anerkannten ausübenden Ärzte dar. Wohl praktizierten neben und außer ihr noch einige Doktoren, die von der Landschaft angestellt waren, etwaige fremde Leibärzte der allerhöchsten Personen und eine Anzahl solcher, die aus bloßer Gunst durch besonderes Hofprivileg ein Recht auf Ausübung der Praxis erhalten hatten. Allein die Fakultät war amtliche Körperschaft und blieb für die Regierung oberste beratende Instanz für alle Fragen der Gesundheitspflege, der Nahrungs- und Arzneimittelkontrolle, der Kriminalmedizin und was immer in das Gebiet der Naturwissenschaften einschlagen mochte. Als oberste Sanitätsbehörde hatte sie die Prüfung und Beaufsichtigung fast des gesamten Heilpersonals (die Armeebediensteten ausgenommen), der Apotheker, Chirurgen, Bader und seit 1643 auch wieder der Hebammen, zunächst für die Stadt Wien, allgemach aber auch auf dem Lande, so daß kraft der kaiserlichen Privilegien alle Heilbediensteten von Ober- wie Niederösterreich insgesamt von Rechts wegen durch die Wiener Fakultät geprüft und kontrolliert sein mußten. In der Stadt Wien allein unterstanden drei öffentliche Spitäler mit ihren Chirurgen, zehn, später zwölf Apotheken mit ihren Provisoren, Gehilfen und Lehrlingen, und zwölf Hauptheb ammen mit ihren Schülerinnen und Gehilfinnen dieser Oberaufsicht, die mit fürsorglicher Strenge und nicht ohne Erfolg gehandhabt wurde. Öfter kam es vor, daß Apotheker, Chirurgen, Bartscherer und zuweilen selbst geprüfte Ärzte wegen Überschreitung ihrer Befugnisse oder wegen Fehler bei Behandlung der Patienten zur Rechenschaft gezogen und in Strafe genommen wurden. Wie die Klagen der Patienten wegen Preis-

überforderung oder wegen verkehrten Heilverfahrens, so kamen auch die Zerwürfnisse und gegenseitigen Beschuldigungen des untereinander rivalisierenden Heilpersonals vor der Fakultät zum Austrag. Diese hatte zu begutachten, vernahm die Parteien und fällte die Entscheidung. Um friedliche Beilegung derartiger häufig sich wiederholender Streitigkeiten scheute die Fakultät keine Mühe; ihr kluges und menschenfreundliches Verfahren verdient alle Anerkennung.

Von größter Mannigfaltigkeit sind die Gutachten, welche die Fakultät im Laufe der Jahrzehnte auf Einforderung teils des bischöflichen Offizialates teils der Regierung abzugeben hatte. Als 1652 und abermals 1654 ein Komet erschien, sollte sogleich die medizinische Fakultät auf Regierungsgeheiß darüber befinden, welcher Art das neue Gestirn sei und was es vorbedeute. Ein einzelnes ihrer Mitglieder, Dr W. Rechberger, dessen Vorliebe von jeher den mathematischen und astronomischen Studien zugewandt war, übernahm 1652, jedoch nur in seinem eigenen Namen, die Beantwortung:

> „Alle Kometen, die zu unserer Zeit erschienen sind, habe ich bis jetzt beschrieben, denn ich war Hofastronom unter den Kaisern Rudolf und Matthias. Auch diesen habe ich bereits einigermaßen beobachtet und meine Wahrnehmungen an den Kaiser nach Regensburg geschickt. . . . Nach meiner Beobachtung ist dieser Komet ein behaarter („Haarstern"), obgleich andere behaupten, er habe anfangs einen wenn auch nur schwach wahrnehmbaren Schweif gehabt. . . . Solche behaarte Kometen bringen nicht, wie die beschweiften zu tun pflegen, die Ursache größerer Übel mit sich. Mir scheint jedoch, daß den Polen, Türken und Moskoviten schweres Unheil droht, dies scheint er durch sein Rückwärtsschauen anzudeuten. . . . Unsern Kaiser berührt dieser Komet nicht, da er auf entfernte Gegenden hinweist."

Die Fakultät hatte Rechberger sein Votum schreiben lassen, sie selbst hatte eine Antwort nicht gegeben und ließ die Anfrage von 1654 völlig unerwidert. Nicht weniger hatte sie ihre wissenschaftliche Würde gewahrt, als man ihr 1615 ein Gutachten über eine von vielen hochgepriesene Waffensalbe zugemutet hatte. Sie verwarf die angebliche Fernwirkung derselben als Schwindel und verlangte gegen die Erfinder und Verbreiter strenge Bestrafung wegen Betrugs.

Eingreifender waren ihre Gutachten bei den immer wiederkehrenden Pestepidemien über die dagegen zu ergreifenden Maßregeln. Als im Herbst 1606 abermals die ansteckende Krankheit ausbrach, berichtete der Vorstand des Bürgerspitals, daß in den dortigen Räumen von den letzten fünf Jahren her noch die schmutzigen Kleider und Effekten der an der Pest verstorbenen Armen aufgespeichert lägen, und fragte an, was damit zu tun. Die Antwort lautete:

> „Decanus und Facultas medica befünden fuer rathsamb, daß invermeldte Sachen dieser Zeyt bey einreissender Infection ungerüttelt behalten, im Winter aber, wenn die Gefruer eingefallen und die Infection aufgehöret, an einem weiten Platz mit genuegsambem Holz verbrennt oder tieff in die Erden vergraben werden."

Verwandte Fragen kamen über Bestattung der Pestleichen, Lüftung des Pestlazaretts, Errichtung einer eigenen Pestapotheke, Verpflegung der von den Opfern der Pest hinterlassenen Säuglinge usw. Der Gedanke an Errichtung eines eigenen Säuglingsheims für verlassene Kinder wurde damals von der Fakultät zur Beachtung empfohlen. Ablehnend verhielt sie sich dagegen aus praktischen Rücksichten gegen die immer wieder projektierte Armenapotheke. Wiewohl die Fakultät allgemeine Anweisungen für die Zeit der Pest mehrmals im Druck hatte ausgehen lassen, verwahrte sie sich doch nachdrücklichst dagegen, daß die Maßregeln schablonenhaft von einer Epidemie auf die andern übertragen werden sollten, und betonte den ganz verschiedenen Charakter, den die ansteckenden Krankheiten an sich tragen könnten. Aber für alle Fälle empfahl sie größte Reinlichkeit, mäßigen und züchtigen Wandel, vernünftige Absperrung der epidemisch Angesteckten, namentlich Bekämpfung der Angst und Beruhigung der Phantasie.

Zuweilen behelligte man die gelehrte Körperschaft auch mit der Untersuchung von Nahrungsmitteln oder der Prüfung und Abschätzung von Bezoarsteinen, bei welchen Fälschung häufig vorkam. Öfter wurden Gutachten einverlangt bei gerichtlichen Untersuchungen über Totschlag oder bei Zweifel über vorhandene Geistesstörungen. Große Nüchternheit und Vorsicht muß hierbei den gelehrten Herren durchweg nachgerühmt werden. Vor Einführung einer neuen Art der gerichtlichen Folter, des „Pferdchens", 1676 sollte die Fakultät über Zulässigkeit oder etwaige Gesundheitsgefährlichkeit derselben ihr Urteil abgeben. Die Folter bestand darin, daß dem Angeklagten, der in einiger Höhe angebunden frei in der Luft schwebte, an die großen Fußzehen schwere Gewichtsteine gehängt wurden. Die Fakultät machte darauf aufmerksam, wie die Fähigkeit, solche Qualen zu ertragen, nach Verschiedenheit der Konstitution, des Alters, der Lebensgewohnheiten und des Kräftezustandes eine durchaus verschiedene sei, und erklärte eine ganz allgemeine Beantwortung der Frage für unmöglich. Sie beantragte, daß für jeden einzelnen Fall vor der Prozedur ein erfahrener Arzt zur Begutachtung heranzuziehen sei. Eine eigentümliche Sache war es mit der Barbara Ecker, die seit längerer Zeit bereits im Strafgefängnis saß. Spuren von Geistesstörung, die man bei ihr wahrzunehmen glaubte, führten dazu, daß die Fakultät um genaue Untersuchung des Falles angegangen wurde. Es war gegen Ende 1649. Eine ganze Kommission der erfahrensten Ärzte, Chirurgen und Hebammen waren mit Beobachtung und Ergründung des Zustandes beschäftigt. Nach vielfältigen Unterredungen und eingehenden Untersuchungen kamen die Doktoren der Fakultät darin überein, daß die Person klaren Geistes, hinreichend gesund und nur des Gefängnisses gründlich überdrüssig sei. Die Untersuchung war abgeschlossen und das Endurteil niedergelegt, als die Gefangene mit der Behauptung hervorrückte, daß sie mit dem leibhaftigen Teufel Umgang gepflogen habe. Eigentümliche und ungewöhnliche Flecken an ihrem Leibe wollte sie nicht als Spuren früherer Krankheiten gelten lassen, da sie nie solche gehabt. Als dann die Chirurgen die Probe machten, ihr mit langen Nadeln tief ins Fleisch zu stechen, blieb sie dagegen völlig unempfindlich; es floß kein Tropfen Blutes, sie schien die Stiche gar nicht zu bemerken.

Die Professoren der Fakultät waren zu dieser zweiten Untersuchung nicht wieder erschienen, sondern hatten sie den Chirurgen und Hebammen überlassen, die ihre Wahrnehmungen unter Eid bezeugten. Die Fakultät gab kein neues Votum ab, sondern berichtete einfach den ganzen Tatbestand an die Regierung; diese gab alles an die Gerichtsbehörde weiter, da es aber für niemand etwas dabei zu verdienen gab, so ließ man die Sache einfach laufen: res neutiquam lucrosa adhuc indecisa haeret nec urgetur.

Es war nicht das einzige Mal, daß die Fakultät es mit einer abenteuernden Weibsperson aufzunehmen hatte. Der unvermeidliche Kampf, der ihr gegen die Geheimmittelverkäufer, Kurpfuscher und Wunderdoktoren zu führen oblag, brachte sie gar nicht selten in die Lage, auch gegen das schwache Geschlecht die Strenge hervorzukehren. So erschien im Herbst 1605 auf dem Markte zu Wien ein Weib namens Ursula, die den Titel einer „Doktorin von Gottes Gnaden" führte und Salben, Pulver und Pflaster feilbot. Ein großes farbiges Aushängeschild stellte ihr eigenes Bildnis dar, ein Uringlas in der Hand haltend und mit dem von ihr angenommenen pomphaften Titel. Der Dekan der Fakultät ließ ihr am 2. November ihren ganzen Kram mitsamt dem Bilde polizeilich konfiszieren, hatte aber dem frechen Weibe gegenüber einen so schweren Stand, daß er schon folgenden Tages alle ihre Medikamente ihr zurückstellen ließ; nur das Aushängeschild blieb konfisziert. Da kam aber am 10. Dezember gemessener Befehl vom Erzherzog Matthias, auch das Konterfei ungesäumt der Besitzerin zurückzuerstatten. Die Fakultät hielt Beratungen und setzte passiven Widerstand entgegen. Von der Regierung kam ein Reskript über das andere, aber die Fakultät reichte Gegenvorstellungen ein. Noch im Juli 1606 währte der Streit, als die Fakultät sich eines neuerdings vorgekommenen Falles bemächtigen konnte, in dem die Doktorin durch schwindelhafte Kur einen italienischen Kaufmann ums Leben gebracht hatte. Seitdem verschwand die „Doktorin von Gottes Gnaden" aus Wien. Als die Fakultät 1618 ihr bisheriges besonderes Archiv an das der Universität abgeben mußte, waren unter den abgelieferten Gegenständen auch zwei gemalte Bilder verzeichnet, welche Kurpfuschern abgenommen worden waren, darunter das Konterfei der Ursula.

Hatte die Fakultät der Ursula nur eine einzelne Mordkur mit Bestimmtheit nachzuweisen vermocht, so war es gleich eine ganze Reihe verschuldeter Todesfälle, die 1632 der Witwe des Wolfgang Preuß zur Last gelegt wurde. Preuß war ein Alchimist gewesen, der das Geheimnis suchte, Gold aus den übrigen Metallen auszuscheiden. Nach seinem Tod suchte die Witwe die von ihm hinterlassenen Chemikalien kaufmännisch zu verwerten, indem sie dieselben vermischte und als ein besonders heilkräftiges Pulver in den Handel brachte. Das Pulver wirkte prompt, aber als Gift. Die ganze pharmazeutische und medizinische Welt von Wien geriet darob in Aufregung. Unter schwerer Strafe wurde der Witwe jeder fernere Verschleiß von Heilmitteln verboten. Weniger leichten Stand hatte die Fakultät gegen eine Heilkünstlerin, die Anfang 1650 in Wien auftauchte, die lutherische Sibylla Widemann aus Schwaben, die Frau eines ehemaligen Goldarbeiters. Schon der Name sagte nichts Gutes, denn ein Kurpfuscher Stephan

Widemann hatte der Fakultät von wenigstens 1612 bis 1616 unglaublich vielen Verdruß bereitet und stand in ihren Akten mit den schwärzesten Farben gezeichnet als quovis asino rudior. Sibylla war klüger. Was sie erstrebte, war nichts Geringeres als ein Hofprivileg, das sie berechtigte, in Wien ärztliche Praxis zu üben. Sie wußte, was damals in Österreich die Protektion vermochte. Neun Gräfinnen, die Gemahlinnen angesehener Herren, reichten für die Heilkünstlerin bei dem gütigen Kaiser ein Bittgesuch ein, das sie mit ihren Namen eigenhändig unterschrieben. Die Fakultät war aufs äußerste bestürzt. 20 Jahre früher hatte Ferdinand II. in Regensburg einer lutherischen Heilkünstlerin namens Rulandin, die in dortiger Stadt Praxis üben wollte, ein ähnliches Gesuch unerbittlich abgeschlagen, und 200 Jahre früher hatte Friedrich IV. der Goldschmidin ihre Doktorkuren in Wien verwehrt. Und jetzt hatte man in Wien Überfluß an geprüften Ärzten[1], die oft in äußerster Armut darbten. Dank den beweglichen Vorstellungen der Fakultät gelang es auch diesmal, die Gefahr glücklich vorüberzuführen, aber schon bald erhob sie in etwas veränderter Gestalt aufs neue das Haupt. Noch im Herbst des gleichen Jahres 1650 erschien in der Kaiserstadt eine Holländerin, welche behauptete, die Kenntnis der Medizin als eingegossene Wissenschaft zu besitzen; jede unheilbare Krankheit vermöge sie zu heilen. Insbesondere rühmte sie sich der Gabe, aus der Untersuchung des Urins Vergangenes und Zukünftiges über die betreffenden Personen zu erkennen. Die ganze vornehme Welt lief ihr zu, und alles war voll des Staunens über die Ergebnisse ihrer Untersuchungen, oft wahre Enthüllungen. Damen der hohen Aristokratie in großer Zahl suchten beim Kaiser ein Hofprivileg für sie zu erlangen. Der derzeitige Dekan der Fakultät, Joh. Wilh. Mannagetta, ein tüchtiger Arzt, hatte dem Skandal nicht untätig zugeschaut. Eindringlich machte er bei der Behörde seine Vorstellungen, zog aber auch in aller Stille seine Erkundigungen ein. Es ergab sich, daß diese „Hexe" bereits auch in Linz und in Breslau ihr Unwesen getrieben und viele Leute betrogen hatte. In Breslau sollte sie mit Ruten ausgepeitscht werden, war aber noch zur rechten Zeit entkommen. Als der Dekan das Beweismaterial der Regierung vorlegte und diese die Schwindlerin zur Verantwortung vorlud, entzog sie sich auch hier weiteren Verwicklungen durch eilige Flucht. Nun sollte es die Fakultät sogar erleben, daß eine Weibsperson 1669 von ihr selbst Zulassung zum medizinischen Examen und Vollmacht zur Ausübung des ärztlichen Berufes begehrte. Die guten gelehrten Herren waren sonst auch Frauen gegenüber nicht immer unerbittlich. Zweimal in dieser Periode steht in den Akten verzeichnet, daß arme Mädchen um eine Bewilligung aus dem Stipendienfonds der Mediziner angehalten hätten, und einmal wenigstens ist die Bitte auch erfüllt worden. Der siebzigjährigen Witwe Elisabeth Zimmerin verstattete die Fakultät 1672, durch Verschleiß eines Gesundheitsschnapses ihr Leben

[1] Im Jahre 1649 übten 30 approbierte Ärzte daselbst die Praxis aus, während nach gutachtlicher Äußerung der Fakultät 15 genügt haben würden; 1662 war die Zahl auf 40 gestiegen.

zu fristen. Allein in Bezug auf Ausübung der Medizin ließ sie nicht mit sich feilschen. Christine Wagner, eine erfahrene alte Wurzelsammlerin, pflegte bestimmte Kräuter oder Wurzeln als Mittel gegen Würmer und häufig vorkommende Verdauungsbeschwerden zu verkaufen, und um ihrem Geschäfte mehr Aufschwung zu geben, bewarb sie sich 1649 um die ausdrückliche Erlaubnis der Fakultät. Mit Strenge wurde sie abgewiesen. Jetzt, 20 Jahre später, konnte die Fakultät mit Stolz sich darauf berufen, daß noch niemals von ihr ein Weib zur medizinischen Prüfung oder Praxis zugelassen worden sei. Wie zur Strafe für diese Ruhmredigkeit sah sie sich jedoch schon im Dezember 1672 abermals einer Heilpraxis übenden Frau gegenübergestellt. Es war Anna Maria Dehlin aus Köln, die eine außerordentlich rührige Reklame entfaltete und die ganze Stadt mit Plakaten und Zetteln überschwemmte. Aber bereits war damals die Stellung der Fakultät genugsam gefestigt, und es gelang dem Dekan bei etwas festem Auftreten, die Ausweisung des fremden Weibes aus dem ganzen Gebiete der Stadt in Kürze herbeizuführen.

Der Kampf gegen Kurpfuscher und Marktschreier, welchen die Fakultät, wenn nicht ganz uninteressiert, so doch pflichtgemäß führte, konnte viel hartnäckiger werden, wo man es mit verbindungsreichen Eingesessenen oder mit sehr geriebenen Abenteurern zu tun hatte. Auf Grund der bestehenden Rechtsordnung hätte zwar in allen solchen Fällen die sofortige polizeiliche Ausweisung oder Arrestierung veranlaßt werden können. Aber immer wieder stellte die Macht der Protektion sich entgegen, die in tausend verschiedenen Gestalten die Fakultät zum Stillstand zwang. Es war ein einzig dastehendes Resultat des betätigten Eifers, als der Dekan Joh. Konrad Kremer 1675 feststellen konnte, daß während seiner ganzen Dekanatsperiode, abgesehen von der Zeit des allgemeinen städtischen Jahrmarktes, kein einziger Kurpfuscher es gewagt habe, sich in Wien mit der Praxis zu versuchen.

Unter den vielen unbefugten Heilpraktikanten, über die 1607 Klage zu führen war, wird besonders häufig Wilhelm Pithopöus genannt, der sich als Leibarzt des Grafen Karl v. Sulz aufspielte und durch heftiges Schmähen gegen die Fakultät eine hohe Meinung von seinem eigenen Können zu erwecken suchte. Nach fruchtlosen Warnungen ließ ihn der Dekan am 26. Juni ins Gefängnis werfen, aber der Statthalter Frhr v. Mollart setzte ihn schon am gleichen Tage wieder in Freiheit. Während die Fakultät sich nun anschickte, dem Statthalter ihre Beschwerde schriftlich einzureichen, entwischte Pithopöus nach Prag, und dort gelang es ihm, vom Kaiser ein Hofprivileg zu erschwindeln, durch das ihm hinfort die ärztliche Tätigkeit frei verstattet war. Damit ausgerüstet, erschien er im Dezember wieder in Wien und machte sich das Vergnügen, eine Abschrift seines Privilegs der Fakultät zu überreichen. Bald erhoben sich von allen Seiten die Klagen des konzessionierten Heilpersonals gegen den aufdringlichen Praktiker. Allein er hatte hohe Gönner und durfte sich selbst zu der Dreistigkeit versteigen, bei Erzherzog Matthias eine Beschwerdeschrift gegen die Fakultät einzureichen, die ihn vormals ungerecht verfolgt habe. Die Fakultät, die um diese Zeit mit Schmerzen auf die Neubestätigung ihrer Privilegien durch den Erzherzog wartete,

mußte eine Zeitlang sich in Geduld fassen. Erst 1610 ging sie gegen den „Stümper", den ineptus empiricus et idiota, mit offener Anklage vor; sie blieb nicht ohne Bundesgenossen. Pithopöus hatte neben seiner ärztlichen Praxis sich allmählich auch eine eigene Apotheke angelegt und machte damit gute Geschäfte. Wie schon lange die Zunft der Chirurgen, so geriet nun auch das ganze Corpus pharmaceuticum über den Eindringling in Entrüstung; gegen den vereinten Unwillen so vieler konnte Pithopöus sich nicht mehr behaupten; er verschwand vom Schauplatz.

In vergangenen Zeiten hatte der Jude Moyses Lucerna der Fakultät durch seine unbefugte Heilpraxis endlosen Verdruß bereitet; als er starb, hinterließ er zwei Söhne, Aaron und Leb, die seine Kundschaft in Wien weiter bedienten. Doch waren diese wenigstens an italienischen Universitäten medizinisch ausgebildet und waren vom Hofe her geschützt. Mit ihnen konkurrierte aber zur selben Zeit ein anderer Jude, Elias Halphames, der früher in Prag mit Strumpfflicken sein Brot verdient hatte, nun aber 1612 plötzlich in Wien als Doctor medicinae Patienten anzulocken begann. Vom Dekan der Fakultät vorgefordert, erschien er mit einem Diplom Kaiser Rudolfs II., das er mit dem Aufgebot der gesuchtesten Höflichkeit überreichte. Allein das Schriftstück verlieh ihm weder den Doktortitel noch verstattete es ihm allgemein die medizinische Praxis; es erlaubte ihm lediglich, jüdischen Glaubensgenossen in Krankheitsfällen auf Wunsch ärztlichen Beistand zu leisten. Als daher Elias noch ferner fortfuhr, sich als privilegierten Doctor medicinae aufzuspielen, ließ nach Ablauf von drei Wochen der Dekan ihn festnehmen und einsperren. Darob erhob sich aber die ganze Judenschaft. Alle waren entrüstet, alle legten Fürbitte für ihn ein. Zwei Vertreter der Gesamtheit erschienen mit einem schriftlichen Revers, in welchem Elias Halphames feierlich versprach, künftig weder Medizinen zu bereiten, noch Rezepte auszufertigen, noch Kranke behandeln zu wollen. Auf dieses Versprechen hin sofort in Freiheit gesetzt, steckte sich Halphames hinter das Konsistorium der Universität, mit dem die medizinische Fakultät zurzeit in eine gewisse Spannung geraten war. Es kam in seiner Sache zum Schriftenwechsel, und damit zog sie sich in die Länge. Noch fünf Jahre später saß Halphames als praktizierender Doktor in Wien, und die Fakultät war damit beschäftigt, eine Denkschrift gegen ihn an die Regierung auszufertigen.

Schwierig war auch der Kampf gegen einen Joh. Pistorius, der als Soldat bei der Stadt-Guardia unter jenem selben Freiherrn v. Mollart diente, der einst Pithopöus beschützt hatte. Schon seit langem betätigte sich Pistorius als Augenarzt und als Steinoperateur; allmählich war er dazu übergegangen, auch innere Krankheiten jeder Art zu behandeln, und machte dabei den absprechendsten Kritiker und Lästerer gegen die zunftmäßigen Doktoren. Im Juli 1616 meldete er sich bei der Fakultät um Zulassung zum Chirurgenexamen; es wurde ihm rund abgeschlagen. Nun fing er erst recht an, unter einem großen, auffallenden Aushängeschild Medikamente feilzubieten und Patienten an sich zu locken. Als endlich im November der Dekan damit vorgehen wollte, den ganzen Arzneivorrat ihm

polizeilich zu konfiszieren, wagte der Stadtrichter nicht, den Auftrag auszuführen, da Pistorius als Soldat unter Freiherrn v. Mollart stehe. Ein großes Schriftstück unter dem Siegel der Fakultät wurde also an Mollart geschickt zugleich mit mehreren Beschwerdeschriften von Patienten, die Pistorius um Gesundheit und Geld betrogen hatte. Stolz wies Mollart die Schreiben zurück, da er mit der Fakultät schriftlich nicht verkehre. Den persönlichen Vorstellungen des Dekans gegenüber zeigte er sich jedoch zugänglich und versprach, dem Pistorius das Handwerk zu legen oder aber ihn von seiner Truppe auszustoßen. Diesem war es jedoch inzwischen gelungen, sich anderwärts Protektion zu verschaffen, und durch eine Bittschrift an den Kaiser hatte er einen allerhöchsten Befehl an die Fakultät erwirkt, den Joh. Pistorius ohne fernere Weiterung zum Chirurgenexamen zuzulassen. Als der Unglücksbefehl im Mai 1617 an die Fakultät gelangte, lagen bereits neue, schwere Klagen gegen Pistorius vor. Infolge grober Unwissenheit hatte derselbe eine Krankheitserscheinung mit einer total verschiedenen verwechselt und auf Grund der Verwechslung eine gefährliche und schmerzliche Operation vorgenommen, an deren Folgen sein Patient unter den größten Qualen starb. Jetzt wurde Pistorius vor das Militärgericht gestellt und verurteilt und entfloh aus der Stadt.

Mehr Mitleid erregte ein heruntergekommener italienischer Adeliger, Matthias Ceschi a Santa Croce, wie er sich nannte, den harte Not zum Bettler und Schwindler gemacht hatte. Er trieb Handel mit einem Geheimmittel, das ihm, wie er vorgab, von Gott und der seligsten Jungfrau geoffenbart worden war, dem „Gottesöl" oder „Öl von Gottes Gnaden", das gegen alle Krankheiten Hilfe schaffe. Von der Regierung hatte er sich ein Privileg erwirkt, das er auf großen Plakaten öffentlich anschlagen ließ, während er selbst in den Häusern umherzog, seinen Balsam anzupreisen. Zur besseren Bekanntmachung hatte er über denselben auch eine Schrift verfaßt in italienischer Sprache; die Fakultät hatte sie geprüft und aufs entschiedenste verworfen. Da ließ aber die Regierung durch zwei milder gesinnte Doktoren des Kollegiums sie nochmals privatim durchsehen und erteilte auf deren Gutachten hin mit Umgehung der Fakultät die Erlaubnis zum Druck. Zugleich erging strikter Befehl an den Buchdrucker, unerachtet jeder etwaigen Einsprache von seiten des Universitätsrektors oder des Dekans den „Schatz der Gesundheit" schleunigst zu setzen und zur Ausgabe zu bringen. Nun hatte aber die Fakultät bei der Prüfung der Schrift nicht nur deren Wertlosigkeit erkannt, sondern auch eine Reihe erdichteter Fabeln und selbst häretischer Sätze. Sie mahnte jetzt den Statthalter, daß die Schrift vor das kirchliche Tribunal gehöre. Das wirkte. Der „Schatz der Gesundheit" wurde der theologischen Fakultät zur Zensur unterbreitet und von dieser verurteilt. Der Druck unterblieb, und der weitere Verkauf des „Gottesöls" wurde verboten.

Mit wunderbaren Ölen war die Fakultät auch sonst fast die ganze Zeit hindurch behelligt. Schon 1628 hatte sie einem „Balsam vom Geheimnis Gottes" die Gutheißung verweigert. Ein Schweizer, Jakob Weßstein, bot 1661 das „Philosophenöl" feil, angeblich heilkräftig für jede Krankheit, das aber in Wirk-

lichkeit überall versagte. Ins Verhör genommen, gestand der arme Tropf, daß er von Haus aus Färbergeselle sei und das Rezept für sein Öl in einem deutschen Buche gefunden habe. Vor den vielen Klagen, die gegen seine unglückliche Kur sich erhoben, nahm er bald von Wien wieder Abschied. „Vegetabilischen Balsam" verkaufte 1668 neben „galeno-chemischen Azoth-Pillen" der Heilpraktiker Georg Heinrich Mayr. Die Fakultät wollte ihn damit gewähren lassen, bestand aber darauf, daß er auf seine titulos miraculosos, seine schwindelhafte Reklame verzichte. Mit einem „Lebensöl" kam 1669 ein Abenteurer Jakob Demut (Demuette) aus England nach Wien. Man ließ ihn unbehelligt, gab ihm sogar ein Zeugnis über die Heilsamkeit der Pillen, mit denen er nebenbei noch Handel trieb. Dagegen mußte er aber das Versprechen abgeben, nur in England, Schweden, Pommern und im Norden Deutschlands, nicht aber in Österreich seine Mittel verkaufen zu wollen. Es stellte sich jedoch bald heraus, daß er mit Angabe eines falschen Rezeptes die Fakultät getäuscht hatte. Binnen Jahresfrist kam er nach Wien zurück, nahm wieder die Praxis auf, erregte aber durch betrügerische Kuren allgemach den öffentlichen Unwillen. Endlich im Januar 1671 zur Verantwortung vorgeladen, entzog er sich dieser durch schleunige Flucht.

Seit 1655 weilte in Wien der neapolitanische Heilkünstler Tarquinio Roma. Dieser konnte nicht genug Rühmens machen von seinem „Orvieto-Balsam" und bewarb sich für denselben um eine Approbation der Fakultät. Er verband damit aber noch eine andere Spezialität des damaligen Marktschreiertums: er war ein Giftfresser. Über diese „falschen Giftfresser" wird bereits 1627 in den Fakultätsakten Klage geführt. Sie trieben Handel mit „Gegengiften", einem in jener Zeit der weitverbreiteten Giftpanik sehr gesuchten Artikel. Denn nicht nur waren wirkliche Vergiftungsversuche damals häufiger als jetzt, seit den Tagen der Renaissance gehörte der Vergiftungswahn förmlich zu den Volks- und Modekrankheiten. Die abenteuerlichsten Vergiftungsgeschichten gingen um, jeder etwas auffallende oder rasche Tod wurde sofort mit einer Vergiftung in Zusammenhang gebracht. Um nun zu zeigen, wie wirksam und zuverlässig ein angepriesenes „Gegengift" sei, machte der Wunderdoktor sich anheischig, vor aller Welt die stärksten Gifte zu verschlingen, um sie durch seine Gegenmittel alsbald zu entkräften. Fürs erste gab Tarquinio Roma 1656 öffentliche Vorstellungen im Verschlingen frisch getöteter Kröten, die für sehr giftig galten. Er nahm sie erst aus und half durch einen Becher starken Weines der Verdauung nach. Er hatte zu dieser Schaustellung auch die Fakultät eingeladen, die es jedoch unter ihrer Würde hielt, davon Notiz zu nehmen. Anders, als er nach sieben Jahren (1664) wiederkam, um noch größere Bravourstücke auszuführen. Er versprach, 17 Gran weißen Arsenik in Wein gelöst hinabzutrinken und denselben wirkungslos zu machen. Diesmal erschien die Fakultät, entdeckte aber bei dem angeblichen Arsenik groben Betrug, und Tarquinio Roma hatte seine Rolle ausgespielt.

Für einen „Embryo-Balsam" oder „holländischen Nektar" bewarb sich seit 1662 ein gewisser Heinrich Keilholtz mit großer Zudringlichkeit um die Gutheißung der Fakultät. Tatsächlich war er Chirurg von Fach und besaß Übung

in Steinoperationen. Er begann jetzt aber den Wunderdoktor zu spielen und legte sich den Titel bei: „Heinrich von Pottenstein, beeder Leib- und Wundtarzeney wie auch der großen Chimiae Praktikus." Auf sein Gesuch erwiderte die Fakultät Dezember 1662 mit der Forderung, von der Heilkraft seines Balsams kontrollierbare Proben abzulegen. Als sie dann nach einigem Zuwarten ihm die Praxis verbot, reichte er eine Gegenvorstellung ein, „kein supplicirn, sondern mehr ein Narrenschartekh". Es gelang ihm durch solches Hinauszögern, seinen Platz in Wien einstweilen zu behaupten, und noch 1668 stand die Fakultät seinetwegen im Schriftwechsel mit der Regierung. Damals saß er im Gefängnis, und P. Florenz Schilling, Prediger bei St Michael, gab sich Mühe, eine zeitweise Freilassung für ihn zu erwirken. Was Pomphaftigkeit des Titels angeht, wurde Heinrich von Pottenstein schon 1676 in den Schatten gestellt durch einen auswärtigen Heilpraktikanten, welcher sich der Fakultät für anatomische Sektionen als Assistenten anbot. Er nannte sich „Johann Philipp von Stratekh, Chemiker und Naturphilosoph, praktischer Arzt und Astrolog aus Vorliebe, Anatom der drei Naturreiche, des animalischen, mineralischen und vegetalischen". Ohne eine Antwort auf sein Gesuch abzuwarten, begann er sich um eine Praxis zu bewerben, ward aber auf Antrag der Fakultät aus der Stadt verwiesen. Mehr Mühe kostete es mit dem ehemaligen Kaminfegermeister Andreas Baist, welchem es in den Kopf gestiegen war, sich zum Chemiker und Wunderdoktor aufzuwerfen. Da er viele schlechte Kuren machte, gegen teueres Geld die Leute an der Gesundheit schädigte, alle Vorladungen der Fakultät aber unbeachtet ließ, gelang es dem Dekan Paul de Sorbait Ende 1666, ihn in die „Löwengrube" in Arrest zu bringen. Dort hatte er kaum vier bis fünf Wochen abgesessen, als ein kranker Jurist Dr Leibsaufft und eine an schwerem Krebsleiden daniederliegende Frau, für die bei den gewöhnlichen Ärzten nur noch wenig Hilfe war, Gesuche an den Kaiser richteten, dem Wunderdoktor, damit er an ihnen seine Kur machen könne, die Freiheit zu schenken. Der gute Kaiser willfahrte, und in kürzester Frist hatte der Wundermann seine beiden Patienten ins Grab gebracht. Da die Beschwerden gegen den Pfuscher aufs neue und immer stärker hervortraten, erwirkte der Dekan im März 1670 neuerdings ein Verbot gegen Baist, dem jede weitere Praxis unter strenger Drohung untersagt wurde. Dieser wandte sich aber jetzt mit einem Immediatgesuch an den Kaiser, ihn in seiner Praxis nicht behindern zu lassen. Eben sei er auf dem besten Wege, das „trinkbare Gold" herzustellen (das von vielen erträumte Universalheilmittel, das gegen Aussatz, Podagra, Lähmung und die schlimmsten Krankheiten unfehlbar wirken sollte); schon habe er zu Erreichung dieses großen Zieles mehr als 10000 Gulden von dem Eigenen aufgewendet. Um das Unheil eines kaiserlichen Privilegs an den Schwindler wo möglich noch abzuwehren, reichte die erschreckte Fakultät ungesäumt eine ausführliche Klageschrift gegen ihn ein. Aber einer der Regierungsbeamten, der mit Baist im Einverständnis war, wußte sie spurlos verschwinden zu machen. Baist praktizierte ungestört weiter. Noch einmal, im Juli 1676, raffte sich die Fakultät zu einem Schritte gegen ihn auf; mit welchem Erfolge, verzeichnen die Akten nicht.

Rascher erfüllten sich die Schicksale eines andern volkstümlichen Heilkünstlers, Adam Bärell, der, ein ganz ungebildeter Mensch, vordem Löffelgießer gewesen war, dann Jahre hindurch mit einer Zigeunerbande herumzog, auch als Soldat sein Glück versuchte und schließlich außerhalb der Mauern Wiens „auf der Wieden" das „Wirtshaus zum goldenen Kreuz" übernahm. Die Akten der Fakultät nennen ihn seit 1675 als einen bekannten, durchaus unzuverlässigen Kurpfuscher. Während diese aber sich bemühte, die Regierung zum Einschreiten gegen den Mann zu veranlassen, warb Bärell durch Bittgesuch beim Kaiser um Verleihung des Hofprivilegs. Eine Anzahl von Schreiben angeblich von ihm geheilter Personen legte er zur Unterstützung seiner Bitte bei. Trotz des energischen Protestes von seiten der Fakultät wäre das Gesuch wohl auch genehmigt worden, hätte nicht in der ersten Hälfte 1678 ein Soldat den Wunderdoktor niedergeschossen.

Wenn so die vielen Bemühungen der Fakultät im Kampf gegen Pfuscher und Marktschreier nur zum Teil mit Erfolg belohnt wurden, so lag dies vorab an der österreichischen Gutmütigkeit, welche von der Person des Kaisers herab bis zu dem letzten Sekretär der Regierung und dem Kommandanten der Stadtwache dem Protektionswesen immer ergiebigen Boden gewährte. Mußte doch die Fakultät es erleben, daß Winkeldoktoren der gemeinsten Sorte ihren autoritativen Verboten ein Ausnahmedekret des Kaisers entgegenhalten konnten, zuweilen selbst in solchen Fällen, wo häretisches Glaubensbekenntnis oder ärgerniserregender Wandel des Individuums solches als ausgeschlossen erscheinen ließ. Vielsagend ist die Bestürzung der versammelten Fakultät, als sie 1663 durch Augenschein sich überzeugte, daß ein weitgehendes kaiserliches Privileg zu Gunsten des liederlichen Bartscherers und Pfuschers Thomas Winterlin, das sie seit Jahren als Fälschung angesehen und behandelt hatte, tatsächlich von des Kaisers eigener Hand unterschrieben war. Ähnlicher Art waren die Hindernisse, denen die Fakultät begegnete bei dem Bestreben, das ihr verliehene Aufsichtsrecht über das Heilpersonal auf ganz Nieder- und Oberösterreich auch tatsächlich auszudehnen.

Anderseits war es der stete Geldmangel der Regierung, wodurch dem Wirken der Fakultät Eintrag getan wurde. Hieran scheiterte die von der Fakultät befürwortete Bildung eines gemischten obersten Gesundheitsrates; hier lag auch der Grund, weshalb die Einrichtung eines Stadtphysikates statt einer Quelle des Segens ein Gegenstand stetigen Jammers blieb. Die Fakultät selbst, die zu Beginn der Periode mit Mitteln aufs kärglichste bedacht war, kam erst nach Jahrzehnten in eine etwas würdigere Lage. Der Lehrstuhl der Anatomie war nur als ein außerordentlicher errichtet und blieb dürftig besoldet; für Lehrmittel geschah von seiten der Behörde nichts. Was vorhanden war, dankte man den Schenkungen oder Stiftungen einstiger Professoren. Als ein minder wichtiger, aber doch fühlbarer Übelstand fällt uns heute in die Augen, daß der Fakultät und ihren Doktoren in Bezug auf äußere Kundgebungen des religiösen Eifers zu viele, teilweise lästige Anforderungen von der weltlichen Behörde gestellt worden sind. Es erklärt sich aus dem Charakter der Zeit und als Gegenwirkung dessen, was vorausgegangen war. Allein bei der religiösen Gesinnung, welche die meisten

dieser Männer beseelte, und bei der energischen Pastorierung, deren Wien sich damals erfreute, würde eine mehr zurückhaltende, mehr indirekte Förderung des kirchlichen Geistes günstiger gewirkt haben.

Abgesehen von diesen Übelständen, muß jedoch anerkannt werden, daß Kaiserhaus wie Regierung die Fakultät stets in Ehren gehalten und für die Hebung derselben, für die Förderung der medizinischen Studien, die Organisation des Sanitätswesens, die Gesundheitspflege der Stadt warme Anteilnahme gezeigt, mannigfache Anregungen gegeben und manche wirklich weise Verordnungen erlassen haben.

Der Zustand der Fakultät war denn auch während dieser Periode (1605 bis 1676) im ganzen ein blühender. Mit dem zweiten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts war die Rekatholisierung der Fakultät auch nach innen vollständig zum Siege gekommen, mit dem dritten Jahrzehnt beginnt ein Aufschwung in der Frequenz wie in der Zahl der Promotionen, so daß gegen Ende der Periode ernstlich in Erwägung gezogen wurde, den übergroßen Zuwachs an jungen Doktoren durch eine Maximalgrenze für die Zahl der Promotionen einzuschränken.

Die Studien wurden mit Ernst betrieben, alle Mittel der Aneiferung benutzt, die praktische Schulung betont. Die Studierenden wurden, dank den Stiftungen ehemaliger Professoren, väterlich unterstützt, aber auch väterlich überwacht. Die ganze Periode hindurch hatte die Fakultät tüchtige Mediziner, zum Teil hervorragende Männer aufzuweisen; eine stattliche Zahl medizinischer Fachwerke ist von ihren Graduierten ausgegangen. Bahnbrechender Forschungen hat sie sich zwar für diese Zeit kaum zu rühmen, aber an fleißiger Auswertung dessen, was auf ihrem Gebiete wo immer neu errungen wurde, ließ sie es nicht fehlen. Um die Hebung des gesamten Sanitätswesens in den österreichischen Stammländern, insbesondere um die Gesundheitspflege und die Volksfürsorge der Stadt Wien hat sie unleugbar hohe Verdienste. Gegen jede andere medizinische Schule Deutschlands in dieser Zeit kann die Wiener Fakultät mit Ehren den Vergleich bestehen, ein würdiges Kollegium gelehrter und erfahrener Männer, eine gute Bildungsstätte künftiger Ärzte, eine einsichtige und menschenfreundliche Sanitätsbehörde für Land und Volk.

Otto Pfülf S. J.

Rezenſionen.

Der alttestamentliche Kanon der antiochenischen Schule. Gekrönte Preisschrift von Dr ***Ludwig Dennefeld.*** [Biblische Studien, herausgegeben von O. Bardenhewer. XIV. Band, 4. Heft.] gr. 8° (VI u. 94) Freiburg 1909, Herder. *M* 2.60

Das Geſamtreſultat dieſer Studie lautet: „Der altteſtamentliche Kanon der antiocheniſchen Schule umfaßte in gleicher Weiſe die protokanoniſchen und deuterokanoniſchen Bücher ſamt 3 Makk und 3 Esr. Nur Theodor von Mopſueſtia machte eine erhebliche Ausnahme." Der Beweis wird ſchrittweiſe erbracht zuerſt aus den Schriften der großen Antiochener Diodor von Tarſus, Johannes Chryſoſtomus, Theodor von Mopſueſtia, Polychronius, Theodoret von Cyrus, dann aus den Schriften der antiocheniſchen Epigonen. Mit dem gleichen Beweismaterial, aber nicht mit gleicher Objektivität gelangte A. Harnack[1] zum entgegengeſetzten Reſultat: „Die antiocheniſche Schule, allen voran Theodor, hat an dem Umfang des Kanons, wie er ſich allmählich feſtſtellte, aus inneren und äußeren Gründen Kritik geübt." — Beſonderes Intereſſe beanſprucht in dieſer bibliſchen Studie die Einleitung S. 1—15. Sie befaßt ſich mit den ſchwankenden Anſchauungen, die im 4. Jahrhundert bei einigen griechiſchen Vätern auftauchten, namentlich bei Athanaſius, dem großen Vertreter der alexandriniſchen Kirche, und bei Cyrillus von Jeruſalem. Die bei dieſen Vätern auffällige Rangunterſcheidung zwiſchen den protokanoniſchen und deuterokanoniſchen Büchern wird von Dennefeld auf ſtarken jüdiſchen Einfluß zurückgeführt, der von Paläſtina und Alexandrien, den zwei großen Kulturzentren der Juden, ausging. Wenn R. Cornely den jüdiſchen Einfluß bei Aufſtellung der paläſtinenſiſchen Kanonverzeichniſſe beſtreite, ſo habe er, ſagt Dennefeld, inſofern recht, als jene Väter die Kompetenz der Juden in der Kanonfrage ablehnten und ſich auf die Tradition der Kirche beriefen; gleichwohl ſeien ſie wenigſtens indirekt und unbewußt von den Juden abhängig geweſen. Im Urteil über Athanaſius und Cyrillus betont Dennefeld, daß zwiſchen den protokanoniſchen und deuterokanoniſchen Büchern ein Rangunterſchied in Bezug auf die Autorität gemacht wurde, ſtellt aber zugleich feſt, daß auch die deuterokanoniſchen Bücher als inſpiriert angeſehen und von der dritten Ordnung, den nicht inſpirierten Apokryphen, deutlich unterſchieden wurden. Er glaubt damit eine aufrichtige Interpretierung der angeführten Kanonverzeich-

[1] Lehrbuch der Dogmengeſchichte II (1887) 70.

niſſe zu bieten, die weder mit den Proteſtanten eine völlige Verwerfung der deuterokanoniſchen Bücher behauptet, noch auch mit katholiſchen Forſchern eine rein theoretiſche Bezweiflung derſelben durch vereinzelte Väter annimmt; auf beiden Seiten entſpreche die Darſtellung äußerſt ſelten einigermaßen der hiſtoriſchen Wirklichkeit. Dieſes Urteil iſt für die proteſtantiſchen Entſtellungen der Kanongeſchichte nicht zu hart. Der erſte Unterſchied, auf den es in der Kanonfrage ankommt, iſt der einſchneidende Unterſchied zwiſchen inſpirierten und nicht inſpirierten Büchern. Daß dieſer weſentliche Unterſchied nicht zwiſchen den Büchern der erſten und zweiten Ordnung, ſondern zwiſchen denen der zweiten und dritten Ordnung einſetzt, wie ſchon Cornely dargetan hatte, dies von neuem durch ſinngemäße Interpretierung der Texte feſtgeſtellt zu haben, iſt ein unleugbares Verdienſt vorliegender Studie. Wenn nun bei Athanaſius unter den inſpirierten Büchern ein Rangunterſchied gemacht wird zwiſchen kanoniſchen Büchern und kirchlichen Vorleſebüchern, ſo iſt zu beachten, daß der Begriff kanoniſch damals bald enger, bald weiter gefaßt wurde. Für uns freilich beſagt der Begriff kanoniſch ſowohl die Inſpiration eines Buches als deſſen Zugehörigkeit zum feſtgeſchloſſenen Kreis der Heiligen Schrift; aber vom hiſtoriſch-kritiſchen Standpunkt aus wäre es unzuläſſig, dieſen unſern Begriff in das Kanonverzeichnis des Athanaſius zurückzuverlegen und in ſeiner erſten Ordnung kanoniſche Bücher im angegebenen Vollſinn, in ſeiner zweiten Ordnung bloß inſpirierte, nicht kanoniſche Bücher finden zu wollen. Im analogen Falle bei Cyrillus handelt es ſich ganz evident nicht um dieſe Unterſcheidung zwiſchen kanoniſchen und bloß inſpirierten Büchern; er begreift vielmehr unter den Büchern der erſten Ordnung die „allgemein angenommenen“ und unterſcheidet ſie von den „umſtrittenen“ Büchern, die die zweite Ordnung ausmachen. Da ferner ſowohl Athanaſius als Cyrillus in ihren Werken Stellen aus Büchern der zweiten Ordnung als Schriftworte zitieren, und zwar mit den nämlichen Formeln wie ſolche aus protokanoniſchen Büchern, ſo wird man eher nach dieſer praktiſchen Verwertung der inſpirierten Schriften als nach einem vereinzelten Kanonverzeichnis die Schriftpraxis jener Väter zu beurteilen haben. Der hiſtoriſchen Wirklichkeit dürfte es demnach entſprechen, bei jenen Vätern ſchwankende Anſchauungen und unſichere Ausdrucksweiſen betreffs des Kanons zu konſtatieren; im Gegenſatz zu ihrer unzweideutigen Schriftpraxis ſind dieſe ſchwankenden Anſchauungen vielleicht nicht unzutreffend als theoretiſche Bezweiflung bezeichnet worden.

Martin Hagen S. J.

Alcuin Club Collections XIII. A History of the use of Incense in Divine Worship. By *E. G. Cuthbert, F. Atchley, L. R. C. P. London, M. R. C. S. Eng.* Mit 60 Tafeln. Lex.-8° (XXX u. 404) London 1909, Longmans, Green & Co. £ 3.—

Schon wiederholt hatten dieſe Blätter Gelegenheit, über Darbietungen des Alkuin-Klub zu berichten, der ſich Förderung des praktiſchen Studiums der litur-

giſchen Zeremonien und der Ausſtattung der Kirchen nach Maßgabe des offiziellen anglikaniſchen Common Prayer-book zur Aufgabe gemacht hat. Die oben angezeigte neueſte Veröffentlichung verdankt ihren Urſprung dem zur Zeit in der engliſchen Hochkirche noch wogenden Streit über die Berechtigung bzw. Nichtberechtigung der Verwendung von Inzens beim Gottesdienſt. Dieſelbe iſt indeſſen nicht eine Streitſchrift. Sie will vielmehr aufklärend, vermittelnd wirken und zwar nicht bloß oder auch nur in erſter Linie durch eine Unterſuchung des Gebrauches von Inzens unter Eduard VI. und Eliſabeth ſowie der Rubriken des Common Prayer-book, eine Unterſuchung, der nur ein Kapitel eingeräumt iſt, ſondern vor allem durch eine Darlegung der Geſchichte des Inzenſes. Durch eine ausführliche Darſtellung ſeines Urſprunges und der verſchiedenen Arten ſeiner Verwendung bei den gottesdienſtlichen Funktionen ſoll ſeine wahre Bedeutung gezeigt und ſo zugleich nachgewieſen werden, daß auch von dieſer Seite her gegen eine Wiederaufnahme der Inzenſierung ein ernſter Anſtand nicht erhoben werden kann. Die Arbeit umfaßt zwei Teile. Der erſte beſpricht die Verwendung von Inzens bei den nichtchriſtlichen Völkern des Altertums, deren Brauch etwa direkt oder indirekt, näher oder entfernter von Einfluß auf die entſprechende Gepflogenheit im chriſtlichen Kultus geweſen ſein könnte. Der zweite, der Hauptteil, befaßt ſich dann mit der Zeremonie der Inzenſierung bei den Chriſten, anfangend mit der altchriſtlichen Zeit, für den katholiſchen Brauch teilweiſe bis ins 18. Jahrhundert hinabgehend, für England mit der Regierung Eduards VI. und Eliſabeths ſchließend, und zwar finden alle Arten der Verwertung von Inzens einläſſige Darlegung. Ein Anhang enthält Regeln für die Inzenſierung, wie ſie im Mittelalter in verſchiedenen engliſchen Kirchen, namentlich Kathedralen (Wells, Hereford, Lichfield u. a.) beſtanden. Das Werk iſt die ausführlichſte, ausgiebigſte und vollſtändigſte Geſchichte des Inzenſes im chriſtlichen Kultus. Es baut ſich auf ungemein reichhaltigem, in dieſer Fülle noch nicht zuſammengebrachtem, vielfach neuem und durchweg zuverläſſigem Material auf. Dabei zeugt die Arbeit ebenſowohl von gutem kritiſchem und überlegendem Urteil wie von überraſchendem Verſtändnis für die katholiſche Vergangenheit, für die katholiſche Auffaſſung, den katholiſchen Kultus, die katholiſche Doktrin. Schiefheiten in ihrer Beurteilung kommen kaum vor, Äußerungen, die für katholiſche Gefühle verletzend wären, gar nicht, wie überhaupt die ganze Art der Behandlung vornehmen Takt und feine Art zur Schau trägt, ganz anders, wie man es in Deutſchland von ſeiten der Proteſtanten gewöhnt iſt. Wünſchen möchte man, daß das ohnehin überreiche Material etwas mehr geſichtet, alles zu loſe oder kaum mit dem Gegenſtand der Arbeit Zuſammenhängende ausgeſchieden und die Darſtellung in den einzelnen Abſchnitten durch ſchärfere Formulierung der Fragepunkte und deutlichere Hervorhebung des Entwicklungsganges etwas ſtraffer und überſichtlicher geſtaltet worden wäre. Namentlich vermißt man auch, um auf etwas beſonders aufmerkſam zu machen, eine klare Darlegung der Bedeutung von sacrificium, der engeren wie der weiteren, ohne die manche liturgiſche Gebete und manche Väterſtellen, in welchen der Inzens als sacrificium bezeichnet wird,

zu Mißverſtändniſſen Anlaß geben könnten. Nicht wohlgetan und nicht zu billigen iſt es, daß der Verfaſſer als Unterlage für die Darſtellung des Inzenſes im jüdiſchen Kultus die modern rationaliſtiſche Auffaſſung adoptierte, wonach die Bücher des Alten Teſtamentes lediglich als literariſche Erzeugniſſe wie alle andern der antiken Welt anzuſehen und zu behandeln ſind und die Stiftshütte demnach ein Mythus und eine Erfindung der Prieſterſchule, der Rauchopfertiſch aber eine Schöpfung der letzten Jahrhunderte vor Chriſtus iſt. Auch für den gläubigen Anglikaner iſt und bleibt das Alte Teſtament ein Teil der Heiligen Schrift. Merkwürdig, wie man auf der einen Seite ſich ſo ſtrikt an das Common Prayer-book gebunden glaubt, das doch ganz und gar Menſchenwerk iſt, die Heilige Schrift des Alten Teſtamentes dagegen ſo leichthin preisgibt. Und ob nicht mit Preisgabe der heiligen Bücher des Alten Bundes auch — die Konſequenzen gezogen — zuletzt das Gebäude des Common Prayer-book zuſammenbrechen muß? Iſt das Alte Teſtament keine übernatürliche Offenbarung, was iſt dann die chriſtliche Offenbarung und weiterhin die chriſtliche Kirche, auch die engliſche Hochkirche! Übrigens dürfte der Verfaſſer, der ſonſt durchaus auf dem Boden des poſitiv gläubigen Chriſtentums zu ſtehen ſcheint, ſich der Tragweite ſeiner Auffaſſung ſchwerlich genügend bewußt geworden ſein, wie das allerdings bei Laientheologen, denen die tiefere dogmatiſche Schulung fehlt, ſchon leichter vorkommen kann. Unverſtändlich iſt, wie aus Oſ 7, 14 und 3 Kg 18, 28 gefolgert wird, daß die Juden vor Salomon die beleidigte Gottheit kultiſch mit Zerſchneiden ihres Fleiſches verſöhnten und daß mit Oſ 4, 13; 1 Sm 2, 22 und Dt 23, 18 bewieſen ſein ſoll, ſie hätten damals Unzucht getrieben als religiöſen Akt und geheiligt durch Opfer.

Joſ. Braun S. J.

Lehrbücher der Logik.

1. **Logik und Noetik.** Ein Leitfaden für akademiſche Vorleſungen ſowie zum Selbſtunterricht. Von Dr **Georg Hagemann**, weil. Profeſſor der Philoſophie an der Akademie zu Münſter. Achte Auflage, durchgeſehen und ſtellenweiſe neu bearbeitet von Dr **Adolf Dyroff**, Profeſſor an der Univerſität Bonn. gr. 8° (XII u. 256) Freiburg 1909, Herder. *M* 3.40; geb. *M* 4.—

Hagemanns „Elemente der Philoſophie" haben ſich als brauchbares Handbuch längſt bewährt. Die achte Auflage der Logik und Noetik ſtammt von Profeſſor Dr Dyroff in Bonn, der nach des Verfaſſers Tode bereits die ſiebte Auflage der Pſychologie beſorgte. Im Vorwort bemerkt der Herausgeber, daß manche Paragraphen der Logik ſtark verändert ſeien. Dieſe Veränderung iſt jedoch keine ſachliche, ſondern beſteht nur darin, daß bei einzelnen Partien mehr die Theorien und Schwierigkeiten der Neueren herangezogen wurden und infolgedeſſen die Entwicklung der Gedanken etwas anders erfolgen mußte. Indes ſind wohl gerade durch zu vieles Hineinziehen moderner Redewendungen einige Kapitel etwas unklar geworden. Dahin gehört z. B., was S. 35 ff über die Begriffsbildung und S. 54 ff

über die Urteilsbildung geſagt wird. Die Definition des Urteils als „der denknotwendigen Beſtimmung eines Begriffs durch einen zweiten, die mit dem Anſpruch der Geltung für jeden denkenden Geiſt auftritt“ (S. 57), kann leicht mißverſtanden werden und dürfte von der alten Definition: „Das Urteil iſt die Verſtandestätigkeit, welche die objektive Identität zweier Begriffe behauptet oder verneint“, an Klarheit und Einfachheit doch wohl übertroffen werden. S. 73 wird behauptet, die ſog. „Impersonalien“ ſeien keine Urteile, „es blitzt“ bedeute bloß eine „affektive Gefühlsäußerung“. Das iſt kaum wahrſcheinlich.

Aufgefallen iſt uns ferner, daß wie in den früheren ſo auch in der jetzigen Auflage der Abſchnitt über die Induktion die Überſchrift trägt: Wahrſcheinlichkeitsbeweis. Dieſe Überſchrift iſt nicht zutreffend; denn nicht bloß die vollſtändige, ſondern auch die geſetzmäßige unvollſtändige Induktion erzeugt volle Sicherheit. Gewiß, die Induktion gibt inſofern oft bloße Wahrſcheinlichkeit, als in vielen Fällen nicht alle Bedingungen erfüllt ſind. Die Natur und Häufigkeit des Analogieſchluſſes wird mit Recht hervorgehoben. Ein weiteres Kapitel macht ſehr geſchickt mit der Methode, d. h. der praktiſchen Anwendung der Induktion, bekannt, indem es die vier von J. St. Mill aufgeſtellten Regeln erläutert und mit Beiſpielen verſieht. Die Beiſpiele ſind überhaupt ein Vorzug der Logik Hagemanns; ſie ſind immer klar und geeignet, das Verſtändnis zu erleichtern.

Am Anfang der Logik ſteht bei Hagemann eine Abhandlung über die Denkgeſetze, deren Natur und abſolute Gültigkeit gegen die neueren Angriffe des Pſychologismus trefflich verteidigt wird. Streng genommen wäre dies Sache der Kritik; allein es hat auch ſein Gutes, gleich von Anfang an den Wert unſeres Denkens feſtgeſtellt zu haben.

Die Noetik beginnt Hagemann mit der Definition der Wahrheit. Dabei ſtößt er gleich auf einige Einwendungen gegen den ſcholaſtiſchen Wahrheitsbegriff, namentlich auf die idealiſtiſche Auffaſſung der Wahrheit. Das gibt ihm Anlaß, ſich ſofort mit dem Idealismus auseinanderzuſetzen. Dann folgt die Unterſuchung der Erkenntnisquellen. Die Annahme einer einzigen Erkenntnisquelle, der Panlogismus Hegels und der Ontologismus, wird abgewieſen. Nach der Behandlung des inneren und des äußeren Sinnes gibt Hagemann eine zwar knappe, aber ſehr gute Widerlegung des Senſualismus. Bei der Frage nach dem Werte unſerer Ideen deckt er zuerſt die Grundirrtümer Kants auf, um dann zur richtigen Erklärung der Allgemeinbegriffe zu ſchreiten. Daran ſchließt ſich eine Widerlegung des Theoſophismus und des philoſophiſchen Rationalismus. Das Schlußverfahren wird nicht eigens behandelt. Bei dem Abſchnitt über den Glauben vermißt man eine Erklärung der Autorität, die doch den Beweggrund des Fürwahrhaltens bildet, nämlich das Wiſſen und die Wahrhaftigkeit des Zeugen. Sehr gut wird die Vernunftmäßigkeit des Glaubens dargetan, der Traditionalismus in ſeinen verſchiedenen Formen aber, der den Glauben als die einzige Gewißheitsquelle gelten laſſen will, zurückgewieſen.

An die Paragraphen über das Weſen und die Möglichkeit des Irrtums ſchließt ſich eine ſehr inſtruktive Belehrung über die Quellen des Irrtums.

Die Gewißheit wird nicht präzis genug definiert, weshalb ſich hier manches Unklare findet. So wird z. B. zwiſchen bloß ſubjektiver Überzeugung und der Überzeugung aus ſachlichen Gründen, die allein der Gewißheit eigen, nicht genügend unterſchieden. Indes werden die falſchen Anſichten über den Grund der Gewißheit gut widerlegt, beſonders auch jene ſubjektive Denknotwendigkeit, zu der ſo viele Neuere rekurrieren, die aber tatſächlich den Idealismus nicht überwinden kann.

Was S. 208, § 30, n. 2 u. 3 geſagt wird, iſt kaum richtig; denn die formale Gewißheit iſt nicht immer der objektiven Notwendigkeit proportional. Jeder mathematiſche Satz iſt z. B. in ſich metaphyſiſch notwendig. Wenn aber jemand einen mathematiſchen Satz als wahr annimmt, nicht weil er deſſen Richtigkeit einſieht, ſondern weil alle Mathematiker ihn lehren, ſo hat er eine bloß moraliſche Gewißheit. Unſere eigene Exiſtenz iſt objektiv nicht abſolut notwendig, unſere Gewißheit darüber aber iſt abſolut (nicht bloß phyſiſch, wie Hagemann ſagt). Gott hat über alles, auch über das bloß Kontingente abſolute Gewißheit. Es kommt eben bei der Gewißheit zunächſt nicht darauf an, mit welcher Notwendigkeit etwas ſtattfindet, ſondern mit welcher Notwendigkeit ich erkenne, daß es tatſächlich ſtattfindet[1].

Hagemann ſtellt je nach den verſchiedenen Erkenntnisquellen verſchiedene Normen der Gewißheit auf. Aber all dieſe Normen haben doch ſchließlich in der objektiven Evidenz ihre letzte Norm. Beweggrund und Norm fallen hier zwar nicht begrifflich, wohl aber ſachlich zuſammen.

Nun erſt kommt der Zweifel und deſſen Überwindung zur Sprache. Uns dünkt es beſſer, den Skeptizismus am Anfang der Noetik zu behandeln.

Das Werk ſchließt mit der Unterſuchung über die Grenzen der Erkenntnis.

Die gemachten Ausſtellungen bezwecken durchaus nicht, den Wert und die Brauchbarkeit des Buches herabzuſetzen. Es verdient Empfehlung; ſein Studium bringt helles Licht über manche aktuelle Frage im Geiſteskampf der Gegenwart.

2. **Lehrbuch der Philoſophie** auf ariſtoteliſch-ſcholaſtiſcher Grundlage zum Gebrauche an höheren Lehranſtalten und zum Selbſtunterricht. Von **Alfons Lehmen** S. J. Erſter Band: **Logik, Kritik und Ontologie.** Dritte, verbeſſerte und vermehrte Auflage. gr. 8° (XVI u. 474) Freiburg 1909, Herder. *M* 5.50; geb. *M* 7.30

P. Alfons Lehmen, von deſſen Lehrbuch der Philoſophie wir hier die dritte Auflage des erſten Bandes anzeigen (über die 1. Auflage 1899 vgl. dieſe Zeitſchrift LVI 342 f), iſt am 25. März d. J. aus dem Leben geſchieden. Von einer anſtrengenden Arbeit in der Seelſorge krank nach der Villa Aalbeek bei Valkenburg heimgekehrt, wo er nach dem Aufgeben der Profeſſur ſeit Jahren faſt einzig dem Ausbau ſeines Lehrbuches gelebt hatte, ward er in wenigen Tagen dahingerafft.

---

[1] Vgl. Frick, Logica[4] n. 218 u. 233, resp. 2.

Der vorliegende Band umfaßt Logik, Kritik und Ontologie. Die formale Logik beſchäftigt ſich mit den Normen für die Geſetzmäßigkeit oder Richtigkeit unſeres Denkens. Lehmen bietet eine knappe, jedoch klare und gemeinverſtändliche Darſtellung der ſcholaſtiſchen Lehre von der dreifachen Verſtandestätigkeit: Begriff, Urteil, Schlußverfahren. Nachdem er in der Kritik, die feſtſtellen will, wann unſere Erkenntnis wahr und ſicher iſt, die Begriffe Wahrheit und Gewißheit kurz erklärt hat, legt er gegen den Skeptizismus dar, daß wir wirklich zu einer ſichern Erkenntnis gelangen können. Dann werden die einzelnen Quellen der menſchlichen Gewißheit unterſucht: das Bewußtſein, die äußere Sinneserkenntnis, die Bildung und Vergleichung von Begriffen, das Schlußverfahren, der Glaube. Die entgegengeſetzten Irrtümer: Idealismus, Kantianismus, Nominalismus uſw., werden überzeugend zurückgewieſen. Zwei Abſchnitte behandeln einige Irrtümer, die eigentlich in den früheren Kapiteln ſchon widerlegt ſind, wegen ihrer großen Verbreitung in der Gegenwart noch eigens: zunächſt die Leugnung jeder Erkenntnis des Überſinnlichen, ſodann den Relativismus der Wahrheit, der gerade in der jüngſten Zeit ſo viel von ſich reden machte. Dieſer letzte Abſchnitt iſt in der dritten Auflage neu. Die Schlußausführungen zeigen, welches der Prüfſtein der Wahrheit und der letzte Grund der Gewißheit ſei.

Die Ontologie oder allgemeine Metaphyſik betrachtet die Geſetze des Seins im allgemeinen. Sicher weiß uns Lehmen in dieſer höchſten Region des abſtrakten Denkens zu führen und jenen ſcheinbar ſo einfachen, aber doch ſo dunkeln Begriff des Seins mit ſeinen zahlloſen Beziehungen uns klar zu machen. Die wichtigen Abſchnitte über Subſtanz, Urſache, Kauſalitätsprinzip ſind in der neuen Auflage noch vermehrt, da man ſich ſo vielfach gegen den objektiven Wert dieſer Begriffe ſträubt. An letzter Stelle behandelt Lehmen die Vollkommenheit des Seins, um ſchließlich mit dem Begriff des vollkommenſten Seins, das den Grund ſeiner ſelbſt in ſich hat, zu enden. — S. 271 muß es ſtatt Pythagoras Heraklit heißen.

Zugleich machen wir an dieſer Stelle auf die zweite Auflage des vierten Bandes des Geſamtwerkes, „Moralphiloſophie", aufmerkſam (über die 1. Auflage vgl. dieſe Zeitſchrift LXXII [1907] 322 f), der ſich derſelben Vorzüge wie der erſte erfreut: Klarheit der Darſtellung, logiſcher Aufbau, ſolide Beweisführung, Eingehen auf alle Hauptprobleme des Lebens, Vorzüge, die das Lebenswerk des aus ſeiner Tätigkeit Abberufenen zu einer Löſung des im Vorwort gegebenen Verſprechens machen: „ein Führer zu ſein durch das Labyrinth philoſophiſcher Meinungen und Syſteme".

3. **Principles of Logic.** By ***George Hayward Joyce*** S. J. 8° (XX u. 432) London 1908, Longmans, Green & Co. *Fr.* 12.50

An den engliſchen Hochſchulen wird bekanntlich die formale Logik nicht ſo ſtiefmütterlich behandelt wie bei uns. Einen intereſſanten Beleg dafür gibt uns das vorliegende Werk. Als Anhang fügt nämlich P. Joyce 25 Fragebogen aus der formalen Logik bei, die ſämtlich in den letzten Jahren bei engliſchen Univerſitätsexamina vorgelegt waren.

Es war nun die Abſicht des Verfaſſers, dem Studenten ein leicht verſtändliches und doch gründliches Lehrbuch der Logik an die Hand zu geben. Mit Recht bemerkt er im Vorwort, ſelbſt ſchon bei den Anfangsgründen der Philoſophie, der Dialektik, müſſe man Farbe bekennen. Die Definitionen von Logik, Begriff, Urteil, Wahrheit uſw. enthalten ja oft ſchon das ganze Syſtem eines Autors. Darum bekennt ſich Joyce ſofort zur Scholaſtik.

Aber es wäre falſch zu meinen, daß er nur abdrucke, was die Vorzeit bereits niedergeſchrieben. Man merkt es aus jedem Abſchnitt heraus, wie vollkommen Joyce ſeinen Gegenſtand beherrſcht. Er konnte darum mit ungewöhnlicher Klarheit und Gewandtheit dem Anfänger die vielverſchlungenen Pfade unſerer Denkgeſetze in moderner Sprache auseinanderſetzen. Außerdem verſchmähte er durchaus nicht, von den Gegnern zu lernen. Das Richtige, das dieſe gefunden, wird überall bereitwillig aufgenommen, die erhobenen Schwierigkeiten werden gebührend berückſichtigt. Natürlich werden da vorzüglich die neueren engliſchen Philoſophen herangezogen.

Den erſten Teil ſeines Buches nennt der Verfaſſer Logic of Thought; hierin behandelt er die Dialektik im ſtrengen Sinne. Der zweite Teil trägt die Überſchrift: Applied Logic, or The Method of Science. Mit dem Ausdruck Applied Logic meint er aber nicht die Erkenntniskritik, die in der Scholaſtik im Gegenſatz zur Logica formalis vielfach Logica applicata genannt wird, ſondern, wie der zweite Titel andeutet, die praktiſche Anwendung der Dialektik, um den Schatz unſerer Erkenntniſſe zu erweitern und einheitlich zu ordnen. Ganz beſonders wird die Handhabung der Induktion, deren Theorie im erſten Teile ausführlich beſprochen wird, näher gekennzeichnet.

Die Definition der Logik als the science which directs the operations of the mind in the attainment of truth (S. 1), welche vom hl. Thomas herrührt, ſchließt zwar auch die Kritik ein, und in der Tat beſpricht der Verfaſſer in Kleindruck kurz manche Fragen, die eigentlich in die Kritik gehören, wie z. B. den Urſprung der Denkgeſetze (S. 75), die Bedeutung der Urteilsfunktion (S. 111), den Univerſalienſtreit (S. 132), die tranſzendentale Logik Kants (S. 13) u. a. Er beabſichtigt damit, wie er ſagt, dem Studenten ſofort über die Grundprinzipien der Scholaſtik Rechenſchaft zu geben.

Möge das treffliche Buch in die Hände vieler Studenten gelangen! Es ſteht ſicher weit über den vielgebrauchten Elementary Lessons in Logic von W. S. Jevons (deutſch von H. Kleinpeter 1907).

Konſtantin Kempf S. J.

Das Eheleben. Ein Ratgeber für Erwachſene, namentlich für Ehe- und Brautleute. Von **Th. Wilhelm.** [Erſte Auflage.] 8° (XII u. 346) Regensburg 1909, Verlagsanſtalt vorm. G. J. Manz. Zweite, weſentlich verbeſſerte Auflage. 8° (XVI u. 356) Ebd. 1910. *M* 2.20

Wieder ein Buch, das dem ſattſam mißhandelten Zweck der „ſexuellen Aufklärung" dient? Ja und nein, wie man will. Aufklärung bietet das Buch in

einer für den beſcheidenen Umfang überraſchend reichen Fülle; aber nicht das Sexuelle, ſondern das Sittliche führt das Wort und das Zepter. Das andere, das Ökonomiſche, das Soziale und auch das Geſchlechtliche, wird keineswegs übergangen oder vernachläſſigt; jedoch iſt der Standpunkt, von dem aus es behandelt wird, ſo edel, ſittlich religiös und entſchieden katholiſch, daß ſelbſt die Aufſchlüſſe über die heikelſten Verhältniſſe alles Pikante oder Gefährliche verlieren. Dazu würde allerdings der erwähnte hohe Standpunkt allein nicht ausreichen; es kommt aber als zweiter Vorzug noch ein ganz eigenartiges feines Taktgefühl, eine pſychologiſche Darſtellungskunſt hinzu, die warm anzuerkennen iſt. Das Buch iſt nämlich laut Vorwort von einer Frau geſchrieben; und ſelbſt wenn man dies nicht wüßte, würde man viele Stellen, wo auf Beſonderheiten im Gefühls- und Seelenleben der Frauen, auf zahlreiche kleine und doch wichtige Obliegenheiten und Schwierigkeiten des Familienlebens hingewieſen wird, ſofort als von Frauenhand geſchildert erkennen. Das gibt den in Betracht kommenden Partien des Buches nicht nur einen ſeltenen gemütvollen Reiz und eine edle Originalität, ſondern auch eine verſtärkte Überzeugungskraft, zumal da, wo von den ſtarken und ſchwachen Seiten der Frau geredet wird. Es wäre auch unbillig, wenn auf einem Gebiete, das beide Geſchlechter gleich nahe angeht, der Mann allein oder die Frau nur durch den Mund des Mannes zu Wort käme.

Ohne verſchiedene kleine Mängel ging es allerdings bei der erſten Auflage nicht ab; doch ſind die wichtigeren in der zweiten Auflage berichtigt, obwohl auch da noch einige ſtehen geblieben ſind. Zitate wie „Kant“ (S. 52), „Gregorius in lib. mor.“ (S. 76), „Dr Gruber“ (S. 108), oder „Kirchliche Vorſchriften“, „Vorſchriften über Eingehung der Ehe“ (S. 200 201) ohne jede nähere Angabe ſind als Quellennachweiſe ungenügend, teilweiſe auch überflüſſig. Bedenklicher ſcheint uns die Vorliebe, mit der einige Vertreter des Unglaubens (Forel, Ellen Key) zur Gewähr herangezogen und auf den Leuchter erhoben werden. Die reichliche Entlehnung wörtlicher Stellen aus ſolchen Werken mit jedesmaliger genaueſter Verweiſung wäre wohl in einem wiſſenſchaftlichen, für Fachleute beſtimmten Buche angebracht, hier aber dürfte die Wirkung trotz des Vorbehaltes (S. VIII) einer Reklame gleichkommen, die den guten Zweck der Arbeit beeinträchtigen kann. Ohnehin iſt das, was Forel über „Blaſtophthorie“ u. dgl. zu ſagen hat, auch vor ihm ſchon ebenſo überzeugend und mit weniger Phantaſie hervorgehoben worden.

Der entrüſtete Proteſt gegen Weininger (S. 56) wäre ebenfalls entbehrlich. Wer heute noch an den Wahnideen dieſes Unglücklichen Geſchmack findet, ſucht nicht Belehrung und iſt dafür auch nicht zugänglich.

Außerdem werden in einem Buche, das wert iſt, geiſtig reifen Perſonen verſchiedener Stände und Bildungsſtufen empfohlen zu werden, die ſehr zahlreichen Fremdwörter als Übelſtand empfunden. Alle derartigen Kunſtausdrücke laſſen ſich zwar ohne Pedanterie nicht vermeiden, aber Sätze wie: „Dieſer Umſtand bildet einen der wichtigſten Faktoren im ſanitären Menſchheitsproblem“ (S. 140) ſind doch zum davonlaufen. Übrigens hat die Verfaſſerin den Mangel wohl ſelbſt

gefühlt und deshalb am Ende ein vierſeitiges Fremdwörterbuch folgen laſſen. Auf S. 203 iſt der Satz: „Trennende Ehehinderniſſe der erſteren Art ſind: a) — b) — c) . . .“ ungenau, denn nach dem unmittelbar Vorhergehenden muß man erwarten, die hier aufgezählten Fälle ſeien ſämtlich ſolche, „welche keiner Diſpenſe fähig ſind“; tatſächlich folgen dann aber alle trennenden Hinderniſſe.

Das Buch iſt zunächſt den Seelſorgern zu empfehlen. Wer in Verlegenheit iſt, wie über wichtige und ſchwierige, oft allzuſehr vernachläſſigte Standespflichten öffentlich oder in der Privatſeelſorge geſprochen werden ſoll, ohne daß weder das nötige Zartgefühl noch die Klarheit und Eindringlichkeit Schaden leiden, der wird hier gute Winke finden. Welchen „Intereſſenten“ man weiter noch die Leſung in die Hand geben oder anraten ſoll, läßt ſich darnach ohne Schwierigkeit beurteilen.

Matthias Reichmann S. J.

Grundzüge der Biologie für Unterrichtsanstalten und zur Selbstbelehrung. Von Dr ***J. Reinke,*** Professor an der Universität Kiel. Mit 64 Abbildungen. 8° (180) Heilbronn 1909, Salzer. *M* 2.—; geb. *M* 2.80

Reinke iſt bekanntlich ein warmer Freund des biologiſchen Unterrichts an den höheren Schulen, für den er auch im preußiſchen Herrenhauſe eintrat. Dieſem Zwecke dienen auch die vorliegenden „Grundzüge der Biologie“, die durch zweckmäßige Auswahl und Anordnung des Stoffes, durch die leicht faßliche Darſtellung ſowie durch gute, zum Text paſſende Abbildungen ſich auszeichnen. Da der Verfaſſer Botaniker von Fach iſt, überwiegen ſelbſtverſtändlich die aus der Pflanzenkunde entnommenen Beiſpiele; aber auch die Zoologie iſt von ihm gebührend berückſichtigt worden. Seine naturphiloſophiſchen Anſchauungen über den Vitalismus (S. 2), über die Urzeugungshypotheſe (S. 25), über die Dominantenlehre (S. 132) uſw. deutet er entſprechend dem Zwecke der Schrift nur gelegentlich kurz an. Von den fünfzehn Kapiteln des Büchleins ſind das vierte: „Die Abhängigkeit des Lebens von der Sonne“, und das fünfte: „Die Erhaltung des Lebens durch Betriebsenergie“, inſofern von beſonderem Intereſſe, als ſie zeigen, daß der Verfaſſer den berechtigten Elementen der mechaniſtiſchen Lebenserklärung keineswegs ablehnend gegenüberſteht. Den Pflanzen ſchreibt er, wie namentlich aus dem achten Kapitel: „Reizbarkeit und Empfindung“, hervorgeht, kein Empfindungsleben zu. Dennoch äußert er im zehnten Kapitel, welches „die Mannigfaltigkeit der Organismen“ behandelt, die Anſicht, unſere Unterſcheidung zwiſchen Tierreich und Pflanzenreich ſei nur „eine künſtliche“ (S. 114); er will damit ſagen, daß wir weder auf morphologiſchem noch auf phyſiologiſchem Wege eine tatſächliche Grenze zwiſchen den niedern Vertretern beider Reiche ziehen können.

Die letzten drei Kapitel beſchäftigen ſich mit der Geſchichte der Organismen, mit der Stellung des Menſchen in derſelben und mit der Abſtammungslehre. Reinke iſt, wie aus ſeinen früheren Arbeiten hervorgeht, ein Vertreter der „kritiſchen“ Abſtammungslehre, im Gegenſatz zur „dogmatiſchen“ des Monismus. Die Erklärung des Zuſammenhangs der Organismen durch Deſzendenz gilt ihm

nur als eine „leitende Idee", als ein „Ariom", keineswegs aber als ein sicheres Ergebnis der Erfahrungstatsachen (S. 168). Auch hält er eine vielstammige Entwicklung beider Reiche für viel wahrscheinlicher als eine einstammige. Den Menschen betrachtet er nach seiner körperlichen Seite als zum Tierreich gehörig, wobei er jedoch auch zeigt, daß wir über die tierische Abstammung des Menschen bisher nichts Zuverlässiges wissen, sondern nur über eine Menge verschiedener Hypothesen verfügen (S. 176 f). Die geistige Erhabenheit des Menschen über das Tierreich betont er nachdrücklich (S. 162 f). Die seelische Kluft zwischen Mensch und Tier gilt ihm als „unüberbrückbar" (S. 164); selbst die höchsten Säugetiere, einschließlich der Menschenaffen, besitzen, wie er zutreffend bemerkt, „nur eine Naturgeschichte, keine Kulturgeschichte".

Darin können wir dem Verfasser nicht beistimmen, wenn er (S. 4) meint, die Theorie der Wahrnehmung, welche einen Gegensatz zwischen unserer Seele und der Außenwelt aufstellt, sei erst durch Kant recht begründet worden; Kant hat im Gegenteil durch Verwerfung der scholastischen Erkenntnistheorie den Weg zum Subjektivismus und Skeptizismus eröffnet. Auch sonst möchten wir für eine neue Auflage einige kleine Berichtigungen hier beifügen. Die Bemerkung S. 146 über das Tertiär, „das ganz aus dem Meere abgesetzt zu sein scheint", dürfte wohl für viele Leser mißverständlich sein, indem sie glauben könnten, es handle sich bei den tertiären Organismen um Meeresbewohner, während tatsächlich gerade im Tertiär die Landtiere und Landpflanzen sehr reich vertreten sind; auch fehlt es nicht an Süßwasserniederschlägen, wie die pliozänen Paludinenschichten von Südungarn, Kroatien usw. beweisen. Bei den Mutationen der Pferdereihe (S. 152) wäre daran zu erinnern, daß nach den neueren Forschungen von Granger (1908) die bisher bekannten Gattungen der Pferdefamilie sich „keineswegs in irgendwelche zusammenhängende Reihen anordnen lassen". Die frühere Auffassung von der paläontologischen Reihenfolge der Pferdezähne ist dadurch zu einem Schema geworden, welches uns nur zeigt, wie wir uns die Umbildung des Pferdefußes vorstellen können, aber nicht, wie sie wirklich vor sich gegangen ist. Daß der paläolithische Abschnitt der Urgeschichte des Menschengeschlechtes rund 50 000 Jahre betragen habe (S. 156), ist zwar eine sehr mäßige Schätzung im Vergleich zu den 400 000 oder mehr Jahren, die man früher dafür beansprucht hat; aber auch jene mäßige Schätzung dürfte noch zu hoch gegriffen sein, da nach der neueren Chronologie der Eiszeitepochen (Obermaier, Boule, Wiegers usw.) das erste Auftreten des paläolithischen Menschen in Mitteleuropa, das vom Chelléen an datiert, erst in die letzte Zwischeneiszeit, also in das letzte Drittel der Diluvialperiode fällt. Es ist daher nicht zutreffend, von einem „altdiluvialen" Menschen zu reden (S. 159 f), da die Neandertalrasse jünger als mitteldiluvial ist. Die vom Verfasser (S. 159) erwähnte „Höhle von La Corrèze" bezieht sich auf La Chapelle aux Saints im Departement Corrèze (nicht Departement Dordogne, wo Le Moustier liegt). Die Annahme (S. 160), daß der Heidelberger Mensch dem ältesten Diluvium angehört habe, ist nicht mehr haltbar, seitdem Obermaier gezeigt hat, daß er wahrscheinlich in das Chelléen zu stellen ist. Morphologisch läßt sich jener Heidelberger Unterkiefer, wie sich namentlich durch den Vergleich desselben mit einzelnen Eskimokiefern ergeben hat, vom Neandertaltypus nicht trennen.

E. Wasmann S. J.

Mittelrheiniſche Kunſt. Beiträge zur Geſchichte der Malerei und Plaſtik im 14. und 15. Jahrhundert. Von **Friedrich Back.** Mit 68 Tafeln. gr. 4° (X u. 102) Frankfurt a. M. 1910, Baer. *M* 40.—

Das ſchön gedruckte, mit ſcharfen Lichtdrucken und einer farbigen Tafel verſehene Buch iſt „dem hiſtoriſchen Verein für das Großherzogtum Heſſen zur Feier ſeines 75jährigen Beſtehens gewidmet von Freunden und Mitgliedern am 22. Februar 1910". Die Tafeln bringen beſonders hervorragende Denkmäler des 14. Jahrhunderts und der erſten Hälfte des 15. aus Mainz und dem Muſeum zu Darmſtadt. Der Text zeichnet ſich aus durch eingehende und allſeitige Würdigung jener Denkmäler, durch gründliche Unterſuchung, archivaliſche Forſchung und wertvolle Stilkritik. Die wichtigſten der ſo behandelten maleriſchen und plaſtiſchen Werke ſind einige Grabmäler zu Frankfurt, Mainz und Oppenheim aus den Jahren 1365—1434; das vor 1400 vollendete Portal der Memorie des Mainzer Domes; eine Kreuztragung aus Lorch, von Terrakotta, aus dem Anfange des 15. Jahrhunderts; die großen gemalten Altartriptychen aus Friedberg und Ortenberg, von denen das erſtere gegen 1400, das zweite etwa 25 Jahre ſpäter entſtand; die Altargemälde von Siefersheim, Frankfurt (Peterskirche), Schotten und Seligenſtadt, endlich einige Glasgemälde aus Partenheim. Da der Verfaſſer betont, man habe am Mittelrhein große Werke der älteren Kunſt treuer bewahrt, an deren Formen länger feſtgehalten als anderswo, ſo dürften die Verſchiedenheiten, welche er an den einzelnen Teilen des genannten Portals ſowie des Friedberger Altares nachweiſt, nicht auf vier oder fünf Meiſter zurückzuführen ſein, ſondern darauf, daß ein Meiſter, vielleicht mit ſeinen Geſellen, verſchiedenartige ältere Vorbilder benützte. Der in den Glasmalereien aus Partenheim vor Maria kniende vornehme Mann, hinter dem zwei Götzenbilder von ihren Säulen ſtürzen, iſt nicht einer der heiligen drei Könige, ſondern der „Herzog" Affrodiſius, welcher nach der Legende die Gottesmutter gleich nach ihrer Ankunft in Ägypten verehrte, weil ſeine Götzen zerbrachen. Über das Evangelienbuch des Trierer Biſchofs Kuno von Falkenſtein hätte ein Aufſatz in der Zeitſchrift für chriſtliche Kunſt (XX [1907] 1637 f) nähere Auskunft gegeben. Die Schlußſätze über die theologiſchen Strömungen in Köln und Mainz und die Bemerkung, „daß das Kirchenregiment in der Sancta Colonia Ecclesiae Romanae fidelis filia vor der weltlichen Literatur warnte und eine freiere menſchliche Bildung nicht aufkommen ließ", ſind ein Mißton. Das objektiv und ruhig gehaltene Buch gibt wertvolle Aufſchlüſſe über die Beeinfluſſung der mittelrheiniſchen Kunſt durch auswärtige Schulen. Beim großen Altar von Friedberg findet der Verfaſſer keine Abhängigkeit von Köln, die man bisher oft vermutete, dagegen Hinweiſe auf Nürnberg und Italien, in dem Altar von Schotten oſtfränkiſche und böhmiſche Einflüſſe. Eine ſchöne Entdeckung iſt der Nachweis, daß der Altar von Seligenſtadt mit ſeinen auffallend breiten Gewandmaſſen das Gegenſtück zu einem aus Bornhofen ſtammenden iſt, und daß beide von Meiſter Berthold von Nördlingen gemalt ſind. Sie hängen in den Muſeen zu Darmſtadt und Bonn.

Backs gewiſſenhafte Lokalſtudien gleichen wetterbeſtändigen Bauſteinen, fördern nachhaltig den Ausbau der heimiſchen Kunſtgeſchichte und zeichnen ſich aus in der Hochflut der heutigen Kunſtliteratur. Möchte die Zeit nicht allzufern liegen, wo man auf dem von ihm mit Erfolg betretenen Wege noch viel weiter gehen kann, beſonders auch durch ausgiebige Benützung der zahlreichen kleinen, aber wichtigen, meiſt ſicher datierten und lokaliſierten Werke der Siegelſtecher und der Miniaturmaler.

Stephan Beiſſel S. J.

Amor Dei. Ein Spinoza-Roman von **E. G. Kolbenheyer.** 8° (496) München und Leipzig 1908, Müller. *M* 6.—

Amor Dei iſt der dritte bedeutendere Roman über Deſpinoza, den wir in deutſcher Sprache erhielten. „Spinoza, ein Denkerleben von Berthold Auerbach“ (1854 in 2. Aufl.) kann man nur als Fehlgriff bezeichnen. Die Lokal- und Zeitfarbe iſt nicht getroffen. Das, was ergreifen ſoll, wirkt ſchauerlich bis zum Geſchmackloſen, das überwiegend Idylliſche iſt angeſichts des großen Stoffes kleinlich. Die Pſyche des Philoſophen bleibt unerklärt, ſein Entwicklungsgang erſcheint rätſelvoll und nebelhaft. Und dennoch wußte Auerbach über Deſpinoza mehr als die meiſten ſeiner Zeitgenoſſen. Er war eben dem Stoffe nicht gewachſen, wenn auch ſo manche Seite des Buches den feinen Beobachter und trefflichen Erzähler verrät.

Otto Hauſers „Spinoza“ (1908) iſt vom künſtleriſchen Standpunkt aus noch ſchwächer. Das Buch beruht aber auf fleißigen Leſungen über den Philoſophen und ſeine Zeit. So iſt denn das Umbild geſchichtlich treuer gezeichnet als bei Auerbach. Man müßte Hauſer eigentlich holländiſch oder hebräiſch leſen — er wurde in beide Sprachen überſetzt —, um recht beurteilen zu können, ob der Ton nur geſchickt nachgeahmt oder wirklich getroffen iſt. Der Held des Romans erſtickt aber auch hier im Epiſodenhaften und vielfach im Kleinlichen. Die Leidenſchaft ſteigert ſich hie und da zum Unwahren und Grotesken; einige pikante Szenen wirken widerwärtig, was zur Grundſtimmung, von der ein Deſpinoza-Roman getragen werden ſollte, ſchon gar nicht paßt. Das Ganze iſt offenbar übereilt und oberflächlich ausgearbeitet; nur einzelne Kapitel ſind mit hingebender Liebe gezeichnet. Was die Hauptſache ſein ſollte, der philoſophiſche Entwicklungsgang des Mannes, verſchwimmt vollkommen.

Kolbenheyers Roman iſt der gelungenſte der drei. Das Zeitbild iſt ſehr glücklich getroffen. Auch die Greuelſzenen der Volksausgelaſſenheit und Pöbelwut ſcheinen uns kaum übertrieben. Die Derbheiten in Ton und Sitte ſind ſtark, aber wahr und kaum zu draſtiſch hingeworfen. Kolbenheyer ſah ſich gründlich an Ort und Stelle um, ſelbſt ſeine Buchſtudien erkennt man auf Schritt und Tritt. Das ſoll kein Tadel ſein. Er weiß das Licht der Studierlampe geſchickt zu verhängen. Freudenthals und Meinsmas Monographien, des alten Zeſen Beſchreibung von Amſterdam, Bloks holländiſche und Graetz' jüdiſche Geſchichte, Busken Huets Het Land van Rembrand, Blütenſammlungen aus Talmud und Kabbala tauchen immer wieder vor den Augen des eingeweihten Leſers auf. Leider findet das Wiſſen

des Verfaſſers dort eine Grenze, wo man es am ſchmerzlichſten vermißt. Er ſchätzt weder die Myſtik noch die Kabbala noch die Zeitphiloſophie und das kirchliche Leben richtig ein. Die Gelaſſenheit und das Gottſuchen eines Jarig Jelles verflacht ſich zum müßigen, ſchwerfälligen Behagen; über den Schrullen der Kabbala kommen ihre ſpekulativen Grundlagen nicht zu Wort. Und warum ſpricht Kolbenheyer über katholiſche Einrichtungen, ohne ſich nur ein klein wenig umgeſehen zu haben? Was er van den Enden, den Freigeiſt und Exjeſuiten, den er ſonſt nicht übel ſchildert, über ſeine Entlaſſung aus dem Orden ſagen läßt, iſt eine Ungereimtheit, die ſelbſt in einem Roman unverzeihlich bleibt. Es iſt auch nicht abzuſehen, warum er wieder das alte Märchen von der Identität des Rijnsburger Schülers Deſpinozas, des Joh. Caſearius, mit dem Konvertiten Albert Burgh zum Ausgangspunkt nimmt, Burgh ganz aus dem Spiele läßt und den armen Caſearius zu einem Dieb und Lügner ſtempelt, um ſo die richtige Grundlage für eine Konvertitenkarikatur zu gewinnen. Als Jünger der Philoſophie mag Caſearius wenig vorgeſtellt haben; der ſpätere Gelehrte aber iſt aller Ehren wert. Weshalb ihn ſo mißhandeln? Und wenn Burgh im erſten Übereifer einen ungehobelten und ungeſchickten Brief an ſeinen Lehrer Deſpinoza ſchrieb, ſo iſt das bedauernswert, aber doch erklärlich und verzeihlich. Kolbenheyer macht ihn unter der Maske des Joh. Keezer zu einem Schuft; er hat wahrſcheinlich ſein ſpäteres tugendhaftes Leben nicht gekannt, ſonſt hätte er wohl ſein Andenken nicht ſo arg verunglimpft. Bei dieſer Gelegenheit wird auch das ganze kirchliche Chriſtentum häßlich verunſtaltet. Warum iſt man nur da nicht objektiv, wo es ſich um die Kirche handelt? Man verurteilt aus Mode, ohne zu kennen und zu ſtudieren. In einem hiſtoriſchen Roman iſt das ein weſentlicher Mangel.

Auch in dieſem Roman iſt der Verſuch, Deſpinozas Entwicklungsgang und Perſönlichkeit zu ſchildern, gründlich geſcheitert. Einzelne Lehren des Philoſophen fallen hie und da Sternſchnuppen gleich wie von ungefähr in die Erzählung hinein; man weiß nicht, woher ſie kommen; ſie verglimmen und verlöſchen, bevor ſie uns verſtändlich werden.

Dieſes Urteil wird auch von andern geteilt. Der bedeutende holländiſche Deſpinozakenner Dr Willem Meijer (Haag) urteilt in ſeinem Verslag omtrent de lotgevallen van het Spinozahuis (1909) S. 3: „Evenals de meeste Kunstnabootsingen, is ook deze vrijwel mislukt.“ Deſpinoza erſcheint bei Kolbenheyer als philoſophiſcher Dilettant nach kleinem Maßſtab. Von der philoſophiſchen Bewegung der Zeit bekommt man kein anſchauliches Bild.

Dagegen iſt der Charakter Deſpinozas, ſein Aufſtieg zur Gelaſſenheit und zum Seelenfrieden mit feinerer Kunſt ausgemeißelt, wie denn überhaupt die meiſten Perſönlichkeiten in greifbarer Lebendigkeit vorgeführt werden. An Entgleiſungen fehlt es allerdings auch hier nicht. So iſt z. B. die Szene, in der Deſpinoza einem Mordgeſellen ſeinen Beutel hinwirft, um die herausgeriſſenen Herzen der beiden de Witt zu kaufen, ebenſo gräßlich als unwahrſcheinlich.

Die Handlung des Romans zieht in einer etwas verwirrenden Menge der mannigfaltigſten Einzelbilder an uns vorüber. An Einheit und Zuſammenhang

gebricht es zwar dem Ganzen nicht, doch fehlt der stille Glanz und die schwermütige Ruhe der Ruisdaelschen Landschaft, welche man nicht ohne Grund mit einzelnen Perioden des Stilllebens Despinozas verglichen hat.

Kolbenheyers Roman ist gleich den zwei andern ein Hymnus auf den jüdischen Philosophen. Wer bei übertriebenen Ausdrücken der Bewunderung Mißbehagen empfindet, wird sich selten erwärmt fühlen. Wer über den spinozistischen Monismus mit abgeklärter Ruhe lächelt, wird sich um so mehr enttäuscht finden, als keiner der drei Romane ein tieferes historisches Verständnis für die All-Einslehre und ihr Sittlichkeitsideal, das einzige, was in diesem philosophischen Roman fesseln könnte, aufzuweisen vermag.

St. von Dunin-Borkowski S. J.

Bücherschau.

Gott und die Schöpfung. Begründung und Apologie der christlichen Weltauffassung. Von Dr Konstantin Gutberlet. 8° (VIII u. 476) Regensburg 1910, Manz. *M* 8.—

In derselben trefflichen Weise wie vor drei Jahren den Traktat de Deo uno et trino (vgl. diese Zeitschrift LXXIV 331 f) behandelt Prälat Gutberlet in dem neuesten Bande seiner Monographienserie die Stoffe, die ungefähr dem Traktat de Deo creante et elevante entsprechen. Nach eingehender Prüfung der verschiedenen Arten, den biblischen Schöpfungsbericht mit der Naturwissenschaft in Einklang zu setzen, entscheidet sich der Verfasser für die konkordistische Formel; die idealistische könne vertiefend und ergänzend hinzutreten, dürfe sich aber nicht exklusiv gegen die konkordistische stellen. Die angegriffene Ansicht von der Unsterblichkeit und jenseitigen Belohnung der Tierseele wird dahin präzisiert: „Wenn wirklich kein anderer Weg, die Vorsehung, die nicht bezweifelt werden kann, zu rechtfertigen möglich wäre, würde ich unbedingt die Unsterblichkeit der Tierseelen akzeptieren" (S. 157). Ein großer Abschnitt, reich an positivem Material, beschäftigt sich mit dem einheitlichen Ursprung des Menschengeschlechtes; ganze 35 Seiten entfallen auf die Einheit der Ursprache. Die Erbsünde, die so oft mißverstandene, wird sorgfältig besprochen; der Verfasser kommt zu dem Ergebnis, daß sie nicht ein eigentliches Geheimnis sei, jedenfalls nicht in dem Sinne, wie die Dreifaltigkeit und die Menschwerdung. Wohltuend wirkt in dem Buche wieder die zuweilen hervorbrechende Wärme; in manchen Abschnitten (In cruce salus, Motive zum Vertrauen auf den heiligen Schutzengel) wird der Philosoph und Theolog geradezu zum Homileten.

Essai historique sur les rapports entre la philosophie et la foi, de Bérenger de Tours à saint Thomas d'Aquin. Par Th. Heitz. 8° (XVI u. 176) Paris 1909, Lecoffre. *Fr.* 3.50

Der Verfasser studiert die Darstellung des Verhältnisses von Wissen und Glauben in der mittelalterlichen Theologie bis zum hl. Thomas und findet, daß es durch mancherlei Schwankungen und Mißgriffe hindurch immer klarer verstanden wurde,

bis der Aquinate als Schüler Alberts des Großen endgültig festlegte: das Vernunftwissen, auf Evidenz gegründet, steht neben dem Glauben, der auf der Autorität ruht; darum sind auch Philosophie und Theologie voneinander verschieden, obzwar die eine der andern Helferin ist. Heitz stellt sich vielfach in Gegensatz zu den herkömmlichen Anschauungen, z. B. macht er sich Harnacks weniger ungünstiges Urteil über Abälard zu eigen und meint umgekehrt, daß der hl. Anselm rationalistisch die Trinität beweisen wollte. Die Bedeutung der ganzen Entwicklung sieht er in der peripatetischen Überwindung der neuplatonischen (augustinischen) Erkenntnistheorie, wonach auch zur natürlichen Erkenntnis eine subjektive Erleuchtung durch den νοῦς, also eine Art Offenbarung, gehörte, eine Theorie, der die Vermengung von natürlichem und übernatürlichem Erkennen nahe liegen mußte. Glücklicherweise zeigen viele der Texte, die Heitz selber anführt, daß auch vor dem Eindringen des Aristotelismus diese Vermengung keineswegs so durchgreifend war, wie seine etwas schematisierende Auffassung wohl glauben machen möchte.

Tende ad aeterna. Von Emil Meins. I. kl. 8° (320) Konstantinopel (o. J.), Selbstverlag. *M* 2.25; geb. *M* 3.—

Kein Idealist möge durch den idealen Titel sich verführen lassen, für diese abstrusen, von wunderlicher Logik getragenen kosmologischen Spekulationen sein Geld auszugeben. Kein Weltkörper kann erkalten, so sucht Meins glaubhaft zu machen, alle Planeten sind bewohnt; mit unzureichenden Gründen, die an Schellingsche oder Hegelsche Naturphilosophie erinnern, verficht er den Satz, daß der gegenwärtig stattfindende Schöpfungsakt endlich sei. Der Stil, die Interpunktion, die Druckfehlerverbesserung sind nachlässig besorgt.

Eucharistie und Agape im Urchristentum. Eine literarisch-historische Untersuchung. Von P. Dr Ephrem Baumgartner O. Min. Cap. gr. 8° (XVI u. 336) Solothurn 1909, Union. *M* 6.50

Der Verfasser hat die vielumstrittene Frage nach dem Verhältnis des altchristlichen Liebesmahles zur eucharistischen Feier selbständig und scharfsinnig bearbeitet und unzweifelhaft gefördert. Nach ihm hatten die Agapen der ersten christlichen Zeit keine Beziehung zur Eucharistie. Seinem Kronzeugen, dem hl. Chrysostomus, schreibt P. Baumgartner ein sicheres geschichtliches Wissen des ältesten Vorgangs zu; auch die vorchrysostomische griechische Exegese soll diese Auffassung vertreten oder doch vorbereitet haben. Es dürfte dem Herrn Verfasser kaum gelungen sein, diesen Doppelbeweis zu erbringen. Und was die späteren griechischen Kirchenschriftsteller betrifft, so wird man höchstens sagen dürfen, daß mehrere von ihnen, und zwar fast immer in unmittelbarem Anschluß an Chrysostomus, die christlichen Liebesmahle nach vollendeter eucharistischer Feier ansetzten. Daß diese Agapen erst am Abend stattfanden, nachdem die Eucharistie selbst des Morgens gefeiert worden war, wie P. Baumgartner will, sagen diese Gewährsmänner nicht. Möglich ist es allerdings, daß die beiden Handlungen an einigen Orten nicht unmittelbar aufeinander folgten; wahrscheinlich hat es der Herr Verfasser gemacht, daß Agape und eucharistische Versammlung gewöhnlich nicht zu einer einzigen Kulthandlung zusammenschmolzen. Mehr wird sich aber aus den Quellen nicht entnehmen lassen. Besonders auffallend und trotz Chrysostomus und anderer griechischen Väter kaum haltbar, weil allzu gewaltsam, ist die Exegese von 1 Kor 11, 17 ff. Paulus soll 17—22 nur die lieblosen und maßlosen Gebräuche bei den gemeinsamen Mahlzeiten tadeln. Den Genuß

des Leibes Christi führe er dann bloß als Motiv an, damit die Christen die bei den Agapen zu Tage getretene Selbstsucht überwinden (23—26); die Verse 27—32 über die unwürdige Kommunion würden sich dann als eine Art Parenthese einschieben; die zwei letzten Verse 32—34 endlich sollen auf die gemeinsamen Mahlzeiten zurückkommen; man möge aufeinander warten und mäßig sein. Auch die Deutung von Apg 20, 7—20 wird schwerlich durchdringen. Dagegen sind andere Einzeluntersuchungen glänzend gelungen. Was über den Kommunismus im Urchristentum, über den Freudenbegriff bei Juden und Christen, über die Charismatischen, über den Begriff Agape bei Ignatius ausgeführt wird, hat bleibenden Wert. Die Zurückführung der bekannten Gebete in der Didache auf jüdische Formeln ist sehr dankenswert. Daß aber diese Gebete den Christen wirklich nur als Tischgebete galten ohne jede Beziehung zur Eucharistie, ist doch höchst unwahrscheinlich.

Lehrbuch der katholischen Religion für die oberen Klassen höherer Lehranstalten. Von Dr Wilh. Capitaine. 8° Cöln, Bachem.

Erster Teil: Apologetik. (104) 1908. *M* 1.40
Dritter Teil: Dogmatik. (186) 1909. *M* 1.80
Vierter Teil: Sittenlehre. (164) 1909. *M* 2.—

Capitaines Religionslehrbücher (vgl. die Besprechung des zweiten Teiles in dieser Zeitschrift LXXVII [1909] 583) können sich mit den bereits vorhandenen wohl messen und werden gewiß Freunde und Verbreitung finden. Sie halten sich genau an die Lehrpläne; die Ausdrucksweise ist klar und bündig. Bei dem Erfolg, der zu erwarten steht, wird sich die Vervollkommnung von Auflage zu Auflage leicht bewerkstelligen lassen. Dann werden gewiß kleine Ungenauigkeiten oder Zweideutigkeiten, welche zumeist wohl mit der knappen Sprache zusammenhängen, verschwinden. Vielleicht könnte man durch Streichung weniger wichtiger Dinge einige Beweise, so z. B. den für die Geistigkeit der Seele, für die Echtheit der Evangelien, für die urchristliche Verfassung, für die Dreifaltigkeit, gründlicher durchführen. Am besten gelungen ist wohl der vierte Teil, die Sittenlehre, eine wirklich treffliche Leistung. Auf dem Einband steht irrtümlich Sittengeschichte. Jeder Religionslehrer weiß sehr gut, mit welchen Schwierigkeiten die Abfassung eines Lehrbuches verbunden ist, und wird deshalb wegen Einzelheiten, die ihm mißfallen, den Wert eines Buches, wie des vorliegenden, nicht unterschätzen.

Göttliche Weltordnung und religionslose Sittlichkeit. Zeitgemäße Erörterungen von Dr Wilhelm Schneider, † Bischof von Paderborn. Zweite, durchgesehene Auflage. 8° (VIII u. 612) Paderborn 1909, Schöningh. *M* 11.—

Nicht oft hat sich ein Buch mit so viel Recht den Titelvermerk „Zeitgemäße Erörterungen" beigelegt wie das vorliegende Werk des verewigten Oberhirten. Das gilt auch von der zweiten Auflage. Denn die Bewegung zu Gunsten der unabhängigen Ethik, gegen die das Werk vielseitig und kenntnisreich ankämpft, ist seit 1900, dem Erscheinungsjahr der ersten Auflage, auch bei uns in Deutschland noch gewachsen. Der neue Herausgeber, Professor Dr Hermann Müller, der im übrigen mit großer Pietät zu Werk gegangen ist, legt das durch seine Erweiterungen in dankenswerter Weise dar. Eine Empfehlung und Kritik der ersten Auflage siehe in dieser Zeitschrift LVIII 570.

Gesammelte apologetische Volksbibliothek. Erster Band. 8° (IV u. 484) M.-Gladbach (o. J.), Volksvereins-Verlag. Geb. *M* 2.40

Nr 1—30 der Gladbacher Apologetischen Volksbibliothek sind hier in einem stattlichen Band gesammelt. Es ist eine wahre Freude, in diesen volkstümlichen, packenden, sehr aktuellen und im ganzen gut ausgearbeiteten Heften zu blättern, die bei ihrer großen Verbreitung schon viel Gutes gewirkt haben. Hie und da hat man immerhin den Eindruck, der Stil sei etwas gar drastisch; vgl. etwa S. 207 die Bezeichnung gewisser Heiliger als „Renommisten der Unsauberkeit". Auch vereinzelte kleine theoretische Anstöße gibt es: geschichtliche Irrtümer in der Bibel zugelassen und erklärt durch die Vorstellungen, die man zur Zeit ihrer Abfassung von den Vorgängen hatte (S. 47); das Gebot eines Menschenopfers unmöglich wegen Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit (S. 167); das Wort des hl. Hieronymus von dem über seinen Arianismus staunenden Erdkreis auf die Verbreitung des Arianismus statt auf die Überlistung der Bischöfe von Rimini-Seleucia bezogen (S. 312) u. ä.

Des guten Paskals lehrreiche Winterabende. Ein Unterhaltungsbüchlein zur Bildung des Geistes und Herzens für das Volk, vorab für junge Leute. Von J. G. Eschenmoser. Zweite Auflage. 12° (170) Ravensburg 1909, Alber. *M* 1.—

In sehr einfacher, sehr volkstümlicher Sprache erklärt dieses Büchlein jungen Leuten vom Lande einige der sie umgebenden Werke Gottes und der Menschen, angefangen von dem „fliegenden Wunderwerk", der Stubenfliege, und weiß von allem zum lieben Gott und der inneren Schönheit der Seele aufzusteigen. Im letzten Abschnitt werden geistige und körperliche Winterarbeiten, auch die in Stall und Stadel und an der Stickmaschine, besprochen. Daß der Naturforscher etwa über die Nerven des Insektenauges bestimmter sprechen würde oder daß die Angaben über die Luftschiffahrt glücklicherweise zum Teil nicht mehr stimmen, erwähnen wir nur, um unsere Kritikerschuldigkeit zu tun.

Caeremoniae missarum sollemnium et pontificalium aliarumque functionum ecclesiasticarum. Opera Georgii Schober C. SS. R. Editio altera revisa et aucta. 8° (XII u. 428) Ratisbonae 1909, Pustet. *M* 3.—: geb. *M* 4.—

Da der Verfasser der vorliegenden Liturgik bereits vor einigen Jahren zu Rom verschied, hat die neue zweite Auflage der als Moralist rühmlichst bekannte P. J. Aertnys C. SS. R. besorgt. Inhaltlich ist nur wenig geändert worden. Es mag darum genügen, unter erneuter warmer Empfehlung des trefflichen und sehr brauchbaren Werkes auf die anerkennende Besprechung zu verweisen, welche schon die erste Auflage in Band XLVII dieser Zeitschrift (S. 229) gefunden hat. Behandelt werden das feierliche Hochamt, die Austeilung der Kommunion während desselben, das feierliche Hochamt mit Assistenz und vor ausgestelltem Allerheiligsten, die Missa cantata, das feierliche Totenamt, die Austeilung des Weihwassers, die Aussetzung des heiligen Sakramentes, das Pontifikalamt, das feierliche Amt mit bischöflicher Assistenz in Pluviale, Kappa oder Rochett und Mozzetta, und endlich die feierlichen Vespern. Die Benützung des Buches wird erleichtert durch ein eingehendes, sorgfältig gearbeitetes Register.

La liturgie et la vie chrétienne. Par A. Vigourel du Séminaire Saint-Sulpice. 8° (XX u. 504) Paris 1909, Lethielleux. *Fr.* 4.—

Das Werkchen bietet eine populäre Liturgik. Erklärt werden das heilige Meßopfer, die Hauptteile des Kirchenjahres, die Sakramente und Sakramentalien, das Offizium und die wichtigsten kirchlichen Andachtsübungen. Die Anlage der Schrift ist nach verschiedenen Seiten hin eine originelle. Die Unterrichte sind, soweit es der in ihnen behandelte Stoff erlaubte, einem der Sonn- und Festtage des Kirchenjahres zugewiesen, jedem aber geht — eine recht praktische Einrichtung — eine kurze Inhaltsangabe voraus, die katechismusartig in Fragen und Antworten gefaßt ist, und zwar entspricht jede Frage mit ihrer Antwort einer der Unterabteilungen des betreffenden Unterrichtes. Die Darstellung ist klar, präzis und faßlich, für unsern Geschmack aber vielleicht etwas zu sachlich und zu kühl. Die Schrift, die recht viel Schönes und Gutes für den Verstand bringt, hat für Willen und Herz zu wenig. Meist folgt nur am Schluß der Abschnitte eine Nutzanwendung oder Anmutung, die sich obendrein auf wenige Zeilen zu beschränken pflegt.

Mönch und Philister. Sieben Vorträge zum Verständnis der Kulturfragen unserer Gegenwart. Von Fr. A. Schmid. 8° (VIII u. 264) Heidelberg 1909, Winter. *M* 3.—

Diese Sammlung von Vorträgen, die aus Anlaß der Lehrerhochschulkurse zu Heidelberg 1908 gehalten wurden, will den Übergang vom mittelalterlichen Mönchs- d. h. Christenideal zum neuzeitlichen Philister- d. h. Bürger- und Humanitätsideal, also vom Ideal der transzendenten, universellen Autorität zum Ideal der zismanenten, individuellen Humanität darstellen. Dabei sind des Verfassers Voraussetzungen, die fortwährend, oft in recht unliebsamer Weise zu Tage treten, gegen das alte Ideal gerichtet; namentlich ist er der katholischen Kirche abgeneigt, die dessen reinste Ausprägung sei, während allerdings der Protestantismus der Fortbildung zum Kantismus fähig war. Bei den Jenseitsreligiösen, demnach den Katholiken, gelte alles irdische Treiben für nichts, das Nichts aber hat keine Entwicklung, also — das folgt klärlich — ist im Katholizismus keine Stelle für irgend eine Entwicklung. Es sei aber Aufgabe des Menschen, den Gottgeist, der den Weltprozeß mitmachen müsse, mit empor zu entwickeln, auf daß er zum Selbstbewußtsein komme. Schmid preist nämlich Hegels Philosophie als die „großartigste Apotheose des Philisters und seines Lebensideals, die der deutsche Geist hervorgebracht hat" (S. 175). Spottet sein selbst und weiß nicht wie!

Enchiridion Historiae Ecclesiasticae universae, auctore P. Albers S. J., ad recognitam et auctam editionem Neerlandicam alteram in Latinum sermonem versum. Tomus I: Christiana Antiquitas annis 1—692. Tomus II: Medium Aevum annis 692—1517. 8° (VIII u. 328; 444) Neomagia in Hollandia 1909 u. 1910, Malmberg. [Kommissionsverlag Herder.] Die 3 Bände des ganzen Werkes brosch. *M* 11.20

Die große und berechtigte Anerkennung, welche das in holländischer Sprache verfaßte Lehrbuch fand, hat zu der Herstellung der vorliegenden lateinischen Übersetzung den Anstoß gegeben. Es ist im eigentlichen Sinne ein „Handbuch", kurz, übersichtlich und bequem, gibt aber gleichwohl die Sache mit großer Vollständigkeit. Die Einrichtung ist einfach und geschickt, die Ausstattung gefällig, wie es für ein

Schulbuch sein soll. Der Inhalt stellt sich nicht als eine Kompilation dar, sondern als gründlich durchgearbeiteten und glücklich bemeisterten Stoff. Bei großer Selbständigkeit bleibt das Urteil immer besonnen, maßvoll die Mitte haltend, auf Wahrheit und Billigkeit bedacht. Dies beeinträchtigt nicht einen herzhaft katholischen Geist, so wie man ihn bei der Auffassung der kirchlichen Vergangenheit in einem Lehrbuch wünschen muß. Die Schwierigkeit, welche bei solchen Handbüchern die Auswahl der zu verzeichnenden Literatur bereitet, hat der Verfasser mit weisem Maß ziemlich glücklich bewältigt. Seine Vertrautheit, wie mit der französischen und holländischen, so mit der deutschen Geschichtsforschung kam ihm dabei zu statten. Aber obgleich bewandert in dem ganzen Labyrinth der akatholischen Geschichtschreibung, hat er doch denen nicht nachgeahmt, die den Schein der Wissenschaftlichkeit durch gehäufte Zitierung und möglichste Rezipierung protestantischer Vorlagen zu erwecken suchen. Die Regel, über die verzeichnete Literatur sich im Lehrbuch selbst jedes Urteils zu enthalten, ist ganz verständig und die wenigen Ausnahmen, bei welchen diese Regel überschritten wurde, waren vielleicht nicht ganz glücklich. Zu der etwas voll tönenden Angabe über die Missionierung Amerikas vor Kolumbus (II 9) wäre J. Fischer, Die Entdeckungen der Normannen in Amerika, Freiburg 1902, 20 40 57, zu vergleichen. Bei der wiederholten schroffen Verurteilung der Synode von Pisa scheint den außerordentlichen Umständen, die auf dieselbe hingedrängt haben, zu wenig Rechnung getragen. Daß Persönlichkeiten und Verhältnisse, die speziell für Holland Bedeutung haben, etwas stärker hervorgehoben werden, kann dem prüfenden Blick nicht entgehen, wird aber dem trefflichen Lehrbuch bei verständigen Beurteilern nicht zum Tadel gereichen.

1. **Lehrbuch der Kirchengeschichte** für die oberen Klassen höherer Lehranstalten und zum Selbstunterricht. Verfaßt von Dr Al. Baldus. 8° (VIII u. 160) Cöln 1909, Bachem. Geb. *M* 2.—

2. **Lehrbuch der Kirchengeschichte** für die oberen Klassen höherer Lehranstalten. Von Dr Ph. J. Mayer. 8° (VIII u. 202) Mainz 1910, Kirchheim. *M* 2.—

1. Eine schlichte und lichte Stoffverteilung mit gehaltvoller Kürze gereichen dem Büchlein zur Empfehlung, in dem manche Abschnitte als gut gelungen bezeichnet werden können. Weniger gefällt die oft bemerkbar werdende defensive Haltung bei Darstellung der Geschehnisse und das beflissene Heranziehen der Aussprüche zahlreicher protestantischer Autoren. Solche Zutaten, über deren pädagogische Wirkung in einem Lehrbuch die Ansichten auseinandergehen mögen, dürften füglich dem mündlichen Unterrichte des Lehrers überlassen bleiben. Dagegen vermißt man zuweilen etwas von der katholischen Freude an den Herrlichkeiten der Kirche. Der Abschnitt über die Inquisition bedürfte einer sorgfältigen Neubearbeitung. Canisius ist nicht 1580, sondern 1597 gestorben.

2. Als Lektüre vielleicht etwas trockener, aber ein Lehrbuch im rechten Sinn, knapp, klar, von geringem Umfang, zeichnet sich dasselbe durch große Vollständigkeit aus, so daß es in letzterer Hinsicht mit den meisten der weit voluminöseren Handbücher wetteifern dürfte. Durch Wechsel in der Wahl der Lettern und kurze Inhaltsangaben am Rand wird die Übersichtlichkeit noch unterstützt. Die vorgetragene Doktrin ist gediegen. Das Urteil gereift. Das neue Lehrbuch kann die besten Dienste tun.

Charakterbilder aus der Weltgeschichte. Von Dr A. Schöppner. Neubearbeitet von Dr L. König. Dritter Band: Geschichte der Apostasie der Völker. Vierte, gänzlich umgearbeitete und illustrierte Auflage. Mit 282 Illustrationen und 1 Kunstbeilage. Lex.-8° (640) Regensburg 1910, Manz. Brosch. *M* 6.—

Der dritte Band führt von Luther bis zu Pius IX. und berücksichtigt so ziemlich alle wichtigeren Seiten in der neueren Entwicklung der Menschheit. Wie bei Bd II (vgl. diese Blätter LXXVII 581) muß auch hier anerkannt werden, daß Gediegenes geboten ist, sowohl was die Sache als was die Form angeht, eine wahrhaft bildende und anziehende Lesung namentlich für das heranreifende Alter. Es ist dieser wechselvollen Sammlung von Aufsätzen, die stets nur bei dem Bedeutsameren Halt macht, eigentümlich, daß sie das Interesse für die geschichtlichen Studien mächtig anregt. An einzelnen Punkten, über welche die Ansichten geteilt sind, oder wo früher Angenommenes heute nicht mehr aufrecht erhalten werden kann, wäre eine diesbezügliche Bemerkung angezeigt gewesen. Die sonst sorgfältige sprachliche Darstellung würde durch Ausscheidung überflüssiger Fremdwörter noch gewonnen haben. Unter den zahlreichen und mannigfaltigen Abbildungen findet sich manches recht Schöne, doch stehen sie oft außer jeder Beziehung zu dem Texte, in den sie hineingestellt sind. Geschmackvoller wäre es gewesen, die Auswahl so einzuschränken und anzuordnen, daß stets nur der Text selbst anregend belebt oder lehrreich unterstützt würde.

Geschichtliche Jugend- und Volksbibliothek. 8° Regensburg 1910, Manz. Das Bändchen *M* 1.20; geb. *M* 1.70

XXV. Band: Die deutsche Frauenwelt im Mittelalter. Von P. Salesius Elsner O. F. M. Mit 31 Illustrationen. (XII u. 144) — XXVII. Band: Napoleon Bonaparte. Von Dr Adolf Eiermann. Mit 29 Illustrationen. (192) — XXVIII. Band: Die Türken und ihre Kriege gegen die Christen. Von Heinrich Baals. Mit 16 Illustrationen. (152) — XXIX. und XXX. Band: Italiens nationale Einigung. Cavour. Von Lorenz Beer. Mit 32 Illustrationen und 1 Karte. (VIII u. 366) — XXXI. Band: Der Bauernkrieg 1525. Von Dr Sebastian Englert. Mit 25 Illustrationen. (190) — XXXII. Band: Ferdinand III. der Heilige. Von P. Marian Gloning O. Cist. Mit 19 Illustrationen. (X u. 216) — XXXIII. Band: Die Ausbreitung des Protestantismus. Von Dr Alfred Weber. Mit 31 Illustrationen. (VIII u. 162) — XXXIV. Band: Sozialismus und Literatur vor Ausbruch der großen französischen Revolution. Von F. W. E. Roth. Mit 16 Illustrationen. (VIII u. 122)

Die neun Nummern, die hier zur Anzeige kommen — Nr XXIV u. XXVI liegen nicht vor — erweisen sich fast alle als gewissenhafte und tüchtige Arbeiten, wie man sie durchschnittlich von dieser hübschen Sammlung (vgl. diese Blätter LXXVII 580) erwarten darf. Zwar treten weder in Bezug auf Volkstümlichkeit der Darstellung noch in Bezug auf Anpassung an den jugendlichen Geist besonders bemerkenswerte Vorzüge hervor, allein die Sache ist solid, die Sprache glatt, die Illustration gut gewählt. Das Bändchen Beers über Cavour weiß Rechtssinn und kirchliche Grundsatzfestigkeit mit einer unbefangenen Würdigung seines Helden ganz wohl zu verbinden und gibt ein Gesamtbild der fünfzigjährigen Wühlarbeit gegen den Länderbesitz des Papstes. Auch die Bändchen von Baals über die Türkenkriege, von

Englert über den Bauernkrieg, von P. Gloning über Ferdinand den Heiligen (die Maurenkämpfe) geben brauchbare Zusammenfassungen weit auseinander liegender Vorgänge zu je einem abgerundeten Ganzen. Englert sucht die Nachteile, welche seine nach der Verschiedenheit der Bauernhaufen gegliederte Einteilung immerhin mit sich bringt, dadurch wettzumachen, daß er eine chronologische Übersichtstabelle beigibt und ein allgemein gehaltenes lehrhaftes Kapitel über Organisation und Ausrüstung der Bauern vorausschickt. P. Elsner strebt mit seinem Kulturbild des mittelalterlichen Frauenlebens ebenfalls eine Zusammenfassung an. Bei Dr Eiermanns Napoleon wird auffallenderweise von den kirchlichen Verwickelungen, die unter dem ersten Kaiserreiche eine so ernste Rolle gespielt haben, fast ganz abgesehen. Das XXXIV. Bändchen hat sein Thema wohl zu weit gespannt und paßt auch in der Ausführung weniger für eine Jugend- und Volksbibliothek. Dr A. Weber, der in leichten Umrissen die Ausbreitung des Protestantismus bis um 1650 veranschaulichen will, bietet einen recht bequemen Überblick. Bei manchen Ungenauigkeiten im einzelnen sind die Hauptlinien ziemlich getreu gezogen; der Grundton ist ehrlich katholisch, wenn auch die Darstellung sehr schonend für die Person der Reformatoren.

England before the Norman Conquest. Being a History of the Celtic, Roman and Anglosaxon Periods down to the year A. D. 1066. [A History of England in seven volumes, I.] By Charles Oman. 8° (XXII u. 680) London 1910, Methuen & Co. 10 *Sh.* 6 *d.*

Dieses neue Geschichtswerk über England will dem Bedürfnis nach einer zusammenfassenden pragmatischen Gesamtdarstellung entgegenkommen, welche die Ergebnisse der massenhaften neueren Spezialforschungen gut verarbeitet und bündig dem Leser darbietet. Der Stoff ist nach größeren, natürlich geschiedenen und gut abgegrenzten Zeitperioden gegliedert, welchen die sieben Bände des Werkes entsprechen. Mehrere dieser Bände sind bereits vollendet, andere sind dem Abschluß nahe. Dem hier vorliegenden ersten Bande war wohl von allen die schwierigste Aufgabe beschieden. Soll er doch Licht verbreiten über das Gemisch von Rassen und Völkern, die den Boden Britanniens sich streitig machten, über die endlosen wirren Kämpfe der vielen kleinen Königreiche unter sich, die unaufhörlichen blutigen Erbfolgestreitigkeiten innerhalb der Herrschergeschlechter und die jahrhundertelangen Drangsale der stets sich erneuernden Dänen- und Normanneneinfälle. Man muß dem Verfasser das Zeugnis geben, daß er die Lokal- und Spezialforschung fleißig ausgenutzt und für eine Zeit, für welche die schriftlichen Zeugnisse vielfach im Stiche lassen, die Münzfunde und Münzkunde mit vielem Glück herangezogen hat. Wo der Gegenstand eine größere Bewegungsfreiheit verstattet, wie bei der Römerherrschaft oder bei den großen Regenten der Westsachsendynastie, läßt er auch eine gehobene Darstellung nicht vermissen. Kirchliche Verhältnisse werden meist nur kurz berührt, doch wird das Notwendigste beigebracht. Der Abschnitt über die ältesten Spuren des Christentums leistet, was man verlangen kann; manche kirchliche Erscheinungen der späteren Zeit, wie Beda und Theodor von Canterbury, werden mit aller Achtung behandelt. Im ganzen jedoch verrät der Verfasser wenig Verständnis für die religiöse Seite des Völkerlebens. Der für das 7. Jahrhundert allerdings empfindlich fühlbare Gegensatz der irischen zu der römischen Observanz wird in seinen Augen gleich einer inneren Trennung in verschiedene Konfessionen, die Verbindung mit Rom nahezu ein nationales Unglück, die Frömmigkeit und Wohltätigkeit der Könige zu

ebenso vielen Regierungsfehlern, der große hl. Dunstan — um von andern anerkannten Heiligen zu schweigen — fast zur Karikatur, die ganze fromme Richtung des frühen Mittelalters bleibt dem Verfasser ein unverstandenes Rätsel. Doch ist es nicht so sehr ein feindseliger Fanatismus als vielmehr die vornehme Indifferenz des Unglaubens, was sich mit anererbten Vorurteilen hier verbindet. Für das Verständnis der politischen und sozialen Entwicklung des Landes und der allmählichen Bildung der Nation kann dagegen das Werk vortreffliche Dienste leisten. Die drei historischen Karten, die Stammbäume der Regentengeschlechter und das Register sind nützliche und willkommene Beigaben.

Acta Facultatis Medicae Universitatis Vindobonensis. V. 1605—1676. Auf Veranlassung des Wiener Medizinischen Doktorenkollegiums aus der Urschrift herausgegeben von Dr Leopold Senfelder. gr. 8° (XLII u. 620) Wien 1910, Verlag des Wiener Medizinischen Doktorenkollegiums.

Von der Bedeutsamkeit der hier genannten Quellenveröffentlichung wie von ihrem bunten Gehalt ist bei Anzeige des vierten Bandes 1908 in dieser Zeitschrift (LXXV 554 f) eine einläßlichere Schilderung entworfen worden. Band V, der die Zeit des Dreißigjährigen Krieges und der darauf folgenden Türkenkämpfe ausfüllt, steht an Wichtigkeit seinem Vorgänger wenigstens gleich. Er zeigt Österreich aufwärtsstrebend in neuem Glanz, die Fakultät in neuer Blüte, Universität und Sanitätswesen in den Habsburgischen Stammländern in weiterem Ausbau begriffen. Die dem Texte vorangehende Einleitung, etwas freigebiger zugemessen als früher, gewährt eine gute Führung. Für den lateinischen Text würde sich die beigegebene Liste der Corrigenda wohl noch um manches vermehren lassen, doch wird der Kundige bei etwa mißratenen Stellen fast immer die richtigen Worte herausfinden. Das Epitheton sicolus, das S. 438 Schwierigkeit bereitet und auf discolus zurückgeführt werden soll, dürfte wohl eher als sciolus zu lesen sein: von einem Menschen, der wenig weiß und doch sich etwas darauf zu gute tut, von einer Sache viel zu verstehen. Großes Lob verdienen die erläuternden Anmerkungen, die etwas weniger knapp und spärlich beigegeben sind als beim vierten Band und treffliche Dienste leisten. Auf den reichen Inhalt der Aktenpublikation auch des vorliegenden Bandes hat diese Zeitschrift bereits Anlaß gehabt an anderer Stelle (siehe oben S. 290 ff) zurückzukommen.

Erasme et Luther. Leur Polémique sur le libre arbitre. Par H. Humbert-Claude. 8° (XXIV u. 298) Paris 1910, Bloud, *Fr.* 4.—

Was den Verfasser weitaus vorwiegend beschäftigt hält, ist der dogmatische Lehrinhalt der zwischen Erasmus und Luther gewechselten drei Streitschriften, weshalb auch umfangreiche lateinische Zitate aus denselben einen beträchtlichen Teil des Bändchens füllen. Bei Luther wird auf die Entstehung seiner Lehre von der menschlichen Unfreiheit etwas eingegangen, bei Erasmus hingegen nur vorausgesetzt, daß er mit der skotistischen Doktrin früher vertraut gewesen, und — etwas überraschend für den Kundigen — in Oxford und Cambridge, wo er mit Thomas Morus und John Fisher gemeinsam gelebt habe, abermals mit ihr in Fühlung gekommen sei. Sonst sieht der Verfasser in Erasmus einen Bahnbrecher, der an Stelle der alten thomistischen Lehre einer improvisierten, dilettantenhaften, humanistischen Doktrin Eingang verschafft habe. Alle späteren Streitigkeiten über Freiheit und Gnade,

200 Jahre hindurch, insbesondere aber der Molinismus, seien hauptsächlich durch Erasmus angeregt und beeinflußt. Deshalb werden denn auch seine und seines Freundes Sadolet Äußerungen über die Freiheit streng abgewogen und als unorthodox, ja als Erneuerung der semipelagianischen Irrlehre gebrandmarkt, ein Urteil, das die Kirche bis jetzt nicht gefällt hat. Eine Beeinflussung der Lehre Molinas durch Erasmus ist schon dadurch aufs äußerste unwahrscheinlich gemacht, daß Erasmus innerhalb des Jesuitenordens wie innerhalb Spaniens aufs übelste angesehen und seine Schriften verpönt waren. Im übrigen hatte Erasmus, der nie ein Freund theologischer Spekulation war, die hochspekulative Doktrin seines Hyperaspistes nicht aus sich selbst oder aus seinem Humanismus geschöpft, sondern aus den katholischen Theologen, die zu seiner Zeit am meisten in Ansehen standen. Es wäre daher vor allem nützlich gewesen und man hätte es von einer Spezialstudie wie der vorliegenden erwarten sollen, daß die Zusammenhänge der Erasmianischen Kontroversschrift mit der Theologie seiner Zeit und der unmittelbaren Vorzeit genauer nachgewiesen worden wären. Hier hätte sich ein festerer Boden und Stoff zu einer wirklich wissenschaftlichen Leistung geboten, viel mehr als mit höchst problematischen Hypothesen über den epochemachenden Einfluß der Erasmianischen Gelegenheitsschrift auf die gesamte nachfolgende katholische Theologie.

L'Opposition religieuse au Concordat de 1792 à 1803. Par C. Latreille. 8° (XX u. 290) Paris 1910, Hachette. *Fr.* 3.50

Die Schrift geht von der festgewurzelten Meinung aus, daß Pius VII. durch das Konkordat mit Napoleon 1801 einen verhängnisvollen Staatsstreich verübt, indem er sämtliche französische Bischöfe zur Abdankung nötigte, seine Rechtsbefugnisse überschritten, die Verfassung der Kirche gewalttätig umgestaltet, dem kirchlichen Absolutismus und der ultramontanen Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes den Weg zur Herrschaft geöffnet habe. Es ist der Standpunkt der petite église und des alten Gallikanismus, dessen Einseitigkeit und Kurzsichtigkeit bei den refraktären Bischöfen von 1801 erklärt und entschuldigt werden konnte, dem heutigen Leser aber entgegenstarrt wie ein gespensterhafter Anachronismus. Die Studie selbst kann trotzdem für die damaligen Vorgänge dienen, indem sie alle Äußerungen von Unzufriedenheit und Gegensätzlichkeit zu den Maßnahmen des Papstes sorgfältig auffammelt, die Wortführer einigermaßen charakterisiert, insbesondere aber den in dieser Sache gewechselten Schriftstücken und Streitschriften genauer nachgeht.

The Mystery of Naples. By Edward P. Graham. Illustrated. 8° (X u. 350) St Louis, Mo., 1909, Herder. Geb. *M* 6.—

Kurz nach der eindringenden naturwissenschaftlichen Untersuchung über das Blut des hl. Januarius durch Léon Cavène (vgl. diese Blätter LXXVII 442), aber bereits dessen Ergebnisse verwertend, erschien in Nordamerika das vorliegende fleißige und anziehende Werkchen, welches alles zusammenfaßt, was geschichtlich, naturwissenschaftlich, volkspsychologisch und theologisch über die Verehrung des hl. Januarius und die Vorgänge an seinen Reliquien sich feststellen läßt. Auch alle bisher bekannt gewordenen Erklärungsversuche für das Flüssigwerden der Blutüberreste sind zusammengestellt, die Aussagen von Augenzeugen aus längst vergangenen Jahrhunderten, ebenso die von frivolen Schriftstellern verbreiteten lügenhaften Anekdoten. Unter manchen andern interessanten Stücken findet man im Anhang auch die durch viele

Anmerkungen erläuterte Übersetzung von Märtyrerakten des hl. Januarius nach einer Vatikanischen Handschrift, die wohl in der jetzigen Form einer späteren Abfassungszeit angehören dürften, aber immerhin der Andacht Nahrung geben können.

Didyme l'Aveugle. Par Gustave Bardy. [Études de Théologie Historique I.] 8° (XII u. 280) Paris 1910, Beauchesne.

Didymus, 313 zu Alexandrien geboren und in früher Kindheit erblindet, erwarb sich gleichwohl eine staunenswerte Kenntnis der Profanliteratur wie der Heiligen Schrift und Verständnis für die schwierigsten Fragen der Glaubenslehre. Athanasius stellte ihn an die Spitze der berühmten alexandrinischen Katechetenschule, als deren letzter Vorsteher er 398 starb. Frommer Aszet und Mann des Friedens inmitten einer haderfüchtigen Zeit, bleibt er vorbildlich für den Lehrer und Bildner des Klerus, seine eigentliche Bedeutung liegt jedoch auf dem Gebiet der theologischen Wissenschaft, nicht als kühner Bahnbrecher und origineller Denker, aber als treuer Spiegel der Tradition, als Repräsentant einer ganzen Periode altchristlichen Geisteslebens. Bedeutungsvoll ist seine Art der Beschäftigung mit der Heiligen Schrift; Textkritik und Literarkritik im heutigen Sinne sind dem Schüler des Origenes nicht fremd gewesen. In anderer Richtung war freilich der Einfluß des Origenes ihm verhängnisvoll. Spuren origenistischer Irrtümer in seinen Schriften haben bewirkt, daß diese nicht die Hochschätzung und sorgfältige Erhaltung gefunden haben, die sie verdienten. Seine Trinitätslehre ist tadellos. Seine Berührungspunkte mit Philo und Origenes einerseits, mit Athanasius und den Kappadoziern anderseits, seine Einwirkung auf Cyrill von Alexandrien und Ambrosius von Mailand werden ihm in der Geschichte der patristischen Theologie für immer eine wichtige Stellung sichern. In den Unionsverhandlungen mit den Griechen ist er auf Grund seiner Lehre über den Heiligen Geist wieder voll zu Ehren gekommen. Eine monographische Arbeit von Leipoldt, „Didymus der Blinde", 1905, ließ für eine erneute Untersuchung von katholischer Seite noch Raum und Ergebnis genug. Die vorliegende verdient die Anerkennung einer sorgfältigen und fleißigen Arbeit. Über jede Schrift, die mit Recht oder Unrecht Didymus zugeschrieben worden ist, stellt sie gewissenhafte Erörterung an, was immer an der Terminologie oder dem Lehrinhalt seiner echten Schriften Charakteristisches sich findet, wird geschickt hervorgehoben: Betonung der Einheit in Gott, der wahren und vollendeten Menschheit in Christus, der Sündenerlösung und neuen Gnosis, der sichtbaren auf Petrus gegründeten Kirche. Wegen Annahme mystischer Gebetsstufen bei Origenes ist ein früherer Beitrag zu dieser Zeitschrift angestritten worden, was eine Zurückweisung des Angriffs durch eingehendere Erörterung der Frage 1904 zur Folge hatte (vgl. LXVII 238 f: Mystisches bei Origenes). Es ist von Interesse, daß der Verfasser auch bei Didymus, dem Geistesverwandten und Schüler des Origenes (S. 160), Stellen über mystische Gebetsstufen deutlich zu erkennen glaubt.

St. Sidoine Apollinaire (431—489). Par Paul Allard. [Collection „Les Saints".] 8° (XII u. 214) Paris 1910, Lecoffre. *Fr.* 2.—

Der frühere Lebensabschnitt des Sidonius führt ein in die Anschauungen und Gewohnheiten der gallorömischen Aristokratie, mehr noch in die Bildungs- und Schulverhältnisse, die literarische und wissenschaftliche Regsamkeit, die in den Städten Südgalliens während des 5. Jahrhunderts sich weiter erhielten. Sidonius, hoher

Beamter, gefeierter Dichter, glücklicher Gatte und Vater, gewährt dabei das erhebende Schauspiel eines fleckenlosen christlichen Wandels. Es kam nicht unverdient und nicht ganz ohne innere Vorbereitung, als er, eben 40 Jahre alt und noch bei Lebzeiten seiner Gattin, zum Bischof von Clermont geweiht wurde. Der weitere Lebenslauf zeigt dann den demütigen, entsagungsreichen und pflichteifrigen Seelenhirten unter den Erschütterungen und Wirrnissen der Völkerwanderung bald im Austausch mit andern bedeutenden Persönlichkeiten bald auf Reisen im Dienst der Kirche oder des Volkes. Gerne nimmt man aus der Hand eines erprobten Historikers wie Allard die kompendiöse Darstellung eines so inhaltreichen Lebens, wenn dieselbe auch vorwiegend den Charakter der Literaturstudie, nicht den des Heiligenlebens trägt. Der Anschluß an die Schriften des Sidonius ist so eng, daß die ganze Schrift fast wie ein Auszug aus denselben sich liest. Manche Punkte verdienen besondere Aufmerksamkeit wie die Bibliothek, die Liturgie, die Stellung zu den Juden, die Anschauungen über Züchtigkeit der Kunst u. dgl. Neben Sidonius selbst werden noch andere anziehende Gestalten dem Leser näher gebracht, Laien wie Bischöfe.

Saint Ferdinand III. (1198—1252). Par Jos. Laurentie. [Collection „Les Saints".] 12° (XII u. 198) Paris 1910, Lecoffre. *Fr.* 2.—

Verwickelte Fragen des Erbrechtes und des Eherechtes spielen für die Geschichte des hl. Ferdinand eine so ungewöhnliche Rolle, daß es sich begreift, wie gerade ein Jurist, ein Advokat am Appellhof, sich zur Abfassung dieses Heiligenlebens besonders berufen glaubte. Er hat das Verdienst, die wirren Rechtsverhältnisse scharf auseinandergesetzt und die historischen Daten fleißig zusammengestellt zu haben. Das Schöne und Erhebende im Leben Ferdinands und seiner frommen Mutter hat er nicht unterdrückt, bietet vielmehr manche Seiten ansprechender und erbauender Erzählung. Der vorherrschende Eindruck bleibt aber doch der einer gedrängten geschichtlichen Zusammenfassung. Nur um wenige Monate früher war aus der Feder des Zisterzienserpaters Marian Gloning in Deutschland ein hübsch illustriertes Büchlein erschienen (Regensburg 1909): Ferdinand III., der Heilige, König von Kastilien und Leon, und die Wiedereroberung Spaniens. Noch bescheidener im Preis und nur wenig stärker an Umfang, wird es für weitere Kreise deutscher Leser wohl mehr Befriedigung bringen.

Ritter Melchior Lussy von Unterwalden, seine Beziehungen zu Italien und sein Anteil an der Gegenreformation. Von Dr Rich. Feller. Zweiter Band. 8° (156) Stans 1909, Matt. *M* 2.—

Das zweite Bändchen, welches der 1906 begonnenen Biographie des katholischen Volksmannes (vgl. diese Zeitschrift LXXII 108) einen äußeren Abschluß gibt, enthält über dessen Person und weitere Tätigkeit nur noch wenige unbedeutende Angaben; es beschäftigt sich ausschließlich mit den Versuchen einer katholischen Reform und der Schweizer Legation des Nuntius Bonhomini, um die Lussy allerdings manches Verdienst erwarb. Leider hat sich damit der Verfasser auf ein Gebiet verirrt, das ihm als Protestanten allzu Fremdartiges bot und für dessen Beherrschung auch seine historische Sehweite nicht ausreichte. Große Mißverständnisse und starke Verzeichnungen waren unvermeidlich. Das biographische Material über den Nuntius war bereits durch Dr Ehses 1895 in den Nuntiaturberichten aus Deutschland I. Bd. erste Hälfte fleißig zusammengestellt, der Schweizer Nuntiatur Bonhominis 1579—1581

und seiner Korrespondenz mit Karl Borromeo ist von Steffens und Reinhardt 1906 ein an neuen Funden reicher Urkundenband gewidmet worden. Beide Werke sind bei vorliegender Bearbeitung von Bonhominis Nuntiaturperiode völlig außer acht geblieben. Immerhin war ein namhafter Teil der Quellenberichte dem Verfasser bereits zugänglich und er suchte sich streng an dieselben anzuschließen. Trotz einer gewissen Überhebung im Aburteilen über fremde, nur halb verstandene Dinge ist an seinem redlichen Willen nicht zu zweifeln, und neben starken Schnitzern finden sich zuweilen erfreulich gute Bemerkungen.

1. **Die Volksmissionen der norddeutschen Franziskaner vor dem Kulturkampf (1849—1872).** Nach meist ungedruckten Akten bearbeitet. Von P. Autbert Groeteken O. F. M. gr. 8° (138) Münster 1910, Alphonsusbuchhandlung. *M* 1.80

2. **Volksmissionär, Volksmission und Missionserneuerung.** Von P. Raphael Hüfner O. F. M. kl. 8° (94) Dülmen 1910, Laumann. 75 *Pf.*

1. P. Groeteken gibt die Berichte über die gesegnete Arbeit seiner Ordensbrüder für die vier Diözesen Köln, Münster, Paderborn und Osnabrück. Die zahlreichen Originalberichte der Pfarrer sind in ihrer schlichten Wahrhaftigkeit ein glänzendes Zeugnis für den unermüdlichen Eifer der Patres, die fast 600 Missionen gehalten haben.

2. Das zweite Büchlein behandelt in eingehender Weise Bedeutung, Vorbereitung, Abhaltung (Zeit, Dauer, Zahl der Predigten usw.) der Missionen und Missionserneuerung auf dem Lande, sowie die Mittel zur Bewahrung ihrer Früchte. Eine sorgsame Auswahl der gegebenen Anweisungen je nach Lage der Verhältnisse wird den guten Verlauf der Mission sicherstellen.

Markdorf in Wort und Bild. Von Max Wetzel. Mit 76 Illustrationen und 2 Kärtchen. 8° (192) Konstanz 1910, Preßverein. *M* 2.80

Das badische Städtchen Markdorf, seit der Karolingerzeit bekannt, mit seinem Rittergeschlecht und seiner Burg, seinen einst vielgerühmten Heilquellen und seinen zwei Klöstern, hat zwar beim großen Bauernaufstand im Dreißigjährigen Kriege und bei den Franzosenzügen viel zu leiden gehabt, aber den Ansteckungen des Luthertums, des Rongetums wie des Revolutionsschwindels treu und siegreich widerstanden. Acht Äbte berühmter Benediktinerklöster und einen Augustinerpropst hat es der Kirche geschenkt und neben andern kirchlichen Gelehrten den fleißigen Jesuitenpater, den großen Jakob Gretser. Noch jetzt künden die aus alter Zeit erhaltenen Bauwerke die wechselreiche Vergangenheit. Es war daher alles Dankes wert, aus Manuskripten und Büchern zusammenzusuchen, was immer über die Vergangenheit der Stadt, ihre Bauwerke und Einrichtungen, Sitten und Gebräuche, Familien und Korporationen gefunden werden konnte. Durch Gliederung in 34 kurze Kapitel wird der Stoff leichter verdaulich und besser übersichtlich.

Blätter freudig-dankbarer Erinnerung an das akademische Leben in Würzburg in den bedeutsamen siebziger Jahren des verflossenen Jahrhunderts. Von Dr J. Kirschkamp, Professor der Theologie an der Universität Bonn. 8° (54) Bonn 1910, Hanstein. 50 *Pf.*

Der in weiten Kreisen bekannte Professor der Bonner Hochschule bietet hier in schlichter Form seine Erinnerungen aus der Studienzeit an der Universität Würz-

burg. Es war das goldene Zeitalter der theologischen Fakultät an der Alma Julia. Mit lebhaftem Interesse folgt man den nach dem Leben gezeichneten Charakteristiken der damaligen Theologieprofessoren, unter denen uns viele Namen von Ruf begegnen: Franz Hettinger, Joseph Hergenröther, Sebastian Reißmann, Peter Schegg, Fr. J. Stein, J. B. Wirthmüller, Heinrich Denzinger, denen sich der Seminar-Regens J. B. Renninger anschließt, großenteils hervorragende Männer, die mit echt kirchlicher Gesinnung tiefe Gelehrsamkeit verbanden und durch ihren Ruf zahlreiche Studenten aus allen Teilen Deutschlands und der Schweiz nach Würzburg zogen. Auch der ungezwungene Verkehr der Professoren mit den Studenten, der Studenten unter sich, der damalige Zustand der alten Mainstadt werden in kurzen, trefflichen Bildern vorgeführt. Wir zweifeln nicht, daß nicht nur die alten Würzburger Studenten, sondern auch weitere Kreise an dem lehrreichen Büchlein ihre aufrichtige Freude finden werden.

Freiburger Diözesan-Archiv. Zeitschrift des Kirchengeschichtlichen Vereins für Geschichte, christliche Kunst, Altertums- und Literaturkunde des Erzbistums Freiburg mit Berücksichtigung der angrenzenden Bistümer. Neue Folge X. [Der ganzen Reihe XXXVII. Band.] gr. 8° (IV u. 370) Freiburg 1909, Herder. *M* 6.—

Rieders „Statistik der Erzdiözese Freiburg" und Aufsätze über „Kirchliche Ortskunde", „Kirchliche Denkmalskunde und Denkmalspflege" wenden sich eigentlich an den gesamten Klerus und verfolgen neben wissenschaftlichen oder heimatfreundlichen auch didaktische und praktische Ziele. Freunde der Kunstgeschichte werden Vergnügen finden an Gerichs Erörterungen über die künstlerische Ausstattung der Mannheimer Jesuitenkirche, Liebhaber der aszetischen Literatur an dem rührend schönen Lebensbilde der Nonne Paula Merend († 1627) von Inzigkofen. Am meisten kommt aber wieder der Kirchenhistoriker auf seine Rechnung. Neben den größeren Arbeiten, wie über die Stadtpfarrei Achern, über Dorf und Pfarrei Mundelfingen und der interessanten Studie über die Fürstenbergische Kirchenpolitik im 16. Jahrhundert, findet sich auch unter den kleineren Beiträgen recht Wertvolles. Hervorgehoben seien der vollständig gegebene wichtige Text der Markdorfer Diözesansynode von 1569 und die Mitteilungen aus den Streitigkeiten über die Verlassenschaft Geistlicher zu Bruchsal während des 16. Jahrhunderts, beides höchst lehrreiche Stücke.

Der III. Schweizerische Katholikentag in Zug 21.—24. August 1909. Offizieller Festbericht, erstattet durch die Zentralstelle des Schweizerischen Katholischen Volksvereins in Luzern. gr. 8° (352) Stans 1909, Matt. *M* 2.80

Die Katholikentage haben seit einigen Jahren auch in der Schweiz festen Fuß gefaßt und unerwartet großen Anklang gefunden. Der Festbericht über die dritte Tagung ist dafür ein glänzender Beweis. Nicht nur stieg die Zahl der Teilnehmer (im engeren Sinne) gegenüber Luzern und Freiburg von 12000 bzw. 15000 auf 20000, nicht nur war die Begeisterung für das Unternehmen in weitere Kreise gedrungen, der Bericht kann auch auf das erhöhte Arbeitspensum hinweisen, das in den Sektionen für die inländische Mission, für Geschichte, Naturwissenschaften, Erziehung und Unterricht, für Theologie, Charitas, Presse, Kunst usw. bewältigt wurde. Der Berichterstatter, Dr A. Hättenschwiller, schließt seine Ausführungen mit den Worten: „Freilich weist uns auch der vorliegende Bericht, den wir hiermit der Öffentlichkeit übergeben, auf die mannigfachen Lücken hin, die noch ausgefüllt

werden müssen. Gerade dadurch aber vermag dieser Rückblick zum kräftigen Antrieb steter Gewissenserforschung und unentwegter Weiterarbeit zu werden. — Pro Deo et Patria!"

Küstenbilder vom Mittelmeer und der Adria. Von Georg Evers. 8° (242) Hildesheim 1909, Borgmeyer. *M* 2.50; geb. *M* 3.50

Als unermüdlicher Cicerone führt der Verfasser den Leser der latinischen und adriatischen Küste entlang, bald in gemütlichem Plauderton unterhaltend, bald durch Anspielungen an das klassische Altertum belehrend. Überall offenbart sich der warme Freund und gründliche Kenner von Fauna und Flora. Das Büchlein mag namentlich Gymnasiasten empfohlen sein.

Transhimalaja. Entdeckungen und Abenteuer in Tibet. Von Sven Hedin. Mit 397 Abbildungen nach photographischen Aufnahmen, Aquarellen und Zeichnungen des Verfassers und mit 10 Karten. 2 Bände. gr. 8° (I. Bd: XVIII u. 406; II. Bd: X u. 406) Leipzig 1909, Brockhaus. Geb. *M* 20.—

Für die wissenschaftliche Zuverlässigkeit des geographischen Teiles dieses schön ausgestatteten zweibändigen Werkes mag schon der rühmlichst bekannte Name des verdienten Tibetforschers bürgen. Das Hauptergebnis der zwei neuesten Reisen des Verfassers bildet zweifellos die Entdeckung der Quellen der beiden „heiligen" Ströme Brahmaputra und Indus sowie die kartographische Aufnahme großer, bisher von Europäern noch nicht bereister Gebiete des Transhimalaja. Farbenprächtige Schilderungen der großartigen Gebirgswelt, des Ringens im Kampfe mit den Naturgewalten auf sturmgepeitschten Seen und in den schneestarrenden Hochpässen, des Lebens in den tibetanischen Klöstern, einer Audienz beim lamaistischen geistlichen Oberhaupte in Schigatse und nicht in letzter Linie der ebenso ingeniösen wie kühnen Überwindung zahlreicher Hindernisse, welche dem Verfasser von der britischen, chinesischen und tibetanischen Diplomatie in den Weg gelegt wurden, gestalten die Lesung des Buches zu einer fesselnden Unterhaltung. Daß bei der sorgsamen Registrierung der einzelnen Tagesmärsche, der Verluste an Lasttieren und Proviant auch eintönigere Partien in die Lesung miteinfließen, übersieht man dem Verfasser gerne. Aber eine Frage muß jeder von konfessioneller Befangenheit freie Leser an den in seinen früheren Werken sonst wohltuend objektiven Darsteller richten, ob es die Objektivität und Vertrauenswürdigkeit der Darstellung nicht erhöht haben würde, wenn Anwürfe und Ungehörigkeiten gegen die katholische Kirche und ihre Einrichtungen von seiten des Verfassers unterblieben wären. Zum allermindesten zeugt es von Geschmacksverirrung, wenn der abgedroschene Vergleich des buddhistischen geistlichen Oberhauptes mit dem römischen Papste bis in die Details durchgeführt wird. Einzelne Partien des ersten Bandes sind voll derartiger Ausfälle gegen die katholische Kirche. Was hat „der Peterspfennig" (S. 281 293), was „Papststuhl, Hochamt, Messe, Totenmesse" (298 300 531) mit dem Lamaismus zu schaffen? Geradezu verletzend berührt nicht nur einen Katholiken, sondern selbst einen gläubigen Protestanten das Zitat aus Koeppen über die weltliche Herrschaft des Dalai-Lama, die „er freilich mehr der Lage und den historischen Beziehungen seiner Residenz als jener scholastischen Heiligkeitstheorie" verdanke, „wie etwa der Statthalter Gottes auf den sieben Hügeln diese Statthalterschaft mehr der Bedeutung der Stadt Rom als zweien wohlfeilen Bibelstellen" schulde. Wie überschwenglich klingen nach diesen Ausfällen gegen das Papsttum anderseits die Sentimentalitäten des kühnen Forschers, der Menschen und

Naturgewalten trotzt, über den asiatischen Halbbarbaren Taschi-Lama, das geistliche Oberhaupt des Buddhismus! Hier fühlt Sven Hedin „unwillkürlich, daß der kleine Mann im päpstlichen Ornat und der gelben Mitra . . . wirklich ein Heiliger und einer der Mächtigsten der Erde ist" (315); „denn er war eine jener seltenen, feinen und edeln Persönlichkeiten, die andern das eigene Leben wertvoller und inhaltsreicher erscheinen lassen. „Ja, die Erinnerung an den Taschi-Lama", ruft der Verfasser enthusiastisch aus, „wird mich begleiten, solange ich lebe. Seine Freundschaft kennt kein Falsch, sein Schild ist fleckenlos und sonnenhell, in Treue und Demut sucht er die Wahrheit und weiß, daß er durch tugendhaften, pflichtgetreuen Lebenswandel eine würdige Freistatt ist für den Geist des mächtigen Amitabha" (320). Der elementarste Gerechtigkeitssinn forderte denn doch bei diesen Überschwenglichkeiten des Verfassers gegen einen Heiden, dessen Kult er mehr denn einmal als Lächerlichkeit brandmarkt, wenigstens einen Schatten nüchterner Objektivität auch dem Oberhaupte einer christlichen Konfession gegenüber.

Kyūshū. Träume und Studien aus dem Neuen Japan. Von Lafcadio Hearn. 8° (300) Frankfurt a. M. 1908, Rütten & Löning. *M* 5.—; geb. *M* 7.—

In ziemlich loser Reihenfolge hat der amerikanische Professor Hearn hier seine Aufzeichnungen während eines langjährigen Aufenthaltes im Reiche der aufgehenden Sonne unter dem Titel Kyūshū (Name der am meisten japanisch gebliebenen Provinz des Kaiserstaates) herausgegeben. Diese Träume und Studien enthalten für den Europäer manches Interessante über japanische Kunst, Literatur, Gebräuche und Sonderbarkeiten; nur darf man nicht vergessen, daß vieles von dem, was sich vielleicht am einschmeichelndsten liest, Kombination und Phantasiespiel ist (Träume!). Das gilt besonders von dem Urteil des Verfassers über japanische Religion, welches mehr den schwärmenden Dichter als den nüchternen, vom Standpunkte einer festen Lebensüberzeugung ausgehenden Beobachter verrät. Die Verherrlichung des Selbstmordes zum Schlusse des Werkes erweist sich schon in der Sprache nicht als Ergebnis der Studien, sondern als echtes Traumgebilde.

Historisch-pädagogischer Literatur-Bericht über das Jahr 1908. Herausgegeben von der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte. [19. Beiheft zu den Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte.] gr. 8° (VIII u. 278) Berlin 1910, Weidmann. *M* 3.—

Mit welcher Fülle die Erziehungs- und Schulkunde auf dem heutigen Büchermarkte bedacht ist und wie reichlich andere Literaturgebiete für die Pädagogik und deren Geschichte von dem Ihrigen noch abgeben, kann sich dem Auge keines Beobachters entziehen. Wenn irgendwo, so erweist sich hier eine bequeme Zusammenstellung des Neuerscheinenden als Förderung, ja als Wohltat. In vorzüglicher Weise wird eine solche geboten durch den Literaturbericht, der nun zum drittenmal selbständig hervortritt (vgl. diese Zeitschr. LXXVI 577). Der erste Teil des Berichtes (Allgem. deutsche Erziehungsgeschichte) zerfällt wie früher in drei Hauptabschnitte: Bildungslehre, Bildungseinrichtungen, Unterrichtsgegenstände. Für die Bildungslehre werden geschieden: Gesamtentwicklung — besondere Richtungen oder Koryphäen — bestimmte Zeiträume. Bei den Bildungseinrichtungen ist diesmal mit Recht dem Universitätswesen ein besonderer Abschnitt eingeräumt worden. Von den Unterrichtsgegenständen sind Zeichnen und Naturwissenschaften diesmal nicht eigens behandelt; bezüglich des Anschauungsunterrichtes war an anderer Stelle (S. 65—71)

Gelegenheit, viel Gutes beizubringen. Überaus schätzbar sind die neun Abteilungen für die territoriale Bildungsgeschichte in den verschiedenen deutschen Staaten. Mit dem Beitrage Clausnitzers über Kinderspiele, den der Kenner des ersten Literaturberichtes (1906) mit Vergnügen wiederfindet, machen sie den zweiten Teil des Berichtes aus. Die Register sind recht praktisch; im Dienste leichterer Übersichtlichkeit hätten aber die Seitenüberschriften besser ausgenützt werden können. Das im allgemeinen noch bemerkbare Streben nach Sachlichkeit muß billig in Anschlag gebracht werden, wenn an einzelnen Stellen eine konfessionelle Ungeniertheit sich geltend machen will, welche den katholischen Benutzer nur peinlich berühren kann. Der deutsche Katholik ist schon gewohnt, recht vieles gelassen hinzunehmen. Es geht aber doch etwas weit, wenn über ein katholisches Werk schon deshalb der Stab gebrochen wird, weil es die kirchliche Druckerlaubnis trägt (vgl. S. 87: „daß sein Urteil infolgedessen oft einseitig sein muß, ist natürlich").

Johann Michael Sailer als Pädagog. Eine erziehungsgeschichtliche Studie. [18. Beiheft zu den Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte.] gr. 8° (X u. 112) Berlin 1909, Hofmann & Co. *M* 2.50

Sailer, der Pädagog von Gottes Gnaden, war einer der großen Weisen der Erziehungskunst, wie sie nur nach Jahrhunderten der Menschheit geschenkt werden, für immer vorbildlich in seinem Wirken wie klassisch in den Schriften, die er über Fragen der Erziehung hinterlassen hat. Seine gesamte erzieherische Tätigkeit wie seine pädagogischen Anschauungen möglichst vollständig und gründlich zum Verständnis zu bringen, ist Zweck der vorliegenden fleißigen Schrift. Drei noch unveröffentlichte Arbeiten Sailers sind im Anhang beigegeben. Eine wahre Erquickung kann es gewähren, diesen gesunden, reinen, christlichen Anschauungen wieder einmal zu lauschen, die, gereift über der Weisheit und Erfahrung von Jahrtausenden, so vielen Torheiten der heute herrschenden Mode das Verdammungsurteil sprechen. Der kurze Überblick über Sailers Lebensgang, welcher vorangestellt wird, ist ein bloßer Auszug aus Aichinger, der leider die wünschenswerte Vorsicht und Prüfung vermissen läßt. Dadurch kommt ein gewisser Mißton, eine Unzierde in die sonst verdienstliche Schrift. Soweit dieselbe auf erziehungsgeschichtlichem Gebiete sich hält, ist sie eine recht tüchtige und wahrhaft dankenswerte Leistung.

La valeur sociale de l'Évangile. Par G. Garriguet, Supérieur du Grand Séminaire de La Rochelle. [Études de morale et de sociologie.] 16° (314) Paris 1909, Bloud & Co. *Fr.* 3.50

Gegenüber „Reform"- oder Umsturzbestrebungen, die in bitterer Feindschaft das Christentum verachten, sucht Garriguet den hohen sozialen Wert des Evangeliums zu erweisen. Der Standpunkt Garrigets ist dabei aber in der Mitte zwischen denjenigen, die in Jesus nur den sozialen Reformator oder umgekehrt nur den Verkündiger eines Religionssystems erblicken, das ohne Wert für die Lösung der sozialen Probleme sei. Er bekennt, daß die Lehre Christi zwar in erster Linie als religiöse Unterweisung sich darstelle, daß sie aber zugleich die obersten Grundsätze enthalte, die eine gesunde Organisation des gesellschaftlichen Lebens bedingen und bestimmen. Es bietet großes Interesse, den klaren und gründlichen Ausführungen des in allem ruhig und maßvoll urteilenden Autors zu folgen. Vielleicht hätte das Buch durch stärkere Benützung der deutschen Literatur noch gewinnen können.

Religion und Volkswohl oder Volkswirtschaftliches Leben seit der Reformation. Beleuchtet durch Dr Ludwig Pfenner, Präsident des Christlich-sozialen Vereins in Wien. 8° (IV u. 122) Graz 1910, Moser. *K* 1.60 = *M* 1.40

Einer der ältesten Vorkämpfer der christlich-sozialen Partei in Österreich, speziell in Wien, ergreift hier das Wort gegenüber den von protestantischer Seite verbreiteten Anschuldigungen sozialer und wirtschaftlicher Rückständigkeit des Katholizismus. In populärer Sprache zeigt Pfenner, namentlich auch am Beispiele Englands, daß die religiöse Trennung gerade in sozialer und wirtschaftlicher Hinsicht schwere Schädigungen herbeiführt, deren Heilung nur von der Wiederbelebung katholischer Grundsätze zu erwarten stehe. Das treffliche Büchlein wird sich viele Freunde erwerben.

Die Glückseligkeitsinsel (die christliche Familie). Gewiesen und beschrieben von J. von den Driesch, Pfarrer in Heinsberg. 1.—10. Tausend. 8° (48) Dülmen i. W. 1909, Laumann. Geheftet 15 *Pf.*

Mit warmem Herzenston geschrieben, wird dieser kurze „Wegweiser in das Glück einer guten Familie" auch seinen Weg finden in das Herz des katholischen Volkes, für das er verfaßt ist. — Der Preis desselben, schon ohnehin billig, stellt sich noch geringer bei größerem Bezug. Es eignet sich dieses Schriftchen in hervorragender Weise zur Massenverbreitung.

Erneuerung in Christus. Drei Hauptkräfte zur Ausführung. Für Christen überhaupt, namentlich aber für Seelsorger, Eltern und Erzieher. Von M. Mühlbauer. kl. 8° (128) Steyl 1909, Missionsdruckerei. Geb. *M* 1.—

Der hochwürdige Herr Verfasser weist in zeitgemäßer Art auf die Bedeutung der göttlichen Tugenden für das ganze sittliche Leben des Christen hin. Möge das Büchlein des seelenkundigen Verfassers beitragen zur Hebung des Geistes wahrer Innerlichkeit, der heute so notwendig ist.

Österreich-Ungarns Wirtschaftspolitik, Balkanpolitik und Staatsverfassung. Eine Anwendung des Gesetzes der natürlichen Staatenbildung auf einige österreichisch-ungarische Probleme. Von Ludwig Graf Crenneville. Mit einer Kartenskizze. 8° (74) Wien und Leipzig 1910, Hof-Buchdruckerei und Hof-Verlagsbuchhandlung. *M* 1.50

Es handelt sich hier um eine durch hervorragende Sachkenntnis ausgezeichnete, auf gediegener politischer und volkswirtschaftlicher Würdigung beruhende Darstellung und Beurteilung für die Zukunft der österreichischen Monarchie hochbedeutsamer Fragen. Wer auf den Untergang Österreichs hoffte, der wird wohl kaum auf seine Rechnung kommen. Österreich hat vielmehr eine glänzende Zukunft vor sich, wenn es gelingt, die Schwierigkeiten der Gegenwart geschickt zu überwinden. Die Staatsnation steht über der Kulturnation; oder auch die Kulturnation kann in einem Staatswesen am besten gedeihen, dessen Bestandteile bei aller Verschiedenheit, durch unverkennbare Gemeinsamkeit der Interessen enge aufeinander angewiesen, in ihrer Mannigfaltigkeit zugleich die Gewähr gegenseitiger Ergänzung und eines sich immer erneuernden Lebens besitzen. Möge es gelingen, dem österreichischen Staatsgedanken freie Bahn zu schaffen.

Le Modernisme sociologique: décadence ou régénération? Par M. l'abbé J. Fontaine. 8° (LX u. 516) Paris 1909, Lethielleux. *Fr.* 6.—

Das Buch behandelt die religiöse und soziale Revolution im heutigen Frankreich und findet deren tiefste Wurzeln in dem „philosophischen Moralismus" und in dem „wissenschaftlichen Naturalismus", die seit etwa dreißig Jahren die Geister beherrschen, zu einer falschen Demokratie und zur Trennung von Staat und Kirche geführt haben. Für das soziale Gebiet hat eine sog. „wissenschaftliche Soziologie" die Führung übernommen unter Verkennung und Hintansetzung jeglicher Metaphysik, der Religion und des göttlichen Sittengesetzes. Die volle und aufrichtige Rückkehr zum Christentum, das ist Frankreichs einzige Rettung, wenn es nicht auf abschüssiger Bahn seinem Untergange entgegeneilen will. Und auch diese Rückkehr hofft zuversichtlich der für seine Kirche wie für sein Vaterland warm fühlende Verfasser. Möge seine Hoffnung sich erfüllen. Sanabiles fecit Deus nationes.

Über Arbeiter-Seelsorge. Briefe an einen städtischen Vikar. Von Joseph Beck. 2. Heft: Zwölfter bis zwanzigster Brief. gr. 8° (166 u. II) Freiburg (Schweiz) 1909, Universitätsbuchhandlung. *M* 3.—

Durch außerordentliche Reichhaltigkeit des Inhaltes zeichnet sich auch diese Fortsetzung der Briefe über Arbeiterseelsorge aus. So kann nur ein Mann schreiben, der mit voller Kenntnis des menschlichen und des gesellschaftlichen Lebens die Bedürfnisse des Arbeiterstandes, seine Not, sein Klagen und Sehnen erfaßt und empfunden hat, zugleich aber in dem eigenen Herzen einen übersprudelnden Born von Liebe zum Volke, zur Kirche, zum katholischen Priester besitzt und darum in der Tat der beste Führer und Berater des „städtischen Vikars" sein kann. Die lebendige, volkstümliche, ansprechende, zum Teil ergreifende Sprache ist nicht der geringste Vorzug dieses neuesten Erzeugnisses des hochverdienten schweizerischen Soziologen.

Der Klerus und die Alkoholfrage. Von Dr Aug. Egger, weil. Bischof von St Gallen. Vierte Auflage. 8° (40) Freiburg 1909, Herder. 40 *Pf.*

Die Seelsorge und die Mäßigkeitsbewegung. Von Joh. Kapitza. [Seelsorger-Praxis XX.] kl. 8° (XVI u. 88) Paderborn 1909, Schöningh. Geb. *M* 1.—

Schule und Alkohol. Ein Wort an Eltern, Lehrer und Erzieher. Von P. Cajus Trossen O. F. M. 8° (48) Münster 1909, Alphonsus-Buchhandlung. 40 *Pf.*

Drei prächtige Schriftchen, deren gemeinsames Ziel die Bekämpfung des Königs Alkohol ist. Vom seelsorgerlich-sozialen Standpunkte aus geben uns die beiden ersten Broschüren Waffen in die Hand. Bischof Egger schreibt nach seiner Art in ruhig sachlichem Tone, Kapitzas Worte sind in Feuerglut getaucht. — Daß die Schule nicht gleichgültig dieser Frage gegenüberstehen dürfe, zeigt eindringlich und sachgemäß P. Trossen. Alle drei Schriftchen verdienen größtmögliche Verbreitung.

Notre vie surnaturelle. Son principe, ses facultés, les conditions de sa pleine activité. Par Ch. de Smedt S. J. Tome I. 8° (XVI u. 572) Bruxelles 1910, Dewit.

Das Werk ist unstreitig eine vorzügliche Bereicherung der aszetischen Literatur; es reiht sich ebenbürtig an Scheebens Herrlichkeiten der göttlichen Gnade an, ohne

jedoch mit ihm eine Ähnlichkeit zu haben. Während jenes Buch ein Lobgesang auf die Schönheiten der Gotteskindschaft ist, geht dieses den nüchternen Weg streng systematischer Erörterung, der keinen Fuß breit den sichern Boden der Offenbarung und Dogmatik verläßt. Es behandelt zuerst das übernatürliche Lebensprinzip, die heiligmachende Gnade in ihrer Natur, ihrem Formaleffekt, ihrer Vermehrung durch gute Werke und Sakramente, und bespricht die Hindernisse, die sich ihrem Wachstum entgegenstellen. Allüberall bietet sich da Gelegenheit, Begriffe zu klären, Schwierigkeiten auszuräumen, praktische, stets auf sicherer Beweisführung fußende Anweisung zu geben. — Der zweite Teil enthält die Lehre über die eingegossenen Tugenden im allgemeinen und die drei göttlichen Tugenden im besondern. In seiner Abhandlung über den Glauben bespricht der Verfasser die Schwierigkeiten des Glaubensaktes, die Autorität der Römischen Kongregationen, der Privatoffenbarungen und der frommen Überlieferungen in Reliquien- und Heiligenverehrung. Zeitgemäßeres konnte uns der gefeierte Bollandist nicht bieten. Die Tugend der Hoffnung bietet Gelegenheit zu einer meisterhaften Darstellung der Glaubenslehre über die Seligkeit des Himmels, die Barmherzigkeit Gottes und über den Gegenstand unserer Hoffnung: Vergebung der Sünden, die Gnade und das ewige Leben. Ihr folgt die Liebe — die Liebe Gottes zu uns und unsere Liebe zu Gott —. Der nächste Abschnitt bespricht die Gaben des Heiligen Geistes. Das Werk ist ein Musterbeispiel für die Ausnützung der Glaubenslehre im Dienst der Aszese — kein Werk, das sich oberflächlich lesen läßt, aber eines, das dem Verstande Klarheit gibt und so das Herz nährt. Wer dies Werk mit Aufmerksamkeit liest, wird von wahrer Bewunderung für den Reichtum der Glaubenswahrheiten erfüllt; sein geistliches Leben wird sich fruchtbringender und trostreicher gestalten.

Direction pratique et morale pour vivre chrétiennement. Par R. P. Quadrupani. Traduction nouvelle par le P. V. H. de la Compagnie de Jésus. Sixième édition. 12° (180) Paris 1910, Téqui. *Fr.* 1.—

Direction pour rassurer dans leurs doutes les âmes timorées. Par R. P. Quadrupani. Traduction nouvelle par le P. V. H. de la Compagnie de Jésus. Sixième édition. 12° (158) Paris 1910, Téqui. *Fr.* 1.—

Traité de Scrupules. Instructions pour éclairer, diriger, consoler et guérir les personnes scrupuleuses. Par l'abbé Grimes. Nouvelle édition augmentée d'un chapitre sur les scrupules par le R. P. Faber. 12° (266) Paris 1910, Téqui. *Fr.* 1.—

Schlichte Einfachheit, Klarheit und Milde zeichnen vorstehende Bücher aus. Die Schriften Quadrupanis lehren die Vollkommenheit des täglichen Lebens in gewöhnlicher Pflichterfüllung. Das letztere Werk ist offenbar aus reicher Erfahrung herausgewachsen und bietet bis ins Einzelnste gehende klare Anweisung zur Bekämpfung der Skrupeln.

La prière divine le „Pater". Par J. M. L. Monsabré O. P. Cinquième édition. 12° (402) Paris 1909, Lethielleux. *Fr.* 3.50

Diese Erklärung des Vaterunsers fand sich bis zu den Worten Dimitte nobis debita nostra vollendet unter den nachgelassenen Werken des großen Predigers. Sie verrät in der Schönheit ihrer Sprache und der Kraft ihrer Gedanken die red-

nerische Begabung ihres Verfassers, nicht weniger aber auch seine tiefe Frömmigkeit, theologische Schulung und Vertrautheit mit den Vätern.

Élévations sur Saint Joseph. Ses titres, ses vertus, sa protection. D'après les Litanies nouvellement approuvées par le Saint-Siége. Par R. P. Dom Bernard Maréchaux, abbé de Sainte-Françoise-Romaine. 12° Paris 1910, Beauchesne & Cie. *Fr.* 1.50

Das Buch enthält Erwägungen zu den einzelnen Anrufungen der neuen St Josephslitanei; sie halten sich durchweg an die Heilige Schrift und bieten für Betrachtung und Predigt mancherlei Anregung.

Selig, die im Herrn sterben. Gedanken und Betrachtungen zum Totenoffizium. Herausgegeben von Bernhard Schuler. 8° (418) München 1910, Schuler.

Die Psalmen und Lesungen des Totenoffiziums werden unter Benützung des Psallite sapienter des Erzabtes Wolter, der Ausgabe der Heiligen Schrift von Loch und Reischl und anderer bewährter Bücher in einfacher Sprache erklärt. Klosterfrauen, Barmherzige Brüder, Laien, selbst Priester finden in dem Buche eine gute Einführung in den Sinn und die Bedeutung des Offiziums für die Verstorbenen und eine gute Anregung zum andächtigen Beten desselben. Wenn hie und da einige Wendungen mißverständlich oder etwas kühn sind, so tut das dem Ganzen keinen Eintrag.

Das himmlische Vaterhaus. Unterweisungen über die Freuden des Himmels. Von Ludwig Lercher S. J. 12° (VIII u. 192) Regensburg 1910, Pustet. *M* 1.30; geb. *M* 2.—

In anschaulicher und herzlicher, durchweg volkstümlicher Sprache bespricht der Verfasser in vierzehn Betrachtungen die Himmelsfreuden, namentlich die beseligende Gesellschaft. Durch fortwährenden Vergleich mit den Freuden und Schmerzen dieser Erde bestrebt er sich, die ewige Heimat dem Verständnisse recht nahe zu bringen. Daß so oft das heiligste Herz Jesu herangezogen wird, kommt daher, daß das Buch der Sonderabdruck einer Artikelserie im „Sendboten" ist.

Die Feiertagsepisteln im Anschluß an die „Sonntagsschule des Herrn". Von Dr Benediktus Sauter O. S. B., weil. Abt von Emaus in Prag. Herausgegeben von seinen Mönchen. 8° (VIII u. 580) Freiburg 1909, Herder. *M* 5.40

Die Sonntagsschule enthält in zwei Bänden die Erklärung der Evangelien der Sonn- und Feiertage. Ihr erster Band erschien (1909) bei Herder in zweiter, verbesserter Auflage (*M* 3.80). Als Ergänzung derselben sind 1907 die Sonntagsepisteln veröffentlicht worden. Über beide Werke berichtet diese Zeitschr. LXIII (1902) 452 und LXXIV (1908) 577. Die dort hervorgehobenen Vorzüge besitzen auch die Feiertagsepisteln. Erklärt werden die Episteln der Feste des Herrn und seiner Mutter, einige wenige Feste einzelner Heiligen, dann aber ausgewählte Episteln des Commune Sanctorum. In der Form ahmt der Verfasser die Dialoge Gregors d. Gr. und des Cäsarius von Heisterbach nach, im Inhalt verwertet er vor allem ausgiebig die Heilige Schrift, dann auch viele Werke der heiligen Väter und Kirchenschriftsteller. Seine tiefsinnigen und frommen, aber jeder

Übertreibung fremden, für das praktische Leben berechneten Ermahnungen eignen sich nicht nur zum Lesen und Vorlesen, sondern auch zur Vorbereitung auf gehaltvolle homiletische Vorträge, welche ebensowohl Gebildeten als Ungebildeten großen Nutzen bringen werden. Der 1908 verstorbene Abt Sauter hat es verstanden, aus den reinsten Quellen des Heils und aus den alten, aber nie veraltenden Schriften, die mit dem Beistande und unter Leitung des Heiligen Geistes entstanden, das Beste zu schöpfen und in eine für unsere Zeit passende Form zu gießen.

Das Herz Jesu. Eine Studie über die verschiedenen Bedeutungen des Wortes „Herz" und über den Gegenstand der kirchlichen Herz-Jesu-Andacht. Von Thomas Lempl, Priester der Gesellschaft Jesu. Herausgegeben von Hieronymus Noldin S. J. 8° (XIV u. 242) Brixen 1909, Tyrolia. *M* 3.—

Durch die vom Verfasser aufgestellte Theorie, daß das Wort „Herz, das das leibliche Herz und das seelisch-organische Innere des Menschen umfaßt, im eigentlichen, aber erweiterten Sinne des Wortes zu nehmen ist", scheint uns für die Erklärung des Gegenstandes der Herz-Jesu-Andacht die richtige Grundlage gegeben zu sein. Lempl führt mit großer Belesenheit in dem ersten Teile den Nachweis, daß das Herz „als Zentralorgan des leiblichen und als Träger des inneren sittlichen Lebens" (1. Kapitel) auch „jene körperlichen Organe umfaßt, die im inneren sittlichen Leben mit der Seele mitwirken" (2. Kapitel), und kommt so zu der Bedeutungserweiterung des Wortes „Herz", die oben zitiert ist (3. Kapitel), eine Auffassung, die aus der Symbolik des Herzens schlagend bestätigt wird. So ist auch in der Andacht zum heiligsten Herzen Jesu der Gegenstand „das Herz des Gottmenschen im eigentlichen, aber nicht im ursprünglichen engeren, sondern im weiteren Sinne, in welchem er das ganze heilige Innere des Herrn umfaßt, mit Rücksicht auf die Liebe und die Leiden dieses Herzens. In drei Kapiteln wird diese Auffassung zu bestätigen gesucht durch die Offenbarungen des Herrn und durch die kirchlichen Dokumente. Ein letztes Kapitel sammelt die Früchte der Untersuchung.

Wappenschilder. Leitsterne für die Jugend. Von Julius Müllendorff, Priester der Gesellschaft Jesu. 8° (372) Graz u. Wien 1910, Styria. *M* 2.40

Die Wappenbilder und Devisen adeliger Geschlechter benützt der Verfasser, um an diesen Sinnbildern den wahren Seelenadel der Tugend darzulegen. Über Erkenntnis der Wahrheit, Demut, Gebet, Arbeitsamkeit, den Glauben an Christus und die Kirche, Gewissen, Charakterbildung und vieles andere spricht er, immer anregend, mit zahlreichen Beispielen und Dichterworten die Darstellung belebend. Aus all den kurzen Kapiteln leuchtet warme Liebe zur Jugend.

Die geistliche Stadt Gottes. Leben der jungfräulichen Gottesmutter, unserer Königin Maria, geoffenbart der ehrwürdigen Dienerin Gottes Maria von Jesu Äbtissin des Klosters der unbefleckten Empfängnis zu Agreda, vom Orden des hl. Franziskus. Aus dem Spanischen übersetzt von mehreren Priestern aus der Kongregation des allerheiligsten Erlösers. Dritte Auflage. Vier Bände. 8° (LXXXVIII u. 526; 492; 676; 634) Regensburg 1907 bis 1909, Pustet. *M* 12.—; geb. *M* 16.— bzw. *M* 18.—

Da ausführliche Besprechungen der ersten wenig veränderten Ausgabe in dieser Zeitschrift XXXI (1886) 330 f und XXXII (1887) 456 erschienen sind, genügt es,

hinzuweisen auf deren warmes Lob und die Art, wie diese „Offenbarungen" aufzunehmen sind. Das von der ehrwürdigen Maria von Agreda († 1665) geschriebene Leben der reinsten Jungfrau ist, wie zahlreiche ältere und kleinere Approbationen verbürgen, abgesehen von Einzelheiten, dogmatisch richtig und für die Erbauung geeignet. Freilich wird jeder Kenner der Kirchengeschichte eine Reihe angeführter Erzählungen und umgedichteter Legenden der Vorzeit nicht als gesicherte Tatsache hinnehmen. Da das Buch für weitere Kreise, besonders für Klöster, bestimmt ist, wäre es nützlich gewesen, durch Anmerkungen bei solchen Stellen zu sagen, daß es sich nur um Schilderungen handelt, welche einen richtigen Kern der Phantasie näher zu bringen suchen. Anspruch auf Glauben erheben solche fromme Ausmalungen nicht, wie z. B. die Berichte über Wunder bei der Flucht nach Ägypten, die Erzählung, Engel hätten den hl. Petrus zum Tode Marias von Italien nach Jerusalem getragen, Maria habe viele Zeremonien beobachtet, die sie die Apostel lehrte und die später in den Kirchen, Genossenschaften und Ordensgemeinden eingeführt wurden. Es steht zu fürchten, daß solche Einzelheiten bei vielen ohne genügenden Grund dem ganzen Werke schaden, wenn nicht durch Berichtigungen die nötige Vorsorge getroffen wird.

Die Entwicklung der Literatur und der Buchhandel. Von Otto Hartmann (Otto von Tegernsee). 8° (212) Leipzig 1910, Beyer. *M* 3.—; eleg. geb. *M* 3.80

Unter besonderer Berücksichtigung der katholischen Verlagshandlungen und ihrer Tätigkeit will das Werk die Förderung der Literatur im engeren Sinne unter dem Einfluß des aufstrebenden Buchhandels nachweisen. Zu dem Zwecke werden literaturgeschichtliche Ausführungen vorausgeschickt, die bis ins graue Altertum zurückgreifen und anerkannten Fachwerken entnommen sind. Eine genauere Angabe der Quellen wäre erwünscht gewesen; die ganze Zusammenstellung scheint etwas flüchtig gearbeitet und zu unselbständig. Dankbarer ist der Leser für die statistischen Beiträge über die spätere Entwicklung des Buchhandels nach Erfindung der Buchdruckerkunst. Interessant sind auch die Winke über Einrichtung, Bedeutung und Zunahme der Volksbibliotheken, Lesezirkel, Lesehallen usw., das Kapitel über Bekämpfung der schlechten Literatur, die Partien, welche die neueste Literaturbewegung auf katholischer Seite behandeln. Das über den jüngsten literarischen Kampf im katholischen Lager Gesagte bleibt freilich auf der Oberfläche und wird keine Seite befriedigen, weil es beiden genehm sein möchte. Wenn S. 179 behauptet wird, die „Stimmen" und andere katholische Zeitschriften hätten früher „jede freie Regung durch ihre gehässige Verdächtigung" unmöglich gemacht, seien aber in jüngster Zeit „freier künstlerischer Produktion erfreulicherweise mehr zugänglich geworden", so richtet sich eine solche gänzlich unberechtigte Behauptung für jeden Kenner dieser Blätter wohl von selbst.

Die alte Krone. Roman aus Wendenland. Von Paul Keller. Erste bis zehnte Auflage. 8° (352) München (o. J.), Allgemeine Verlagsgesellschaft. *M* 4.50; geb. *M* 5.50

Das Völker- und Rassenproblem beansprucht hier das Hauptinteresse, während die Liebe der Geschlechter, ein Motiv, das vielen Lesern unentbehrlich scheint, nur vorübergehend gestreift wird. — Eine alte Königskrone liegt nach einer Volkstradition der Wenden in einem Hügel vergraben. Auf dieser Überlieferung beruht die Macht des jeweiligen Krals (Königs) dieses aussterbenden Völkleins, der unter seinen Landsleuten eine zwar geheime, dafür aber nur um so innigere Verehrung

genießt. Gegen diese Tradition und die damit zusammenhängenden Anschauungen erhebt sich der junge, deutschgesinnte „Königssohn" Juro, sieht aber schließlich die Nutzlosigkeit seiner allzu schroffen Reformversuche ein und kommt zu der Überzeugung, daß nur schonende Liebe ein organisches Verwachsen der besiegten mit der siegreichen Rasse ermöglicht. — Neben dieser ganz gesunden Grundidee ist allerdings die Zeichnung des Aberglaubens, der Unwissenheit und Stupidität der Wenden sowie der Slawen überhaupt (Panslawistenkongreß in Prag) wohl reichlich stark aufgetragen, obschon Keller auch gelegentlich die anziehenden Eigenschaften der Wenden: Treuherzigkeit, tiefes Gefühl und Opfersinn in den Gestalten des alten Krals Hanzo und seiner Schwiegertochter Hanka recht gefällig schildert. Für erwachsene Leser eine genußreiche Lektüre.

Das Buch von den vier Quellen. Von Dr Augustin Wibbelt. 8° [Bücher der Freude, 2.] (208) Warendorf 1910, Schnell. *M* 3.20

Man kann nicht sagen, daß die Sammlung „Bücher der Freude" mit Nanny Lambrechts „Neuer Mutter" glücklich debütiert hätten. Aber Wibbelts schönes Buch — schade, daß es nicht das erste der Sammlung war — kann die Scharte wieder auswetzen. Vier Dinge fehlen nach Wibbelts Meinung unserer Zeit in besonderem Maße: Gesundheit, Freude, Kraft, Leben. Darum führt er uns zu vier Quellen, aus denen hell und reich diese vier Wasser sprudeln: zur Natur, zum Spiel, die Kunst einbegriffen, zur Arbeit, auch der sittlichen Arbeit an uns selbst, zur Religion. Es wird uns an seiner Hand leicht, Freude zu haben; denn Wibbelt ist ein Herzenskenner und ein Dichter, einer, wie er selbst ihn schildert, „ein Sonntagskind . . . mit Augen, die tiefer schauen, in die verborgene Wahrheit der Dinge hinein, in die wunderbaren Zusammenhänge, in die geheimnisvollen Bedeutungen, in den Sinn, der unter dem Alltag verborgen liegt". Wibbelt sagt es von dem Jungbrunnen Natur, aber wir sagen es auch von seinem sonnigen, frommen Buch: „Hinein in den Jungbrunnen, mein Freund, nur kopfüber hinein!"

Einsamkeit. Roman von Ernst Zahn. 1.—10. Tausend. 8° (360) Stuttgart 1910, Deutsche Verlagsanstalt. *M* 3.50; geb. *M* 4.50

Der Wunsch, den diese Blätter (LXXVI 214—216) dem Verfasser gegenüber aussprachen, er möchte einmal mehr zur Seele des Volkes vordringen, dessen äußere Erscheinung er trefflich zu schildern weiß, ist nun in diesem Buche wenigstens zum Teil erfüllt. Schon der Titel deutet an, daß es sich hier um eine stille, beschauliche Einkehr des Dichters handelt. Im äußeren Schauplatz gleicht dieser Roman noch sehr den früheren Werken Zahns. Die Handlung spielt in einem Alpendorfe der Schweiz, wo der junge protestantische Pfarrer Huldreich Roth anfangs mit großem Eifer und scheinbarem Erfolg seines Amtes waltet. Bald stellt es sich heraus, daß der wohlmeinende Mann zu optimistisch von seinem persönlichen Einfluß auf die Leute dachte: die Bergbewohner wenden sich von ihm ab, in das Verhältnis zu seinen besten Freunden kommen Mißverständnisse, die fremden Gäste des Gebirgsdorfes gehen über den eifernden Pfarrer zur Tagesordnung über und seine katholische Braut heiratet schließlich einen ihrer Glaubensgenossen. Bitter enttäuscht, gibt der junge Pfarrer seinen Posten auf und zieht sich mit der Mutter ins elterliche Haus nach seinem Heimatstädtchen zurück, wo die Erkenntnis, daß im letzten Grunde jeder Mensch allein und einsam stehe und nur selten eine Brücke finde, die ihn zu andern hinüberführt, ihm eine stille, wehmütige Zufriedenheit bei seinen wissen-

schaftlichen Forschungen und Arbeiten verleiht. Der Grundgedanke, in mancher Hinsicht anfechtbar, enthält ein gutes Körnchen Wahrheit, wenn wir die Einsamkeit im Sinne der christlichen Aszese fassen, was freilich bei Zahn nur unvollkommen geschieht. Die gelegentlichen Bemerkungen des Verfassers über die katholische Kirche entbehren jeder polemischen Spitze. Die bedeutenden literarischen Vorzüge, welche die früheren Werke des Dichters aufwiesen, kommen auch hier zur Geltung, namentlich die ruhige Objektivität, Anschaulichkeit und weise Beschränkung, die in „Einsamkeit" zu einer gewissermaßen klassischen Vollendung abgerundet erscheinen.

Bilder zur christkatholischen Glaubens- und Sittenlehre, aus den Schriften von Alban Stolz. Geistlichen und Lehrern sowie dem christlichen Volke gewidmet von Dr Karl Telch. 8° (XVI u. 452) Freiburg 1909, Herder. *M* 3.20; geb. *M* 4.—

Daß die Schriften von Alban Stolz die weiteste Verbreitung verdienen, ist zweifellos. Darum erwerben sich die ein wahres Verdienst, welche dazu beitragen, daß die Hauptgedanken des großen Volksschriftstellers aus der Masse seiner Bücher zusammengestellt werden und in dieser neuen Form ihren Weg finden in die christliche Welt. — Nachdem uns schon 1905 „Edelsteine aus reicher Schatzkammer", d. h. schöne Partien aus Alban Stolz' Werken durch Herrn Oberlehrer H. Wagner dargeboten worden sind (vgl. diese Blätter LXXI 236), die 1907 in 2. Auflage erschienen, führt uns hier Herr Dr Telch in eine Gemäldegalerie von Bildern aus den Schriften von A. Stolz. So möchte er „diese Sammlung von Geschichten zur Versinnbildlichung von Glaubens- und Sittenlehren des Heilandes nennen". — Diese „Geschichten" sind mit viel Umsicht und Takt ausgewählt und zusammengestellt; sie sind sicherlich ein willkommenes Hilfsmittel für Schule und Kanzel, ein Lesebuch fürs Volk im schönsten Sinne des Wortes. Diese Auswahl hat nur einen, aber guten Fehler: man sehnt sich bei ihrer Lektüre nach dem „noch mehr".

Miszellen.

Nochmals Giovanni Battista Dante, der Dädalus von Perugia. Heft 10 des vorigen Jahrganges dieser Zeitschrift (LXXVII 598 ff) brachte über den Flugversuch des Perugianers Giovanni Battista Dante einen Bericht aus dem 1678 erschienenen Athenaeum Augustum von Agostino Oldoini S. J. In einer Zuschrift an die Schriftleitung wies Herr Ingenieur Franz M. Feldhaus auf eine ältere Quelle hin, aus welcher Oldoini offenbar geschöpft hat, nämlich auf die 1648 zu Perugia veröffentlichte Perugia Augusta descritta des italienischen Geschichtschreibers Cesare Crispolti. Dieser Mann starb 1616, sein Werk wurde von seinem Neffen vollendet und herausgegeben. Der Hauptsache nach decken sich die Schilderungen des Fluges und Flugzeuges bei Oldoini und Crispolti. Erwähnt sei nur, daß Crispolti hinzufügt, Dante habe sich bei seinen Probeflügen besonders bemüht zu lernen, wie er sich ganz allmählich auf

die Erde niederlassen könnte; er habe das aber mit all seinem Geiste nicht finden können. Nach Crispolti hätte Giovanni Paolo Baglioni den Flugkünstler mit sich nach der Lombardei geführt, um ihn dort als Kriegsingenieur zu verwenden.

Ein Theoretiker der Aviatik im 18. Jahrhundert. Johann Helfenzrieder S. J., zu Landsberg in Bayern 1724 geboren, seit 1745 Mitglied des Jesuitenordens und seit 1758 an verschiedenen höheren Schulen im Lehrfach verwendet, war nach fünfjähriger Amtstätigkeit an der Dillinger Hochschule im Herbst 1770 für den Lehrstuhl der Mathese und die Leitung des Observatoriums an die Universität Ingolstadt berufen werden, bei welcher er auch nach Aufhebung des Ordens bis 1781 verblieb. Nachher lebte er zurückgezogen, aber noch immer wissenschaftlich tätig im Kloster Raittenhaslach, wo er am 25. März 1803 verstarb. Wie Prantl als Geschichtschreiber der Ludwig-Maximilians-Universität (I 688) anerkennt, erwies er sich als „ein äußerst fruchtbarer Schriftsteller in den Gebieten der Mathematik und Technologie"; Th. Specht in der „Geschichte der ehemaligen Universität Dillingen" (S. 322) fügt hinzu, daß er „durch seine Tätigkeit und seinen Erfindungsgeist im mathematischen und technologischen Fache viel genützt habe". Besser als alles andere beweist dies die bei Sommervogel (Bibliothèque IV 234 f) verzeichnete Liste seiner gedruckten Arbeiten. An letzter Stelle, nach 25 Nummern aus 25 Jahren, findet sich da eine für jene Zeit höchst merkwürdige wissenschaftliche Untersuchung aus dem Gebiete der Aviatik. Er veröffentlichte nämlich 1792 in den „Abhandlungen einer Privatgesellschaft von Naturforschern und Ökonomen in Oberdeutschland" (herausgegeben zu München von dem ehemaligen Jesuiten, dem verdienten Botaniker Franz von Paula Schrank) eine kleine Abhandlung: „Etliche Gedanken die Luftschifferey betreffend". Diese Gedanken sind sehr vernünftig. Damit die Luftschiffahrt endlich nicht nur ein „Lustspiel" zur „Befriedigung des Vorwitzes" sei, sondern wirklich eine vorteilhafte Unternehmung zum allgemeinen Besten werde, schlägt er vor, „verständige Mechaniker auf Kosten des Staates daran arbeiten zu lassen". Der Privatunternehmer sei ganz von dem zahlenden Publikum abhängig und müsse zur festgesetzten Zeit aufsteigen, ob es nun geraten sei oder nicht. Dagegen würde ein Unternehmer im Dienste des Staates die günstigste Zeit wählen können; er würde „seine Gedanken und Bemühungen nur auf das Nutzbare wenden und wenig bekümmert sein, seine Maschine prächtig und herrlich ausgeschmückt, sondern sie gut und sicher zu machen".

An zweiter Stelle schlägt er vor, „Scheunen für große Luftballone" zu errichten. Er meint damit das, was wir jetzt mit Halle oder als gute Deutsche mit hangar bezeichnen. Eingehend gibt er Anleitung zur Erbauung einer solchen Scheune und zu ihrer Befestigung wider den Wind. Als Vorteile führt er an, daß auf diese Weise die Ballone wie in einem sichern Hafen geschützt wären, daß man sie dort halb oder ganz gefüllt aufbewahren könnte, bis eine günstige Zeit zum Aufstieg gekommen sei. Ebenso weist er auf den großen Nutzen hin, den es hätte, wenn an sehr vielen Orten solche Scheunen errichtet würden.

Die Frage, ob man hoch oder nieder fahren soll, beantwortet er dahin, daß die Fahrt um so leichter sei, „je höher man bei windstillem Wetter durch Kraft der an dem Aerostat angebrachten Flügel oder Ruder fahre". Die dünnere Luft biete nämlich weniger Widerstand. Wenn Wind wehe, müsse man suchen, in einen günstigen „windigen Strom" zu kommen. Das Niedrigfahren habe den Vorteil, daß man sich leichter orientieren und leichter landen könne, dagegen sei der hoch Fahrende vor der Bosheit der Menschen sicherer, weil er sich außerhalb des Bereiches der Schießgewehre befinde.

Zum Schlusse macht Helfenzrieder noch auf eine Gefahr aufmerksam, die außer den Blitzen die Ballone bedroht, nämlich die „Luftfeuer". Er erzählt zwei diesbezügliche Ereignisse. „Als ich einstens vor einigen zwanzig Jahren zu Dillingen bey hellem Tage und mit Wolken bedecktem Himmel abends gegen vier Uhr, da doch kein Ungewitter sich zeigte, auf offener Sternwarte stand, und Hr. Schäble [1], jetziger Professor der Mathematik auf dieser Hochschule, neben mir, hörten wir zwischen uns ein gählinges gelindes Zischen, und ich bemerkte, daß ihm einige an der Seite seines Hauptes neben den Ohren hervorstehende Haupthaare weggebrannt waren." „Ein ähnliches Luftfeuer sah ich 1760 zur Vacanzzeit (im Herbste) im Freyburger Cantone in der Schweiz auf dem Berge Moléson bey Grieß, den ich bestiegen hatte, und auf dem ich übernachtete. Es war die Sonne schon untergegangen, ehe ich den Gipfel dieses Berges erreicht hatte, doch war es noch hell genug, alles herum zu sehen; da sah ich ungefähr seitwärts über mir ein fahrendes Feuer, wie eine sogenannte Sternputze, das einen Rauch hinter sich ließ, oder vielmehr, ich sah den Rauch allein: denn es war noch zu hell, das Licht dieses Feuers selbst zu bemerken. Es konnte keine Rakette seyn: denn ich hätte sie, da es nicht gar weit von mir war, ich aber damals noch ein gar scharfes Gesicht hatte und darauf Acht gab, sehen müssen; auch war niemand in der Gegend, der zur Lust eine Rakette hätte steigen sollen lassen." Trotzdem meint er: „Vielleicht werden einstens die Luftreisen sicherer, wenigstens als die Meerreisen, und in gewissen Fällen auch als die Landreisen seyn."

In denselben Abhandlungen veröffentlichte Helfenzrieder auch einen Aufsatz über die Verbesserung der Blitzableiter, worüber er auch ein gesondertes Schriftchen verfaßte.

[1] Dr Joseph Thaddäus Schäblen, zu Dillingen 1757 geboren, Professor der Mathematik und Physik daselbst seit 1776, seit 1802 Pfarrer in Nattenhausen, Verfasser mehrerer mathematischer Werke.

P. Alexander Baumgartner S. J.

Es war beim jüngſtverfloſſenen Katholikentag in Augsburg, als in der zweiten öffentlichen Generalverſammlung, Dienstag, 23. Auguſt, einer der Redner ſeine begeiſterte Anſprache über das Werk der Miſſionen mit einigen Strophen der Huldigung an den Papſt beſchloß als den guten Hirten der Völker der ganzen Welt. Wohl niemand in der unabſehbaren Verſammlung mochte vermuten, wer gemeint ſei, als der Redner ſich anſchickte, die „Worte des katholiſchen Dichters“ wiederzugeben, aber als treffenden Abſchluß eines glänzenden Vortrages lohnte die Hörerſchaft die vernommenen Verſe mit einem Sturme des wärmſten Beifalls. Hinausgetragen durch die Blätter in die Nähe und Ferne, hauchten dieſe Worte einen letzten freundlichen Schimmer über die Leidensſtätte des ſterbenden Dichters, der faſt 40 Jahre hindurch ſeine Lebenskraft, ſeinen hohen Geiſt und ſeine fruchtbare Feder in den Dienſt der Katholiken Deutſchlands und ihrer heiligſten Intereſſen geſtellt hatte. Jene Strophen waren einſt niedergeſchrieben worden von P. Baumgartner im Feſtgedicht zur Jubelfeier Pius' IX. im Mai 1877 und veröffentlicht im XII. Bande der „Stimmen aus Maria-Laach“:

Hoſannah! Hoch! Gebenedeit,
Der da kommt im Namen des Herrn,
Ein Friedensfürſt, zum Lieben geweiht,
Im Sturm ein Hoffnungsſtern.

Es glättet, es ebnet die Wogenbahn
Sich ſanft vor Pius' Fuß,
Es ſchallt ſo milde vom Vatikan
Der ewige Friedensgruß.

Es ſchweigt der Völker wilder Streit
In dem heiligen Gotteszelt,
In ſel'ger Liebesherrlichkeit
Umarmt ein Vater die Welt.

Ob auch rein zufälliges Zuſammentreffen, entbehrt es des tieferen Sinnes nicht, daß den Katholiken Deutſchlands gerade in dieſem Augenblicke Baumgartners langjähriges Wirken in den „Stimmen

aus Maria-Laach" leise wenigstens ins Gedächtnis zurückgerufen wurde. Bereits hatte die Todeskrankheit ihn erfaßt, und sein Auge konnte sich der Erkenntnis nicht mehr verschließen, daß das Ende nahe sei. Und nun machte man ihn ein letztes Mal reden, wenn auch durch den Mund eines andern, zu den versammelten Katholiken Deutschlands als „der katholische Dichter". Beide Titel kamen ihm mit vollstem Rechte zu, und beide sind sein ganzes Leben hindurch ihm teuer gewesen. Kaum zwei Wochen später war er eingegangen zur ewigen Ruhe; am 5. September 1910 ist er fromm verschieden.

Verbindet den Heimgegangenen ein geistiges Band mit allen treuen Katholiken deutscher Zunge auf dem Erdenrund, so stand er in besonders naher Beziehung zu dieser Zeitschrift, und seine Verdienste um dieselbe, seine hochbedeutende Geistesart und sein reiches schriftstellerisches Schaffen machen es zur Pflicht, an dieser Stelle eingehender seiner zu gedenken. Ist er doch nahezu vier Dezennien hindurch einer der fleißigsten und der ausgezeichnetsten Mitarbeiter unserer Zeitschrift gewesen und vielen unserer Leser, namentlich den Getreuen aus den alten Tagen, zum trauten Bekannten geworden.

Alexander Baumgartner ist am 27. Juni 1841 zu St Gallen geboren. Sein Vater war zur Zeit regierender Landammann; er stand in der Vollkraft seiner 44 Jahre, seit mehr denn 21 Jahren im unmittelbaren Dienste des Kantons; seine innere Wandlung aus einem Vorkämpfer des Radikalismus zu den Grundsätzen des Rechtes und zur Achtung des historisch Gewordenen hatte sich bereits vollzogen. Der kleine Alexander war der Erstgeborene aus der im November 1840 geschlossenen zweiten Ehe des Vaters mit der frommen und liebenswürdigen Anna Elisabeth Reithard, welche dem vielgeprüften Gatten als Engel des Friedens und Segens zur Seite stand und in welcher das Idealbild einer christlichen Mutter sich verwirklichen sollte. Einer reformierten, aber fromm gläubigen Familie in Küßnacht entsprossen, war sie damals noch nicht förmlich in den Schoß der Kirche zurückgekehrt, hatte sich aber bei ihrem tiefreligiösen Sinn leicht in katholische Anschauungen eingelebt, wußte ihren Gatten mehr und mehr für Erfüllung seiner religiösen Pflichten zu gewinnen und betrachtete es als heilige Pflicht, ihre Kinder in unverfälschter katholischer Frömmigkeit aufzuerziehen. Große Änderungen in der äußeren Stellung des Vaters, der im November 1841 von der Regierung zurückgetreten war und zeitweise an der Spitze einer Eisenbahnverwaltung stand, führten dahin, daß Alexander, der in der Kantonsschule von Chur die Studien

begonnen hatte, im Herbst 1855 der Stiftsschule des Klosters Einsiedeln anvertraut wurde, in welcher er drei Jahre verbrachte. Sein ganzes Leben hindurch ist P. Baumgartner den Benediktinern von Einsiedeln anhänglich und dankbar geblieben; einen Reichtum der köstlichsten Erinnerungen hat er aus diesen Jahren fröhlichen Scholarentums mit durchs Leben genommen. Insbesondere aber dankte er die vielfältigsten und fruchtbarsten Anregungen seinem geistreichen Lehrer, dem Dichter und Historiker P. Gall Morel, der die außergewöhnlichen Talente seines Schülers erkannt zu haben scheint und ihn besonderer Aufmerksamkeit würdigte. Baumgartner hat später gern die Gelegenheit ergriffen, seiner ganzen Wertschätzung für diesen außerordentlichen Mann öffentlich Ausdruck zu geben. In den „Stimmen aus Maria-Laach" schildert er ihn 1875 als „den gemütlichen Humanisten alter Zeiten", den Künstler, den „Mann der Klosterschule" [1]:

„Seit 1848 war er Rektor der Anstalt und betätigte sich offiziell wie privatim sehr lebhaft am Werke der Erziehung. Nicht wenig trugen seine persönliche Liebenswürdigkeit, sein frohes Wesen, sein sprudelnder Humor zu dem gemütlichen Familiengeist bei, der an der Klosterschule namentlich im Konvikte waltete. Bei Spaziergängen, Ausflügen, Unterhaltungen, Konzerten, Akademien war er fast immer dabei und freute sich von Herzen, wenn es recht lustig herging. Das Jugendtheater befürwortete der erfahrene Schulmann nicht nur prinzipiell als treffliches Bildungsmittel, sondern er widmete ihm auch sein poetisches Talent und seine Zeit in der freigebigsten Weise. Ihm dankt die Schule zumeist ihr reiches und gewähltes Repertorium von kastigierten Stücken ohne Frauenrollen. Von den Leistungen der einzelnen Klassen nahm er fleißig Notiz, ohne indes je den steifen Kontrolleur zu spielen. Lehrern wie Schülern war er trotz seiner vielen Arbeiten stets zugänglich und entgegenkommend, sein Verkehr überaus anregend und belehrend, und je weniger er da predigte, um so mächtiger sprach sein Beispiel und die tiefe Religiosität, die überall aus seiner Wissenschaftlichkeit hervorblickte."

Zu den glücklichen Fügungen im Leben P. Baumgartners gehört es, daß er von Kindheit an in eine geistig gehaltvolle Atmosphäre sich versetzt sah und mit bedeutenderen Persönlichkeiten nähere Fühlung gewann. Der Vater, selbst als Politiker, Publizist und Redner über das gewöhnliche Mittelmaß weit emporragend und mit den großen Aufgaben des öffentlichen Lebens unaufhörlich befaßt, stand in regen Beziehungen zu den einflußreichsten Führern der Schweiz wie zu politischen Größen der Nachbarländer. Andere hochgebildete Männer verkehrten freundschaftlich in der Familie. Es genügt, den gelehrten Dompropst Dr Greith zu nennen, den nachmaligen Bischof von St Gallen, gegen den Baumgartner später 1884

[1] Vgl. diese Zeitschrift VIII 459.

durch ein kleines Lebensbild seine dankbare Verehrung dokumentiert hat, und den begabten Dichter Joh. Jakob Reithard, den Bruder der Mutter, der als ideenreicher und stilgewandter Publizist den Vater Baumgartner bei seinen Zeitungsunternehmungen ausgiebig unterstützte. Reithard zumal hat auf den jungen Alexander mächtig anregend und weise führend eingewirkt.

Still und segensreich ging dieser geistigen Aussaat, die einst so reiche Ernte bringen sollte, eine andere Einwirkung zur Seite. Es war die schlichte, kernige Frömmigkeit der Mutter, deren Herzensanliegen es war, ihre Kinder für Gott zu erziehen, und ein innig zartes Verhältnis zu seiner jüngeren Schwester Pia, der einzigen Gefährtin der Kindheit, die nach dem frühen Tode der Stiefgeschwister ihm verblieben war. Als sie im Oktober 1859, nur wenig über 16 Jahre alt, bei den Frauen vom heiligsten Herzen sich dem Dienste Gottes weihte, war dies für Alexander ein Ereignis von großer Tragweite. Seit einem Jahre hatte er die Stiftsschule von Einsiedeln mit der oberen Klasse des Gymnasiums im Kollegium zu Feldkirch vertauscht. Bald fühlte er sich daselbst heimisch, und rasch hatte er sich mit Kameraden und Lehrern aufs beste angefreundet[1]. Als das Schuljahr 1860 zu Ende ging, die Abiturientenprüfung mit Auszeichnung bestanden war und dem genialen, lebensfrischen, fröhlichkeitsdurstenden Jüngling die ganze Welt offen zu liegen schien, da kämpfte in seinem Herzen ein langer, schwerer Kampf. Mit hohem Ernst wurde er durchgerungen bis zur vollen Klarheit. Alexander war mit sich im reinen, als er bange hintrat vor den Vater, von ihm, dem einstigen Haupte der Radikalen, die Erlaubnis zu erbitten, in den Jesuitenorden einzutreten. Am 29. September 1860 vollzog im damaligen Noviziatshaus der Frauen vom heiligsten Herzen im Elsaß Bischof Räß die Einkleidung der jugendlichen Pia in Gegenwart ihrer Angehörigen; genau drei Wochen später schied Alexander aus dem Elternhaus. Am 20. Oktober traf er in Gorheim ein, um bei den deutschen Jesuiten sein Noviziat zu beginnen.

Als der Vater seinem einzigen reichbegabten und so vielversprechenden Sohn hochherzig die Erlaubnis zum Eintritt in den Orden gab, mochte es scheinen, als ob er damit für sich selbst einer weiteren politischen Laufbahn entsagt und mit öffentlichen Ehren für immer abgeschlossen habe.

[1] Das damalige Leben und Treiben in Feldkirch hat P. Baumgartner selbst 1905 anschaulich geschildert in seinem Gedenkblatt auf den verstorbenen P. Joseph Spillmann in dieser Zeitschrift LXIX 2 ff.

Aber die Befürchtung bestätigte sich nicht; im Dezember 1861 trat Jak. Gallus Baumgartner aufs neue als Landammann an die Spitze der Regierung, um sie mit Kraft und Ehren noch drei Jahre lang zu führen. Dagegen war, was niemand hätte voraussehen können, von anderer Seite Alexanders Beruf bedroht. Im Sommer 1862 erkrankte er schwer. Ein Blutsturz und andauernder Bluthusten brachten sein Leben in Gefahr. Der Vater selbst kam nach Gorheim, den kranken Sohn noch einmal zu sehen. Auf Herstellung war geringe Hoffnung vorhanden, und wenn der Leidende genas, so schien es fraglich, ob man dem kränkelnden Novizen die Kraft zutrauen durfte, die Entbehrungen und Lasten des Ordenslebens weiter zu tragen. Zur besseren Pflege nahmen die Eltern den Sohn ins Haus zurück. Monatelang schwankte man zwischen Furcht und Hoffnung. Allein die Liebe zu dem einmal erkannten Beruf war in dem Novizen fest und stark; das Gebet und die unerschöpfliche Sorgfalt der treuen Mutter taten das übrige. Einigermaßen hergestellt, konnte Alexander im Spätherbst 1862 nach Feldkirch gebracht werden, denn hier war ihm durch die Obern zunächst der Aufenthalt angewiesen. In den Räumen des dortigen Kollegs hatten seit mehreren Jahren schon die Scholastiker der venetianischen Ordensprovinz mit ihren Professoren, durch die Revolutionswirren aus der Heimat vertrieben, eine Unterkunft gefunden, und ein regelrechter philosophischer Kursus von drei Jahrgängen war für sie eingerichtet worden. Als Studienleiter stand an der Spitze der noch unter Leo XIII. vielgenannte Philosoph P. J. M. Cornoldi († 1892). An diesem philosophischen Unterricht der Italiener sollte Alexander nun Anteil nehmen, während gleichzeitig seiner geschwächten Gesundheit noch ausnahmsweise Pflege zugewendet werden konnte.

Schon in Gorheim hatte er einen Italiener als Novizenmeister vorgefunden, P. Pietro M. Viscardini[1], dessen tief aszetischer Geist zugleich mit seinen äußeren Originalitäten einen unauslöschlichen Eindruck auf ihn hervorbrachte. Jetzt war für den lebhaften jungen Schweizer nichts leichter und vergnüglicher, als mit den italienischen Mitbrüdern zu fraternisieren. Es währte nicht lange, und er plauderte mit ihnen flüssig italienisch und hatte sich völlig in die italienische Eigenart gefunden. Später in Maria-Laach sollte er noch jahrelang mit zahlreichen Italienern vertraut zusammenleben. Von jetzt an liebte er es, viel italienisch

[1] P. G. Adelasio S. J. hat 1899 von dem ausgezeichneten Geistesmann ein kurzes Lebensbild entworfen: Cenni intorno alla vita del Padre Pietro M. Viscardini d. C. d. G., Torino 1899.

zu lesen, und es war ihm Freude, wenn er als Priester Gelegenheit fand, Italiener Beicht zu hören oder italienischen Mannschaften zu predigen, wie es auf seinen Reisen zuweilen geschah. Es traf sich, daß Baumgartner gerade bei Venetianern seine erste Vertrautheit mit dem Italienischen gewann, und er verstand infolgedessen den venetianischen Dialekt. Als er in seinen letzten Lebensjahren bei seiner „Geschichte der italienischen Literatur" an die Zeit von Goldoni und Gozzi kam und ihre zahlreichen Bände wieder durch seine Hände gehen mußten, pries er die glückliche Fügung. Ohne die Kenntnis des Dialektes hätte er vieles nicht ganz zu würdigen vermocht.

Indessen war Alexanders Gesundheit wieder hinreichend gekräftigt; im Herbst 1863 rückte er in Münster i. W. auf der Friedrichsburg ein. Hier durfte er noch einmal dem Studium der alten Klassiker sich hingeben in der vertieften, geschmackbildenden und formschulenden Weise, wie die gute Schule einer älteren Zeit es stets hochgehalten hatte. Dem jungen Baumgartner war ein sehr gediegener Gymnasialunterricht zu teil geworden, und namentlich in den beiden oberen Klassen hatte er mit begeisterter Liebe die alten Autoren studiert. Aber diese zweite höhere Schulung, die er, von geistvollen Lehrern geleitet, in Münster genoß, ist ihm für immer kostbar gewesen; er hat in dieser Zeit sich wahrhaft „an den Alten gebildet".

Nach zurückgelegtem zweijährigen Kurs in den Humaniora waren die philosophischen Studien noch zum Abschluß zu bringen. In Feldkirch war nur der Anfang gemacht worden, zwei weitere Jahre im Kollegium von Maria-Laach (Herbst 1865—1867) vollendeten das vorgeschriebene Triennium. Nun aber sollten für einige Zeit die ernsten Studien unterbrochen werden; es ging wieder nach Feldkirch, diesmal zu praktischer Dienstleistung bei Erziehung und Unterricht der anvertrauten Jugend.

Mit Herbst 1867 übernahm Baumgartner den Unterricht im Französischen und Italienischen, später auch im Englischen und gleichzeitig die Einführung der ziemlich zahlreich anwesenden Engländer in die deutsche Sprache. Dazu machte er sich verdient durch sachverständige Leitung der Schulbühne und eifrige Einexerzierung der jugendlichen Schauspieler. Aus großer Verlegenheit half er während des Schuljahres 1868/69 seinen Obern, indem er für die unbesetzte Stelle eines Lehrers der Zoologie mutig einsprang. Er hat dabei seinen ganzen Mann gestellt. Die zoologischen Tabellen und Abbildungen, die er mit großer Sorgfalt malte, haben seinen fachmännisch gebildeten Nachfolgern noch auf Jahre hinaus die trefflichsten Dienste geleistet.

Alexanders Studienaufenthalt in Münster hatte eine Art höherer Weihe erhalten durch einen großen Schmerz. Im Kloster Riedenburg war seine Schwester Pia am 5. Januar 1865 fromm eingegangen zu den Freuden des Himmels.

Ihre Briefe blieben gleich einer kostbaren Reliquie bewahrt. Auch die Station Feldkirch sollte für den jungen Ordensmann durch einen Schmerz bezeichnet bleiben. Der treue Vater, vom Sohn wie ein Vorbild bewundert und mit stolzer Liebe verehrt, nunmehr ein Greis von 73 Jahren, war schwer erkrankt und fühlte das Ende nahen. Noch einmal, im Mai 1869, sah Alexander ihn für mehrere Tage in St Gallen wieder, bis die Pflicht ihn zurückrief. In der Nacht zum 12. Juli 1869 schied der Altlandammann J. G. Baumgartner aus diesem Leben, mit ihm der stärkste Hort der katholischen Sache im damaligen Kanton St Gallen.

Wenige Monate später begann Alexander in Maria-Laach das Studium der Theologie und sah sich bald wieder umgeben von Italienern und Engländern, die gleich ihm hier ihre Studien machten, fand sich aber auch in Fühlung mit den gelehrten und schriftstellerisch tätigen Patres des großen Studienhauses.

Es war eine bewegte Zeit. Das Vatikanische Konzil, der deutsch-französische Krieg mit den großen Erfolgen der deutschen Waffen, die Vorboten des drohenden Kulturkampfes hielten die Geister in Spannung. Alles rief die deutschen Jesuiten zur Mitbeteiligung am Kampfe auf, den die Kirche gegenüber dem falschen Liberalismus um ihre Selbsterhaltung zu führen gezwungen war. Seit 1865 hatten die „Stimmen aus Maria-Laach" in zwanglosen Heften zu erscheinen begonnen; der Sturm gegen Syllabus und Enzyklika vom 8. Dezember 1864 hatte sie zum Leben geweckt. Beim Herannahen des Vatikanums ließen die Jesuiten zur Verteidigung von Papst und Kirche eine zweite Serie von zwölf Heften folgen. Unter P. Baumgartners Augen vollzog sich dann die Umwandlung der „Stimmen" zu einer regelmäßigen Zeitschrift, deren erstes Heft mit dem 1. Juli 1871 seine Runde machte.

Konnte alles dies den jungen Priesterkandidaten nicht unberührt lassen, so war sein Sinn doch damals nicht allzuviel auf Streit und Kampf gerichtet. Er war eine lebensfrohe, gesellige, mitteilsame Natur, unter einer Schar buntgemischter Talente, Nationalitäten und Charaktertypen gerade recht an seiner Stelle, unerschöpflich an Späßen und harmlosen Streichen, als Mimiker, Sänger, Zeichner und Schauspieler stets an der Spitze der Fröhlichmacher. Dazu war er Dichter; die Gabe wurzelte ihm im Innersten, ein echtes, reiches Gottesgeschenk, das ungesucht und ungestüm sich bahnbrach. Der schöne Laacher See, die damals noch so stillen Wälder der Umgebung, das regsame Leben und die frommen Feste der großen Ordensgemeinde waren der Dichterstimmung günstig. In jener Zeit entstanden viele Gedichte und die meisten jener schönen Sonette, die er später, zur „Lauretanischen Litanei" zusammengefügt, herausgegeben hat. Die geniale Leichtigkeit, mit welcher Baumgartner die ernsteren Studienfächer zu bemeistern verstand, ließ ihm Zeit übrig zu literarischem Forschen und Schaffen,

zu dem die Neigung drängte und manche Aufmunterung geboten war. Schon in den früheren Studienjahren in Münster wie in Maria-Laach hatte er einen Kreis von jungen Ordensgenossen um sich gesehen, deren besonderes Interesse dem Gebiet der schönen Literatur sich zuwandte. Alle begegneten sich darin, daß sie hier den Gegenstand ihres Lieblingsstudiums und, unter beifälliger Zustimmung der Obern, ihrer Zukunftspläne fanden. Seit Münster waren nicht nur die Geister mehr gereift und wissenschaftlich vorangeschritten, sondern sich auch persönlich noch näher gekommen. Manche aus diesen angehenden Literaten haben sich später einen Namen gemacht, wie der frühverstorbene P. J. B. Diel, Wilhelm Kreiten und Joseph Spillmann. Im Nachruf, den Baumgartner 1905 seinem verstorbenen Freunde Spillmann gewidmet hat, ist dieser Zeit des hoffnungsreichen Dichterfrühlings nicht ohne Wärme gedacht [1].

Das Jahr 1872 brachte P. Alexander endlich die Gnade der heiligen Priesterweihe. Seine gute Mutter hatte diese Freude nicht mehr erlebt; im August 1871 war auch sie ins Grab gesunken. Die Freude war aber auch noch in anderer Weise verdunkelt. Als der Bischof den diesjährigen Weihekandidaten in Maria-Laach die Hände aufs Haupt legte und in der Kraft Christi die priesterlichen Vollmachten ihnen übertrug, war bereits entschieden, daß für diese Vollmachten des Segens und der Versöhnung eine Ausübung innerhalb des Deutschen Reiches nicht mehr verstattet sein sollte, so wenig wie in der früheren Heimat, auf dem freien Boden der Schweiz. Unter dem 4. Juli 1872 hatte Kaiser Wilhelm zu Ems das Jesuitengesetz sanktioniert. Mit Mühe erlangte man für den Auszug aus Maria-Laach einen kurzen Aufschub; der 8. Dezember 1872 war das letzte Fest, das die Verbannten noch an der liebgewordenen Stätte feiern konnten. Das Januarheft der „Stimmen aus Maria-Laach" 1873 verzeichnete zum erstenmal den Namen des P. Alexander Baumgartner; an der Spitze der Miszellen stand ein Gedicht, ein tiefergreifender Sang der Trauer und Ergebung: „Abschied von Maria-Laach".

Zunächst galt es nun, auf englischem Boden, an improvisierter Heimstätte die theologischen Studien zum Abschluß zu bringen. Gar manche seiner Studiengenossen sah P. Alexander in jenem Jahre unter den Entbehrungen und Unbequemlichkeiten zusammenbrechen. Auch für ihn selbst hielten die Obern nach vollendetem Studienkurs eine längere Ausspannung für geboten, zugleich gedachte man vorausschauend der ihm bereits zubestimmten künftigen Mitarbeit an den „Stimmen aus Maria-

[1] In dieser Zeitschrift LXIX 4—6.

Laach". So kam es zu seiner ersten schottischen Reise, die ihn nicht nur an die Wohnstätten, sondern in den nächsten Familienkreis Walter Scotts einführte. In einer langen Serie von Artikeln in den „Stimmen" hat er 1875 und 1876 die Eindrücke und Erlebnisse dieser Reise anziehend geschildert. Später (1884) sind daraus die „Reisebilder aus Schottland" als eigenes Werk hervorgegangen.

Zwischen der Reise indes und der Ausarbeitung schob sich eine längere Pause ein. Vorerst mußte in der Zurückgezogenheit des „dritten Probejahres", dem er sich 1873—1874 in Exaeten unterzog, dem Herzen neue Frische, dem Geiste neue, höhere Weihe gewonnen werden. Auf englischem Boden, im herrlichen Kollegium Stonyhurst bei Whalley, unterstützt durch die reichen, dort aufgehäuften Hilfsmittel ging es dann rüstig ans Werk. Baumgartner hatte hier für die Zöglinge den Unterricht im Deutschen zu erteilen, lieferte Beiträge für englische Blätter und gelegentlich auch für deutsche Zeitschriften, die Hauptkraft aber sollte dem Organ der deutschen Ordensprovinz vorbehalten bleiben, das nunmehr in seinen 4. Jahrgang eingetreten war. Baumgartners erster Aufsatz für die „Stimmen aus Maria-Laach" erschien im Oktoberheft 1874[1]; er verriet das Wachstum auf englischem Boden: eine Lebensskizze der ehrw. Luise von Carvajal y Mendoza († 1614), die für Erhaltung des katholischen Glaubens in England Vermögen, Glück und Leben freiwillig zum Opfer gebracht hatte. Seit jenem Aufsatze ist volle 36 Jahre hindurch in der langen Reihe von 72 Bänden der Name Alexander Baumgartner von dem der „Stimmen aus Maria-Laach" unzertrennlich geblieben.

Da Klima und Lebensweise in Stonyhurst sich für Baumgartners Gesundheit nicht zuträglich erwiesen, erfolgte schon vor Jahresfrist seine Rückkehr auf den Kontinent, wo auf Jahre hinaus sein Aufenthalt unstet wechselte. Drei längere Perioden verlebte er indessen im Schloß der gräflichen Familie Robiano zu Terveueren unweit Brüssel, wo nach der Ausweisung aus Deutschland die Redaktion der „Stimmen aus Maria-Laach" ein friedliches Asyl gefunden hatte. Die übrige Zeit arbeitete Baumgartner wechselnd in den verschiedenen Stationen seiner verbannten Ordensprovinz im holländischen Limburg, bis er endlich durch die lange geplante und gewünschte Gründung eines eigenen Schriftstellerheims zu Luxemburg seit Herbst 1899 eine dauernde Stätte gefunden zu haben schien.

[1] Vgl. diese Zeitschrift VII 441.

Das Spezialfach, das Baumgartner in den „Stimmen aus Maria-Laach“ zu vertreten hatte, war ihm durch seine ganze bisherige Entwicklung, durch seine besondere Begabung und glückliche Vorbildung fast wie von selbst angewiesen. Unter kundiger Leitung hatte er von früher Jugend an außerordentlich Vieles und Ausgewähltes gelesen, in der besseren deutschen und französischen Literatur war er völlig zu Hause und auch von den auswärtigen Literaturen kannte er die Haupterscheinungen, ehe er noch in den Orden trat. Nun kam hinzu die erneute Vertiefung in die Schätze der alten Klassiker und ein begeistertes, das ganze fernere Leben hindurch fortgesetztes Studium der Italiener und Engländer. Nicht als ob Baumgartner sich auf diese beschränkt hätte; schon seine mannigfachen Arbeiten für die „Stimmen“ brachten es mit sich, daß keine der namhafteren Nationalliteraturen ihm fremd blieb. Aber er hat sich oft gerühmt und vor Vertrauten stets großen Wert darauf gelegt, daß er nebst dem liebevollen Studium der Alten an den Italienern und Engländern sich gebildet habe. Dante und Manzoni, Shakespeare und Walter Scott könnten als seine bevorzugten Autoren bezeichnet werden, neben denen Cervantes und Calderon etwa noch einen Platz verdienen.

Baumgartners Aufgabe als Literaturreferent für die „Stimmen aus Maria-Laach“ und die Arbeitsteilung mit seinem Kollegen Wilhelm Kreiten mußten dazu führen, daß er bei seinen schriftstellerischen Arbeiten zunächst die neuere deutsche Literatur ins Auge zu fassen hatte. So machte er denn den Anfang seiner monographischen Studien mit einer der bahnbrechenden Größen. Die Erstlingsschrift „Lessings religiöser Entwicklungsgang“, mit welcher er 1877 hervortrat, zeigte einen fertigen Mann mit sicherem kritischen Blick und überlegenem Urteil. Aber nicht Lessing bot ihm die Grundlage, auf welcher er weiter zu bauen gedachte. Seinen Führer und Meister hatte er gefunden bei Friedrich v. Schlegel und, was die deutsche Literatur betraf, nächst ihm bei Eichendorff. Friedrich v. Schlegel hat P. Baumgartner das ganze Leben hindurch überaus hochgehalten. Reichste Anregung und treffliche Orientierung glaubte er diesem zu danken. Seinen Spuren rühmte er sich zu folgen. Auf diesem Wege hoffte er einer Auffassung der schönen Literatur Bahn zu brechen und eine Literaturgeschichte zu begründen, unverfälscht, nach Wahrheit und Gerechtigkeit, rein nach den Gesetzen echter Kunst und Schönheit. Es galt ihm, Literaturgeschichte und Literaturstudium wenigstens für die einsichtigeren Katholiken unabhängig zu gestalten von altüberlieferten Entstellungen, sie zu befreien aus den hergebrachten Geleisen, in die kirchen-

feindliches Vorurteil, blinder Parteihaß und philiströse Einseitigkeit allzulange schon sie gezwungen hatte. Man wird Baumgartner in Wirklichkeit nicht gerecht, wenn man sein Lebenswerk herabzumindern sucht zu einer Art literarischer Apologetik. Nicht Advokat, nicht Apologet wollte er sein. Er beherrschte sein Gebiet, er wußte und fühlte sich zum Urteil vollauf befähigt und berechtigt, und da wollte er lediglich ein unabhängiger Richter sein und ein furchtloser Zeuge der Wahrheit.

Rasch folgten sich von jetzt an die Gaben aus Baumgartners Feder. Noch 1877 erschien sein schönes Buch über Longfellow, das zehn Jahre später eine neue Auflage sah und noch heute als das Beste anerkannt ist, was wir über den liebenswürdigen amerikanischen Dichter besitzen. Die „Stimmen" brachten 1880 Baumgartners erste Artikel über den großen holländischen Dichterfürsten Joost van den Vondel, 1882 waren sie zum Buch herangewachsen, 1886 erschien dasselbe in holländischer Übersetzung. In der Zwischenzeit hatte das Calderonjubiläum 1881 zu einem geistreichen Festspiel die Weihestunde gebracht. Zuerst veröffentlichten es die „Stimmen", dann verlangte man es als eigene Schrift mit literaturgeschichtlicher Einleitung; kaum erschienen, war es durch Orti y Lara auch schon ins Spanische übertragen. Im ganzen standen während jener Jahre bei Baumgartners Beiträgen zu den „Stimmen" Nordamerika, England und Irland mit ihren geistigen Erscheinungen im Vordergrund, das hinderte aber nicht, daß der Dichter 1883 seine „Lauretanische Litanei" im Druck ausgehen ließ, deren zweite und dritte Auflage ihn später noch erfreuen sollte. Es folgten 1884 seine „Reisebilder aus Schottland", seine „Erinnerungen an Bischof Dr Greith" und die kunstreiche, durch treffliche Einleitung vorbereitete Übersetzung zu des Isländers Eystein Asgrimsson „Die Lilie".

Alles dies waren im Grunde nur Nebenarbeiten. Kaum war die Studie über Lessing vollendet gewesen und hatte man „an der Klaue den Löwen" erkannt, so verlangten gewichtige Stimmen außerhalb wie innerhalb des Ordens, von Baumgartner eine ähnliche kritische Schrift über Goethe. Die Goetheverehrung hatte sich in Deutschland bereits zu einem wahren Kult ausgebildet, der nicht mehr weit abstand von einer Goethevergötterung. Dem großen Dichtergenius, dem Meister klassisch vollendeter Form und edeln Ebenmaßes hatte auch Baumgartner den Tribut der Bewunderung rückhaltlos dargebracht. Allein gerade angesichts der überschwenglichen Verhimmelung konnte Goethes Stellung gegenüber Religion und Glauben wie sein praktisches Verhalten zu wesentlichen Anforderungen des christlichen Sittengesetzes dem Katholiken nicht belanglos sein. Diese Momente, so gerne beschönigt oder verhüllt, mußten um so bedenklicher ins Gewicht fallen, da sie bis in die gefeiertsten Schöpfungen

des Dichters ihre Schatten werfen, Dichtungen, an denen Geist und Herz der deutschen Jugend gebildet werden soll. Baumgartner fiel es als Aufgabe zu, die Bedenken im einzelnen zu begründen, das Gute vom Schlimmen zu scheiden, aufzuklären und zu warnen. Nur nach langer, ernster Überlegung und auf ausdrückliches Geheiß seiner Obern hin hatte er zu der schweren und undankbaren Arbeit sich aufgerafft. Er war sich klar, daß er hier nicht an der Oberfläche haften bleiben dürfe, daß es der gründlichsten, vollständigsten, gediegensten Forschung bedürfe und einer Darlegung, die sich nicht widerlegen ließ. So entstand sein Goethewerk, das von 1879 bis 1886 in vier Abteilungen unter den Ergänzungsheften der „Stimmen aus Maria-Laach" ans Licht trat, aber schon 1886 als dreibändiges Werk in zweiter Auflage ausgegeben werden mußte.

Sollte ernste Kritik an der Lebensführung und dem Literaturschaffen eines hervorragend begabten Dichters als Verbrechen gelten, im Falle dieser von Glück und Erfolg gekrönt und von mächtigen Parteien als Träger ihres Geistes auf den Schild erhoben wird, so hätte Baumgartner wohl etwas von den Schmähungen verdient, die ihm um dieses seines Buches willen reichlich zu teil geworden sind. Besteht aber in deutschen Landen ein Recht auf ehrliche und gewissenhafte Kritik überall da, wo von den unveränderlichen Normen der Wahrheit und der Sitte abgewichen und für Sünde und Leidenschaft ein verhängnisvoller Anreiz geschaffen worden ist, dann hat auch Baumgartners gründliche Arbeit vollen Anspruch auf Achtung. Eine gewisse Beflissenheit in der Rüge, eine gelegentliche Gereiztheit im Ton da, wo an sich ein Tadel am Platze war, ist dem Werke oft zum Vorwurf gemacht worden; es erklären und rechtfertigen sich solche Züge teilweise aus der einmal gesetzten Aufgabe wie aus dem entgegenstehenden Übel, das zu bekämpfen und zu überwinden war. Mag dieser Zusatz schärferer Würze manchem Gaumen nicht recht zusagend sein, so darf dies doch nicht allein entscheiden über den Wert eines Werkes, das die mühsam gereifte Frucht jahrelanger ernster Arbeit gewesen ist und das an Gehalt und Geist, an Gewissenhaftigkeit und Genauigkeit, an Vollständigkeit und Gewandtheit der Darstellung mit jeder der vorhandenen Goethebiographien den Vergleich sehr ehrenvoll bestehen kann. Das Werk ist längst vergriffen, eine Neuauflage war seit Jahren in Vorbereitung; sachliche Berichtigungen wären nur in wenigen untergeordneten Punkten anzubringen gewesen, aber größere, wichtigere Unternehmungen haben Baumgartner damit nicht zum letzten Abschluß gelangen lassen.

Unterbrochen wurde dieses schwere, oft recht drückende Schaffen am Goethewerk durch längere Reisen ins Ausland, die einerseits dem abgemüdeten Geist neue Frische bringen, anderseits zu neuen Reiseschilderungen nach Art der schottischen Anregung bringen sollten. In das Jahr 1883 fiel die siebenmonatige Reise nach Island, den Färöern und Schottland, dann durch Skandinavien nach Rußland hinein, durch die Ostseeprovinzen und nach Petersburg. Abermals 1886 konnten einige Monate lang Dänemark, Schweden und vor allem die herrlichen Gebirgslandschaften Norwegens durchstreift werden. Eine ausgedehntere Rundreise in Holland und längerer Studienaufenthalt in England kamen daneben kaum mehr in Betracht. Was Baumgartner auf jenen Reisen an Erfahrungen und Eindrücken gewonnen, ist großenteils niedergelegt in seinen Beiträgen zu den „Stimmen" und gesammelt in den schönen illustrierten Bänden der „Nordischen Fahrten": „Island und die Färöer", 1889; „Durch Skandinavien nach St Petersburg", 1890. Beide, schon nach wenigen Jahren neu aufgelegt, haben sich viele Freunde erworben. Das Werk über Island ist als das beste anerkannt worden, was bis dahin über jene merkwürdige Insel geschrieben war, und die Akademie der Wissenschaften auf Island erkor auf Grund dieses Werkes den fremden katholischen Priester zu ihrem Ehrenmitglied.

Es hat etwas Überraschendes, daß mit den bisher genannten Veröffentlichungen Baumgartners Arbeitsleistung während dieser Jahre nicht erschöpft war. Als von seiten der Redaktion der „Stimmen aus Maria-Laach" 1873 die illustrierte Familienzeitschrift „Die katholischen Missionen" ins Leben gerufen wurde, die in der Folge so überaus segensreich unter den Katholiken Deutschlands wirken sollte, gehörte während der ersten Jahre neben den PP. Cornely, Spillmann und Knabenbauer auch Alex. Baumgartner zu den rührigsten Mitarbeitern; manche Nummer war zum großen Teil von ihm allein bestellt. Wichtige und gediegene Artikel lieferte er während der gleichen Zeit für die zweite Auflage des katholischen Kirchenlexikons; zu dem illustrierten Kalender „Der Hausfreund", den 1872—1880 einige seiner Mitbrüder bei Habbel in Regensburg erscheinen ließen, hat Baumgartner manche humoristische Zeichnungen, ernste und heitere Beiträge aller Art, teils mit teils ohne seinen Namen, zugesteuert. Ein treuer Anhänger war er auch dem bekannten „Regensburger Marienkalender", dem er wohl alle Jahre irgend eine Muttergottesdichtung mit auf den Weg gab. Ab und zu erhielten auch die „Historisch-politischen Blätter", die „Dichterstimmen" oder andere katholische Organe einen Beitrag aus seiner Feder.

Die regelmäßige Mitarbeit an den „Stimmen" hatte P. Baumgartner Gelegenheit verschafft, an dem Andenken mancher seiner alten Wohltäter und Freunde Pietätspflichten zu üben. So hat er seine Erinnerungen an Gall Morel und Bischof Greith dort niedergelegt, seiner Hochachtung für den hingeschiedenen Benjamin Herder und August Reichensperger daselbst herzlichen Ausdruck gegeben, das Andenken seiner Ordensbrüder Anderledy, Cornely, Kreiten und Spillmann in ausführlicheren Lebensskizzen dort verewigt. Es waren jedoch noch ganz besondere Verpflichtungen einzulösen.

Der Vater, Jakob Gallus Baumgartner, war Staatsmann und Publizist, aber auch Geschichtschreiber gewesen. Ein vierbändiges Werk, „Die Schweiz in ihren Kämpfen und Umgestaltungen von 1830 bis 1850", hatte er 1866 glücklich zur Vollendung gebracht, von der späteren „Geschichte des schweizerischen Freistaates und Kantons St Gallen" waren zwei Bände gedruckt, der dritte Band aber noch nicht zum Abschluß gekommen, als der Tod dazwischentrat. Den Sohn verließ von da an der Gedanke nicht, daß es an ihm sei, für den toten Vater einzutreten. Er erzwang sich endlich die Muße, unterbrach nicht ohne Mühe seine literarischen Arbeiten und überwand alle äußeren Hindernisse, so daß 1890 der noch fehlende Schlußband an die Öffentlichkeit treten konnte. Mit diesem Eindringen in die Geschichte seines Heimatskantons verband sich für Alexander Baumgartner zugleich die Vorarbeit für die längst geplante Biographie seines Vaters. Der alte Gallus Baumgartner war eine bedeutsame Charakterfigur, die Entwicklung, die er genommen, eine höchst merkwürdige, und was er ein Menschenalter hindurch unter kleinen und beengenden Verhältnissen geleistet, war großer Achtung wert. Niemand wußte dies so ganz zu schätzen wie der Sohn, der des Vaters Vertrauen besessen und der mit kindlicher Ehrfurcht eine aufrichtige Bewunderung für ihn verband. Die Biographie kam 1892 heraus. Eine bescheidenere kleine Arbeit, die auch mit des Vaters Andenken zusammenhing, war um drei Jahre zuvorgekommen, aber anonym geblieben. Als 1865 die deutschen Jesuiten sich anschickten, die Jahrs zuvor erfolgte Seligsprechung ihres Vorbildes und Patriarchen Petrus Canisius festlich zu begehen, hatte Alexander von Münster aus eine Serie von Artikeln über den Lebenslauf des neuen Seligen für eine Schweizer Zeitung geliefert. Diese sammelte der Vater, und ohne weitere Umstände ließ er sie als Buch ausgehen, doch trug dasselbe den Namen des Verfassers nicht: „Petrus Canisius. Lebensbild eines christlichen Helden im 16. Jahrhundert" (St Gallen 1865). Es war Alexanders Erstlingswerk. Seitdem war Canisius dem Biographen doppelt teuer geblieben; mit Freuden ergriff er die Gelegenheit, den Artikel über ihn für das neue Kirchenlexikon zu bearbeiten. Als der Verfasser vieler frommer Bücher, P. Melchior Hausherr, im August 1888 gestorben war und von dessen kleinem Canisiusbüchlein, das schon zwei Auflagen gesehen, eine dritte begehrt wurde, war P. Baumgartner freudig bereit, das fromme Erbauungsbüchlein in seine Obsorge zu nehmen. Die „dritte, vermehrte Auflage" trug das Datum: Exacten am Feste des hl. Ignatius von Loyola 1889; sie erschien jedoch ohne den Namen des Herausgebers.

Kleinere Dichtungen aus Baumgartners reicher Feder waren inzwischen von Gelegenheit zu Gelegenheit in den Spalten der „Stimmen" ans Tageslicht gekommen. Bald war es das Zentenarium eines Heiligen, wie Wolfgang oder Gregor VII. (Canossa-Salerno), bald das Gedächtnis eines hervorragenden katholischen Mannes, wie Steinle, Ozanam, Windthorst, Janssen, oder festliche Anlässe, der 25. und der 50. Jahrestag der Dogmatisation der Unbefleckten Empfängnis (1879, 1904), oder die neue Papstwahl 1903, was gedankenreiche, tief empfundene Strophen aus seiner Feder fließen ließ. Einmal hat er seinen Namen

nicht unterschrieben, das Gedicht trug die Aufschrift „Ein Traum"; es war 1883 zur Enthüllung des deutschen Siegesdenkmals auf dem Niederwald[1]. Zwei Festkantaten, 1885 und 1888 zu Ehren Leos XIII. gedichtet, umschließen nahezu alles, was über dieses glänzende Pontifikat sich Großes und Schönes nur sagen ließ. Sie waren die beste Vorbereitung für das „Blatt der Erinnerung", das kurze, aber vielumfassende Lebensbild, das er 1903 dem Andenken des toten Papstes gewidmet hat. Aus Anlaß der Großjährigkeitserklärung und Thronbesteigung der jugendlichen Königin von Holland im August 1898 hatte Baumgartner, damals auf holländischem Boden eingebürgert, einem in Roermond erscheinenden Provinzialblatt ein paar Strophen der Huldigung für die geliebte Souveränin anvertraut. Die liebliche Dichtung zündete in aller Herzen. Sie machte die Runde durch Blätter aller Richtung in Holland wie in Deutschland und erweckte allenthalben Wohlgefallen und Freude. Noch das Jahr 1908 brachte dem Dichter Anlaß und Stimmung zu mehreren solcher Festdichtungen; die letzte, im Februar 1908, galt dem goldenen Priesterjubiläum Pius' X.[2]

In jüngerem Alter, zumal während der Tätigkeit in Feldkirch, hatte Baumgartner viel Veranlassung gehabt, der Jugendbühne seine Aufmerksamkeit zuzuwenden. Er selbst war von Knabenjahren an ein trefflicher Schauspieler gewesen, war in den verschiedensten Rollen sehr oft aufgetreten und hegte für das Theater eine Art gelinder Leidenschaft. So kam es, daß er eine große Anzahl von Stücken für die Schulbühne zurechtmachen mußte. Die einen wurden vorsichtig bearbeitet, andere frei nachgedichtet, wieder andere auch selbständig geschaffen. Ein einziges dieser seiner Stücke, „Die Kinder der Germania", ist 1885 als Manuskript in Amerika in den Druck gegeben worden. So ist auch nur eine einzige selbständige Erzählung Baumgartners im Druck erschienen, die Indianergeschichte „Namameha und Watomilka", ursprünglich geschrieben als Jugendbeilage der „Katholischen Missionen", nachmals 1893 gedruckt im sechsten Bändchen von P. Jos. Spillmanns Sammlung „Aus fernen Landen". Das Bändchen hat seitdem neun Auflagen erlebt. Noch ist eines Schriftchens zu gedenken, das wenig beachtet, den Fleiß und die Vielseitigkeit des Mannes gut beleuchtet. Kurz vor den Tagen der Lutherfestlichkeiten zum Jubiläum des Reformators 1883 erschien ein volkstümliches Büchlein von 130 Oktavseiten. Es beruhte auf ernsthafter Arbeit und war flott geschrieben; es erhielt bald eine zweite Auflage. Es trug die Aufschrift: „Doktor Martin Luther. Ein Charakterbild. Zum Lutherjubiläum dem deutschen Volke gewidmet von Jakob Wohlgemuth", Trier, Paulinus-Druckerei 1883. Es stammte vom Biographen Lessings und Goethes.

Über all solchen Arbeiten hatte P. Baumgartner sein 50. Lebensjahr erreicht. Seine Gesundheit, einmal gebrochen, war nie mehr völlig erstarkt, aber Geist und Wissen waren in ihm reich geworden, gerade im zehnjährigen Studium Goethes war sein Formsinn und seine künstlerische Ge-

[1] Vgl. diese Zeitschrift XXV 341. [2] Ebd. LXXV 121 f.

staltungsgabe zu hoher Vollendung gereift; er stand in der vollen Kraft der Leistungsfähigkeit. Jetzt war es, daß in ihm der Entschluß zur Reife gedieh, aus all seiner geistigen Errungenschaft die Ernte zu bergen. Er wollte eine Geschichte aller Literaturen der Welt schaffen, unabhängig, nach eigener Prüfung und eigenem Urteil. Auf Grund tüchtiger wissenschaftlicher Forschung wollte er aufbauen; doch nicht zunächst für den Fachmann, sondern für die weiteren Kreise der Höhergebildeten wollte er schreiben. Danach sollten Umfang, Form und Anordnung bemessen werden. So dachte er, an all den Schätzen von Schönheit und Gedankenpracht, die er in den Dichtwerken der Völker selbst verkostet, oft im Schutt verborgen neu entdeckt hatte, seine deutschen Leser teilnehmen zu lassen, zum Labsal ihrer Seelen, zum bleibenden Gewinn für Geist und Herz. Eine solche Aufgabe für einen einzelnen Mann mochte vermessen scheinen bei der heutigen Vorherrschaft des Spezialistentums. Haben doch bei jeder einzelnen der bekannteren Literaturen die Spezialforschungen sich bereits ins Unabsehbare gehäuft. Baumgartner hatte genug gelesen und studiert, um sich keiner Täuschung hinzugeben; er war sich vollkommen klar über die Anforderungen, die an ihn gestellt wurden, und es gab wirklich Stunden und Tage, da er vor der Größe der Aufgabe zurückbebte. Aber die Freunde, die ihn kannten, sprachen Mut zu; einsichtige Obern nahmen das entscheidende Wort auf sich, und Baumgartner wagte es.

Er durfte es ruhig tun. Mit allen wichtigeren Literaturen der europäischen Völker war er genau bekannt, über Erscheinungen aus den meisten derselben hatte er Studien veröffentlicht, von allen hatte er das Vorzüglichere in der Ursprache gelesen. Nur in Betreff der slawischen Sprachen war er über die Anfangsgründe der Grammatik nicht hinausgekommen, hier waren Übersetzungen ihm zu Hilfe gewesen. Was ihm hauptsächlich noch abging, war das tiefere Eindringen in die Literaturen der alten Kulturvölker Asiens und Afrikas, und hier mußte die schwere Arbeit vor allem einsetzen. Als 1892 der XLIII. Band der „Stimmen" Aufsätze Baumgartners ankündigte über das Volksepos der alten Inder, das „Mahâbhârata" und dann über „Altindische Dramen" und der nächste Band über das „Liederbuch der Chinesen" und das „Totenbuch der alten Ägypter" und wieder der folgende über die „altarabische Poesie" und über das „Königsbuch der Perser": da wußten die Näherstehenden, daß Baumgartner daran sei, die Fundamente zu legen zu seinem Riesenwerk. Dies war auch die Bedeutung einer Schrift, die er 1894 als „Ergänzungsheft zu den

Stimmen aus Maria-Laach" ausgehen ließ, die bei Sachkundigen großen Beifall fand, bei der gewöhnlichen Leserschar aber einige Verwunderung hervorgerufen haben mag: „Das Râmâyana und die Râma-Literatur der Inder. Eine literaturgeschichtliche Skizze." Er erhielt Zuschriften, die ihm gut gemeinte Vorwürfe darüber machten.

Endlich 1897 konnten die ersten zwei Bände der „Geschichte der Weltliteratur" ans Licht treten: I. „Die Literaturen Westasiens und der Nilländer"; II. „Die Literaturen Indiens und Ostasiens". Sie waren das Ergebnis einer riesigen Geistesanstrengung; ruhigen Gewissens konnte ihr Verfasser sie der Presse übergeben. Aber im letzten Augenblick schreckte er zurück. Es erschien ihm wie ein tollkühner Sprung ins Dunkle hinein. Wie mochten die zwei großen, schweren Bände aufgenommen werden? Es bedurfte ernsten Zuredens und zuletzt des autoritativen Eingreifens, um dem Schwanken ein Ende zu bereiten.

Die Aufnahme war denn auch eine über alles Erwarten günstige. Die Urteile gerade aus den berufensten Fachkreisen waren durchaus anerkennend, der Erfolg bei der Leserwelt im großen ein glänzender. Zwei weitere Bände, III. „Die griechische und lateinische Literatur des klassischen Altertums"; IV. „Die lateinische und griechische Literatur der christlichen Völker", kamen 1900 hinzu, gleich den früheren mit der größten Achtung aufgenommen. Schon mußte bald an neue Auflagen gedacht werden; um 1905 lagen alle vier Bände in dritter und vierter Auflage vor, nicht ohne manchen guten Zusatz und kleine Änderungen.

In dem gleichen Jahre 1905 verließ auch der V. Band: „Die französische Literatur", die Presse. An Gehalt, an feinem Urteil, an kunstvoller Anordnung, an Schönheit der Form stand er den vorausgegangen nicht nach. Vielleicht bei keinem seiner Werke hatte Baumgartner so mühevoll mit seinem Stoff gerungen. Auch hier wollte er die Gesamtentwicklung klar und leicht überschauen lassen, jede bedeutendere Einzelerscheinung sorgfältig charakterisieren, vor allem aber alles Gute, Schöne und Herzerhebende zur Geltung bringen. Im Rahmen seines Gesamtwerkes ist er dieser Aufgabe vollauf gerecht geworden. Nur über die neueste Periode der französischen Literatur, die Zeit der Entartung und Versumpfung, ist er mit flüchtigen Strichen hinweggegangen. Abscheu und Ekel hatten ihn erfaßt; hier sah er nicht mehr schöne Literatur, sondern Verfall und Schändung aller wahren Poesie. Dieses mutige Verwerfungsurteil über die gesamte Dekadenzliteratur des modernen Frankreich wurde ihm von vielen schwer verdacht. Dazu

kam bei der ästhetischen Würdigung der verschiedenen älteren Literaturströmungen die stete Rücksichtnahme auf die Grundsätze der Sittlichkeit und auf die Wahrheit des Glaubens, ohne Engherzigkeit und ohne Schroffheit wohl, aber doch mit jenem Ernst, den die Sache verlangte. Dies, neben andern Umständen, der tiefere Grund, daß die Aufnahme des Bandes in einem Teil der Presse eine ungünstige war, daß nebensächliche Versehen und geringe Ungenauigkeiten, wie sie bei umfangreichen Werken solcher Art kaum jemals ganz vermieden werden, als Vorwand der Ablehnung herhalten mußten und daß einzelne Besprechungen erschienen, welche eher eine Kette von Unbilden genannt werden konnten. Indessen hat auch gerechtere Würdigung und Anerkennung nicht gefehlt und haben Tausende dankbarer Leser aus dem schönen Bande reichlich Genuß und Freude, Belehrung und Erhebung des Geistes geschöpft. Gott hat auch hier den Erfolg gesegnet und dem greisen Verfasser trotz allem Mut und Kraft verliehen, auch noch den VI. Band, Die „Geschichte der italienischen Literatur", der Vollendung entgegenzuführen. Bei dieser hätte der Stoff selbst weit mehr Freude und Aufmunterung für Baumgartner in sich geschlossen und sie hätte ihm zur genußreichen Arbeit werden können, wären nicht mißliche Gesundheitsverhältnisse und schmerzliche Störungen verschiedener Art unlieb dazwischen getreten. Eine dieser unwillkommenen Störungen ist allgemein bekannt, es war die Verwicklung seines Namens in den sog. katholischen Literaturstreit.

Baumgartners schriftstellerische Laufbahn erweist ihn durchaus nicht als eine streitbare Natur. Wohl hätten sein rascher Blick, sein klares, ruhiges Urteil, sein Witz und ein starker satirischer Zug ihn zum Polemiker qualifiziert; an Lebhaftigkeit der Empfindung und einer kraftvollen Irascibilität fehlte es ihm von Haus aus keineswegs. Aber er faßte seine Aufgabe als Priester und Ordensmann zu gewissenhaft. Er wollte von Streit nichts wissen, immer wieder drang er auf bleibende Leistungen, auf positive Arbeit. Unter den ungezählten Besprechungen neu erschienener Schriften, die er im Laufe der Jahrzehnte für die „Stimmen" geliefert hat, wird man nicht eine einzige herausfinden, in welcher er einen der Urheber unzart angefaßt hätte. In einzelnen Fällen ist über solche Besprechungen, die seinen Namen nicht trugen, Unzufriedenheit geäußert worden; es war jedesmal nur, weil sie zu weit gegangen seien in Milde und Schonung. Mehr als einmal sogar gelang es seiner milden Feder, die Gemüter verletzter Autoren wieder zu beschwichtigen und Mißhelligkeiten versöhnend auszugleichen, die er nicht selbst verschuldet hatte. Er war nach dieser Richtung überaus gutherzig und fast übertrieben ängstlich in rücksichtsvoller Schonung des persönlichen Empfindens.

Unter dem Atmosphärendruck des noch wogenden Kulturkampfes hatte Baumgartner 1878, ohne seinen Namen zu nennen, den „Odilo" des Oskar v. Redwitz

etwas scharf dazwischen genommen[1], zu einer Zeit, da Redwitz längst der katholischen Sache sich entfremdet und das Gemeinempfinden der Katholiken Deutschlands in mehr als einer Weise verletzt hatte. Die Rüge über den einst so beliebten katholischen Dichter war keineswegs unverdient, die Grenzen einer berechtigten Kritik waren nicht überschritten. Und doch ist es Baumgartner bis zum Lebensende ein Gegenstand des Grübelns und der Beunruhigung geblieben, ob er nicht vielleicht doch damals zu scharf gegen Redwitz geschrieben habe. In späterer Zeit hatte einmal ein Publizist in der Erregung des Augenblicks gegen Baumgartner selbst harte und unverdiente Worte geschleudert, von der Art, wie sie im öffentlichen Leben als verletzend angesehen werden. Baumgartner, auf den die erhobenen Anklagen nicht zutrafen, zeigte sich weder beleidigt noch gereizt. Kurze Zeit darauf nahm er die Gelegenheit wahr, Schriften des erregten Anklägers zu besprechen. Er tat es nicht nur mit Ruhe und Schonung, sondern selbst mit freundlichem Wohlwollen, als ob nichts geschehen wäre. Es wird ein seltener Fall sein, daß ein Mann, der so viel, so Bedeutendes und Einschneidendes geschrieben hat wie Baumgartner, fast ohne persönliche Kontroverse durch ein Leben von 70 Jahren hindurchgegangen ist. Fast die einzige Polemik, die er im eigenen Namen geführt hat, war die mit dem Goetheforscher Heinrich Düntzer, der in der „Frankfurter Zeitung" 1879 über seine erste Goetheschrift mit ungeschlachtem Schimpfen hergefallen war. Statt einer auf gleichen Ton gestimmten Entgegnung begnügte sich Baumgartner jedoch, in der folgenden Schrift „Goethes Lehr- und Wanderjahre" (1882) Düntzers verschiedene Goethearbeiten tüchtig herzunehmen, nicht unsachlich zwar, aber doch recht unglimpflich. Nun trat im „Deutschen Tageblatt" mit ähnlichen Angriffen ein Anonymus gegen ihn auf, und Baumgartner verteidigte sich gegen diesen in einem sehr gehaltvollen Feuilleton der „Germania"[2], wobei es wieder Hiebe für Düntzer absetzte. Aber auch hier hatte es fremden Antriebes bedurft, um ihn zur Gegenwehr zu bestimmen.

Mit vollster Wahrheit und Sicherheit darf man somit aussprechen, daß Baumgartner als Schriftsteller jede Spur von persönlicher Streitsucht fern gelegen habe. Dagegen war er rasch entschlossen, wo die katholischen Grundsätze in Frage gestellt waren. Hier versagte er nicht leicht, und manche Beiträge von ihm in den „Stimmen", teils mit teils ohne seinen Namen, verraten das sichere Auge und den festen Griff. So war es auch, als die Parteigegensätze, welche den „Literaturstreit" unter den deutschen Katholiken zum Ausbruch brachten, ihn zu einer offenen Stellungnahme nötigten. Für ihn handelte es sich nicht um kleinliche Personenfragen, für ihn standen große, tiefgreifende Prinzipien auf dem Spiel. Daß die Be-

[1] Vgl. diese Zeitschrift XV 547 f.

[2] Ein Jesuit über Goethe. Replik an das „Deutsche Tageblatt", Germania 1882 (21. u. 22. Dezember), Nr 584 u. 586.

ſtrebungen einer „Literaturreform“ und gar einer „Wiedergeburt der katholiſchen Dichtung“, wie ſie ſeit 12 Jahren zur Frage des Tages erhoben worden war, tatſächlich nur die gewaltſame Störung einer geſunden Entwicklung bedeuteten, war Baumgartner völlig klar. Er ſah, daß der ſchäumende Strom uferlos in verkehrter Richtung ſich bewege und daß er tatſächlich mit der ganzen katholiſchen Literatur den Niederungen und dem Abgrund zufließe. Lange hatte Baumgartner gezögert einzugreifen, bis durch die Umſtände ſelbſt ein klares Wort unvermeidlich und die Stellungnahme zur Gewiſſensſache wurde. Seine Schuld war es nicht, daß er, um eine falſche Reformbewegung zu kennzeichnen, auch ihren Träger treffen mußte, daß hier die Frage der Perſon mit der der Sache zuſammenfiel. Er hat ſeine Meinung darüber offen geſagt und hat deutlich geſprochen, aber nur ſo weit, als die Sache ſelbſt, die falſche und unheilvolle Literaturbewegung, betroffen wurde. Einem geborenen Satiriker, einem Meiſter treffenden Witzes wie ihm, dem oft Herausgeforderten, wäre vieles zu ſagen übrig geweſen. Die damals an ſeiner Seite ſtanden und neben ihm arbeiteten, wiſſen, wie heldenmütig er ſich Maß und Schranken auferlegt hat, wie vieles er noch unterdrückt hat, um neben dem, was die Sache verlangte, das Gebiet des rein Perſönlichen nirgends zu ſtreifen. Jene haben ihm wahrlich Unrecht getan und die Situation nur ungenügend überſchaut, die ihm hier zu ſcharfe Polemik vorgeworfen haben. Er hatte mit Ruhe und mit großer Gewiſſenhaftigkeit abgewogen, unbeirrt durch alles, was vorausgegangen war.

Auch jetzt war P. Baumgartner darauf bedacht, das Kampfesfeld auf das unumgänglichſte einzuſchränken. Von zwei Hauptrichtungen ſtanden die Wortführer einander gegenüber; jeder hatte in einer beſondern Schrift ſeine Klagen formuliert und ſein Programm entwickelt. Jedem derſelben ließ Baumgartner in einem Artikel der „Stimmen“ eingehendere Würdigung angedeihen. Dann aber eilte er, die Blicke höher zu richten auf die Kirche ſelbſt, auf das, was ſie für die geſamte Literatur geweſen iſt und noch bedeutet, wie auf das, was ſie von dem katholiſchen Literaten erwarten darf. Man kann es P. Baumgartner nur Dank wiſſen, daß er vielfältigen Aufforderungen nachgebend dieſe denkwürdigen Artikel zu einer Broſchüre vereint weiteren Leſerkreiſen leichter zugänglich gemacht hat. Es bot ihm dies Gelegenheit, in einem Vorwort und einem Nachwort noch manche goldene Wahrheit deutlicher auszuſprechen und alle diejenigen, die Anteil nehmen an einem geſunden Aufleben der katholiſchen Literatur, auf die rechten Bahnen hinzuweiſen.

Dieſe Broſchüre: „Die Stellung der deutſchen Katholiken zur neueren Literatur“, war das letzte ſeiner Werke, das Baumgartner noch im Druck

vollendet sah. Als zwei Jahre zuvor dem verdienten Schriftleiter der „Historisch-politischen Blätter", Dr Franz Binder, zum 50jährigen Schriftstellerjubiläum eine öffentliche Ehrung zugedacht war, hatte P. Baumgartner mit großer Herzlichkeit dem Wunsche einer Beihilfe entsprochen. Traurige Gesundheitsverhältnisse konnten ihn nicht davon abhalten, außer dem gewünschten Aufsatz auch noch das Festgedicht zu liefern. Es steht als freundliche Huldigung an der Spitze der Festnummer der „Historisch-politischen Blätter" CXLI vom 1. Januar 1908. Im Sommer 1910 wurde wieder ein kleiner Beitrag von ihm erbeten zu Ehren eines katholischen Schriftstellers, dem man ein Jubiläum zu feiern gedachte. Krankheitszustand, Arbeit, Stimmung, alles schien sich entgegenzustellen, aber Baumgartner hatte nicht Ruhe noch Rast, bis auch dieser Bitte willfahrt war. Ihm selbst stand für dieses Jahr ein seltenes und schönes Jubiläum bevor, auf das lange schon seine zahlreichen Freunde sich freuten. Am 20. Oktober 1910 sollten 50 Jahre sich erfüllen, seit er in die Gesellschaft Jesu eingetreten war. Die Freude, diesen Tag zu erleben, war ihm nicht mehr beschieden.

Trotz zunehmender Beschwerden des Alters, trotz mancher Schläge und Gemütserregungen, welche gerade diese letzten Jahre ihm gebracht, hatte P. Baumgartner den letzten Winter leidlich überstanden. Je mehr seine „Geschichte der italienischen Literatur" der Vollendung sich näherte, um so mehr schien Mut und Kraft in ihm zu wachsen. Monate hindurch arbeitete er fast mit der Nachhaltigkeit seiner jungen Jahre. Gegen Ende Juni begann der Druck seines Werkes, der sehr rasch voranschritt und ihn völlig in Anspruch nahm. Das erste und wichtigste der vier Bücher, auf die es berechnet war, lag fertig, das zweite war begonnen, Hunderte von Seiten waren fleißig durchkorrigiert, da stellte sich im letzten Viertel des August ein scheinbar leises Unwohlsein ein, wie es oft bei ihm vorkam. Bald aber traten ernste und bedrohende Symptome hervor. Noch einmal gelang es der Sorgfalt des Arztes, die versagende Herztätigkeit für kurze Zeit neu zu beleben, und dies weckte neue Hoffnung in der besorgten Umgebung. Allein der erste Sonntag im September brachte die entscheidende Wendung; am Montag nachmittag, 5. September, war kein Zweifel mehr, daß das Ende bevorstand. Des hl. Laurentius Justiniani und seines Bruders Leonardo hatte P. Baumgartner in der „Geschichte der italienischen Literatur" mit Liebe gedacht; der 5. September war gerade sein Gedächtnistag; am Feste eines italienischen Schriftstellers und Heiligen sollte er heimgehen. Als noch am Morgen des 4. September der Kranke die neu eingelaufenen Korrektur-

bogen seines Werkes auf seinem Sterbelager vor sich hinbreiten ließ, war eben der Abschnitt über „Tassos Befreites Jerusalem" vollendet. Wenige Tage zuvor noch an seinem Arbeitstisch hatte er die Seiten über Tassos Tod, wie er sie selbst geschrieben, mit tiefer Ergriffenheit gelesen. Es war zum letztenmal, daß er an dem Inhalt seines Werkes Anteil zu erkennen gab. „Was wird", wiederholte er wörtlich aus einem Briefe Tassos in seinem eigenen Buche dem gerade eintretenden Mitbruder, „was wird mein lieber Herr Antonio sagen, wenn er hört, daß sein Tasso gestorben ist? Und nach meiner Ansicht kann die Nachricht nicht lange auf sich warten lassen."

In der Tat ließ sie nicht lange auf sich warten. Die zwei letzten Tage verliefen ruhig, im stillen Fortschreiten der Auflösung; dem Wunsch des Kranken gemäß wurde ihm die heilige Ölung gespendet. Bis etwa 5 Uhr des Montag Nachmittags schien der Kranke meistens bei Bewußtsein, dann begann das Leben zu scheiden. Friedlich, ohne jeden Kampf schlief er in die Ewigkeit hinüber. Die Uhr schlug die zehnte Abendstunde, als er unter den Gebeten der anwesenden Priester den letzten Atemzug aushauchte.

P. Baumgartner war unstreitig eine außergewöhnliche und merkwürdige Persönlichkeit. Schon die äußere Erscheinung hatte etwas Originelles, dabei aber geistig Bedeutendes: ein häufiger und auffallender Wechsel im Mienenspiel, eine eigenartige Mischung von Strenge und Gemütlichkeit, von Kraft und Herzensgüte. Für eine bewegte Geselligkeit, für eine bevorzugte Stellung in größerem Kreise war er wie geschaffen. Seine vielfältigen geselligen Gaben hatten ihn schon unter den Jugendgenossen vor allen volkstümlich gemacht; auch noch bis ins Alter hinein erwarben sie ihm viele Freunde. Günstige Umstände, die er zum Teil der Stellung und Laufbahn seines Vaters, zum größeren Teile aber der eigenen geistigen Ausrüstung verdankte, brachten ihn früh in nähere Verbindung mit einflußreichen Männern und Familien. Manchen hervorragenden Größen ist er freundschaftlich nahe gestanden. Es waren jedoch nicht bloß die hohen und höchsten Kreise, in welchen er viele Gönner zählte, Leutseligkeit und Gutmütigkeit machten ihn ganz besonders bei den schlichten Leuten beliebt. Auch mit Andersgläubigen der verschiedensten Richtung hat er viel zu verkehren Gelegenheit gehabt, und hat von vielen derselben Vertrauen und Freundschaft erfahren; in der eigenen Verwandtschaft zählte er deren nicht wenige, und zu diesen allen hat er freundlich wohlwollende Beziehungen gepflegt bis zu seinem Ende.

Baumgartner führte in früheren Jahren eine nicht unbedeutende und auserwählte Korrespondenz und hat auch dadurch manches Gute gewirkt. In seinen Briefen war er äußerst sorgfältig. Auch flüchtige Zeilen an die nächsten Vertrauten über alltägliche Dinge verrieten noch den Mann von Geist und den feinen Literaten; sie pflegten so besorgt zu sein, daß man sie sofort hätte in den Druck

geben können. Seelsorgearbeiten war P. Baumgartner nicht abgeneigt, namentlich half er bereitwillig aus, wenn es galt, in fremden Sprachen Beicht zu hören. Jahre hindurch hatte er auch Auswärtige zu seinen ständigen Beichtkindern. In früheren Zeiten hat er wohl auch mitunter für Ordensgemeinden geistliche Exerzitien gehalten und auf seinen Reisen zuweilen gepredigt. Sonst ist er selten in der Öffentlichkeit aufgetreten, was seine Kurzatmigkeit und seine angegriffene Brust nicht recht duldeten. In Erinnerung ist nur ein größerer Vortrag, den er am 17. Februar 1887 in Amsterdam gehalten hat für den Verein „Geloof en Wetenschap", der mit großem Dank aufgenommen wurde, und eine Vorlesung bei Gelegenheit des ersten Sozialen Kursus in M.-Gladbach am 28. September 1892 über „die soziale Frage in Bezug auf Literatur und Kunst" [1]. Am Abend des gleichen Tages noch hielt er die Ansprache an die Zöglinge des großen Arbeiterinnen-Hospizes am Kaiserplatz, wo er mit vielen andern Gästen der Prüfung beiwohnte.

Im allgemeinen war Baumgartner am meisten gekannt nach der geselligen und jovialen Seite hin. Auch seine schriftstellerischen Erzeugnisse erfreuten sich zum Teil deshalb einer besondern Nachfrage, weil sie, aller Langeweile feind, gerne den Schalk verrieten. Nur diejenigen, die ihm ganz nahe gestanden sind, kannten und schätzten ihn auch von einer andern Seite. Neben dem losen Schalk wohnte in seiner Brust nicht nur ein reicher Vorrat von Gutherzigkeit, Mitgefühl und stets bereiter Versöhnlichkeit, sondern auch ein überaus ernster Sinn. Er war nicht frei von Schwächen und Eigentümlichkeiten, aber bei allem war er ein Mann von festen Grundsätzen. Voll Achtung für jegliche Autorität, ergab er sich kindlich vertrauend in die Leitung seiner Obern. Der Gehorsam und die Ehrfurcht gegen sie war ihm wie zu einem Bedürfnis geworden. Bei all seinen vielfältigen Arbeiten beseelte und leitete ihn ein aus reinster Höhe stammender, daher auch stets weitschauender apostolischer Sinn. Ein ausnehmend starkes Gefühl der Verantwortlichkeit geleitete ihn durchs Leben. Was vertraute Freunde und Mitarbeiter immer neu an ihm schätzten und bewunderten, war sein feines Empfinden, sein geschärfter und sicherer Blick für das, was echt katholisch, was dem Geist der katholischen Kirche recht entsprechend, dem katholischen Volke heilsam war. Er konnte nicht glücklicher und zutreffender charakterisiert werden, als da man ihn am Ende seines Lebens hinstellte als „den katholischen Dichter".

Dies gibt auch den Schlüssel zu der verschiedenen Beurteilung, die er in der Öffentlichkeit gefunden hat. Aus Privatkreisen ist ihm von Beginn seiner Schrift-

[1] Mit Rücksicht auf das Interesse, das der Vortrag geweckt hatte, nachträglich zum Abdruck gebracht in der „Köln. Volkszeitung", 23. Oktober 1892, Nr 589.

stellerlaufbahn bis zur letzten Stunde überaus viel Zustimmung und Verehrung zu teil geworden. Öffentliche Ehrung wurde ihm durch die Akademie auf Island, die flämische Akademie in Gent und den Historischen Verein der holländischen Provinz Limburg. Deutschland und die Schweiz haben ihm gleich seinen Mitbrüdern durch Ausnahmegesetze ihre Grenze gesperrt, und bei denen, die im heutigen Deutschland das laute Wort führen, stand er zweifach auf der Proskriptionsliste als Goethefeind. P. Baumgartner war kein Feind von Goethe so wenig als von Fogazzaro und andern, die er gelegentlich bekämpfte; aber er war ein klarblickender, gewissenhafter, seiner Kirche in Treue ergebener katholischer Priester. Als er starb, haben denn auch die meisten katholischen Blätter mit Anerkennung seiner gedacht. Andere Organe, die in der Feindseligkeit gegen die Kirche ihre erste Existenzbedingung sehen, haben sich nicht gescheut, den Toten, der noch frisch auf der Bahre lag, herabzusetzen und zu schmähen. Das ist einmal so heute der Anteil des treuen katholischen Priesters, des katholischen Dichters.

Wenn P. Baumgartners „Geschichte der italienischen Literatur", die bis zum letzten Tag seinen Geist beschäftigt hat, einmal in den Händen unserer Leser ruhen wird, und sie dann im 10. Kapitel des zweiten Buches die Seite überblicken, auf der zuletzt sein Auge verweilt hat, so mögen sie des Verstorbenen in Liebe gedenken mit der Hochschätzung, die seine großartigen Leistungen, seine seltenen Gaben, sein hoher, echt priesterlicher Sinn in Wahrheit verdienen. Sie werden dort lesen, was er von einem seiner Lieblingsdichter schreibt:

„So starb Tasso ... und so lösten sich all die schmerzlichen Dissonanzen seines Lebens in jener vollen Harmonie, welche nur der Gekreuzigte und seine Lehre dem wirrsalvollen Menschendasein zu gewähren vermögen. Die Ehre, welche man dem Lebenden nicht mehr hatte erweisen können, sollte wenigstens noch seiner Leiche zu teil werden.... Alles drängte sich herbei, um noch einmal den gefeierten Dichter zu sehen, dessen sterbliche Hülle offen im Sarge lag, mit einer weißen Toga angetan, in den gefalteten Händen das Kruzifix, das heilige Siegeszeichen, von dem der Dichter einst gesungen:

Dem Kreuz weih' ich mein Herz und meine Lieder,
Dem großen ruhmgekrönten Siegesbanner,
Durch das man selbst im Tode triumphiert!"

Otto Pfülf S. J.

Die neueſten Unterſuchungen über das «heilige Haus» zu Loreto.

Gegen das 1906 zu Paris erſchienene Buch des Kanonikus Chevalier[1] erheben ſich immer neue Verteidiger der „wunderbaren Übertragungen des heiligen Hauſes, in dem Jeſus Menſch wurde". Abgeſehen von Wilburger treten alle uns zur Beſprechung eingeſandten Schriften und Aufſätze[2] für die Wahrheit des Wunders ein. Die letzten dieſer Arbeiten ſtammen wohl aus der Vereinigung von 40 Herren, welche ſich zu Loreto

---

[1] Das Buch wurde in dieſer Zeitſchrift LXXI (1906) 361 f beſprochen.

[2] Studio storico documentato sulla s. Casa di Maria venerata a Loreto, da Raffaele della Casa, Cap. onorario della Basilica Lauretana. 12° (VI u. 216) Siena 1906, Tipografia Pontificia S. Bernardino. — Lorette au XIIe siècle par Louis Poisat. Extrait de la Revue des Sciences Ecclésiastiques. 8° (52) Arras 1906, Sueur-Charruey. — La question de Lorette et le livre de M. Chevalier par Louis Poisat. Deuxième édition. 12° (52) Paris 1907, Bloud. — Die Loretolegende im Lichte der Kritik von Vinzenz Wilburger, Pfarrer in Ebnit (Vorarlberg). 12° (48) Bregenz 1907, Teutſch. — Sind wir berechtigt, auch heute noch an der wunderbaren Übertragung und Echtheit des heiligen Hauſes zu Loreto feſtzuhalten? Von Oskar Witz, Pfarrer. 8° (22) Sonderabzug. — La santa Casa di Loreto secondo un affresco di Gubbio, illustrato e commentato da Mons. M. Faloci Pulignani, vicario generale dell' arcidiocesi di Spoleto. 8° (106) Roma 1907, Desclée. — Nazareth, ein Zeuge für Loreto. Hiſtoriſche Unterſuchung von Prof. Gebhard Kreſſer. 12° (84) Graz 1908, Styria. — Das Haus der heiligen Familie von Nazareth von Gebhard Kreſſer. Sonderabdruck aus der Theolog. Quartalſchrift 1909, 2. Heft, S. 212—247. — Fortſchritte in der Loretokunde von Gebhard Kreſſer. 8° (30) Sonderabdruck aus der Linzer theol. prakt. Quartalſchrift LXII, 3. Heft. Linz 1909, Preßverein. — Das heilige Haus zu Loreto und die Einſprüche ſeiner neueſten Gegner. Von J. Sauren, Pfarrer in Köln-Müngersdorf. 8° (VI u. 100) Bonn 1909, Hanſtein. — La vérité sur le fait de Lorette. Exposé historique et critique avec 23 photogravures. Par le R. P. A. Eschbach, ancien supérieur du séminaire français de Rome, procureur général de la congrégation du Saint-Esprit près le Saint-Siège. 8° (XVIII u. 494) Paris 1910, Lethielleux. — La santa Casa di Loreto. Confutazione del libro: Notre Dame de Lorette par Ulysse Chevalier, dal P. Ilario Rinieri. Parte prima. 8° (VIII u. 162) Torino 1910, Tipografia Pontificia. La santa Casa dans l'histoire. Première étude. L'authenticité de la santa Casa à Nazareth. Par P. Thomas O. M. C. 8° (464) Lyon 1899, Vitte.

für die beharrliche Verteidigung des Heiligtums gebildet hat und von deren Mitgliedern nun eine Reihe neuer Bücher und Aufſätze erſcheinen wird. Es iſt gewiß gut, die Beweisſtücke für die Überlieferungen des Lauretaniſchen Hauſes zu ſammeln, ſo lange eine Verteidigung möglich bleibt, denn ſeit mehr als 400 Jahren haben viele Päpſte, Fürſten und Heilige, zahlloſe Pilger Loreto beſucht und gerühmt, dort gebetet, in der feſten Überzeugung, jenes Haus zu ſehen, in dem Maria vom Heiligen Geiſte empfing und das Wort iſt Fleiſch geworden.

Daß Chevalier in manchen Behauptungen zu weit geht, in ſeinen Zitaten Fehler begeht, mehrere wichtige Tatſachen nicht bringt, weil ſie ihm entgangen waren, iſt unleugbar. Er arbeitet viel und dehnt ſeine Forſchungen immer ſo weit aus, daß er auch in andern Werken von ſolchen Verſehen nicht freigeblieben iſt. Man darf ihm aber darum nicht den wiſſenſchaftlichen Ernſt abſprechen, ihn nicht als oberflächlichen Schreiber, ſogar als „Modernisten“ verſchreien. Seine Zuſammenſtellung der Nachrichten und Aktenſtücke über Loreto bleibt wertvoll. Es iſt zu wünſchen, daß er eine zweite Auflage veranſtalten und die Mängel der erſten verbeſſern könne. So urteilen gewiegte Kenner in geachteten katholiſchen Zeitſchriften, z. B. Karl de Smedt S. J.[1], Funk und Zeller[2], Krös S. J.[3], Allmang O. M. I.[4], Dom Urſmar Berlière O. S. B.[5], Prof. Kellner[6] und ein Ungenannter[7] in den Hiſtoriſch-politiſchen Blättern, Wilburger[8], A. Fierens[9] und andere, die ihm in allen weſentlichen Punkten unbedingt beiſtimmen.

Chevalier iſt keineswegs der erſte gut katholiſche Gelehrte, welcher die Echtheit des heiligen Hauſes beſtritt. Sie wurde 1901 öffentlich beim Kongreß katholiſcher Gelehrten zu München nicht nur ohne Widerſpruch, ſondern auch unter Beifall in Zweifel gezogen[10]. Joſ. Anton Vogel,

---

[1] Analecta Bollandiana XXV (1906) 478 f.

[2] Theologiſche Quartalſchrift LXXXIX (1907) 124 f und XC (1908) 531 f.

[3] Zeitſchrift für katholiſche Theologie XXXI (1907) 109 f.

[4] Hiſtoriſches Jahrbuch der Görres-Geſellſchaft XXVIII (1907) 356 f 585 f 603 f und Literar. Handweiſer XLVI (1908) 181 f 311 f.

[5] Revue Bénédictine XXIII (1906) 626 f.

[6] Hiſtor.-polit. Blätter CXXXVIII (1906) 124 f. [7] Ebd. 183 f.

[8] Die Loretolegende im Lichte der Kritik.

[9] Revue des questions historiques XLV, Paris 1910, 240 f.

[10] Akten des Kongreſſes, München 1901, 141. Vgl. Theolog. Quartalſchrift LXXXIII (1901) 472.

der in Recanati, dann in Loreto Kanonikus war, ſchrieb eine vom Biſchofe von Recanati und Loreto 1816 ſehr gelobte Geſchichte dieſer Diözeſen und des heiligen Hauſes. Er hält zwar feſt an deſſen Echtheit, betont aber, jeder Katholik müſſe, wenn ihm auch die Beweiſe für die Echtheit des heiligen Hauſes unzureichend ſchienen, jedenfalls daran feſthalten, daß Maria zu Loreto mit Recht und in richtiger Art verehrt werde. Der katholiſche Glaube, die göttliche Tugend des Glaubens, verlange nur die Anerkennung des Nutzens einer Marienverehrung überhaupt. Die Frage nach dem Werte der Überlieferungen von Loreto ſeien wiſſenſchaftlicher Art und könnten höchſtens menſchlichen Glauben beanſpruchen[1].

Trombelli († 1784), Generalabt der Kongregation der Kanoniker vom heiligſten Erlöſer, ein von Benedikt XIV. hochgeſchätzter Gelehrter unterſuchte ſehr gründlich die Berichte über das heilige Haus. Er ſchließt zwar mit einer gewundenen Äußerung für die Echtheit, man erſieht jedoch aus dem Ganzen, daß ſie ihm nicht recht von Herzen kommt. Er endet darum ſeine langen Unterſuchungen mit der Mahnung, welche er in die Worte Fleurys[2] kleidet: „Ich möchte nie als Prediger oder Schriftſteller Tatſachen vorbringen, die ich nicht als wahr anerkenne, obwohl ſie beim Volke als wahr gelten, aber ich möchte ſie auch nicht öffentlich ohne Not bekämpfen.“ Damit ſtimmt überein, daß P. Franz Retz († 1750), General der Geſellſchaft Jeſu, den Bollandiſten auftrug, bei Behandlung der Loretofrage vorſichtig zu ſein[3].

Graf Monaldo Leopardi, ein Freund des Kanonikus Vogel und ein eifriger Verteidiger der Echtheit des heiligen Hauſes, konnte ſich nach eingehendem Studium der Dokumente nicht entſchließen, an die 1291—1295 erfolgten Übertragungen desſelben aus Nazareth nach Loreto zu glauben. Er meinte, ſchon in früheren Jahrhunderten müſſe dieſes Wunder ſtattgefunden haben.

---

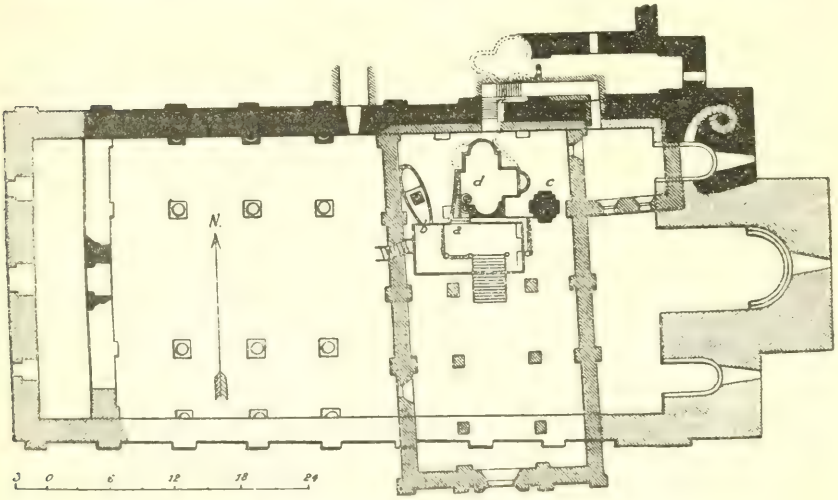
[1] Den Text findet man in dieſer Zeitſchrift LXXI (1906) 373 f. Vogel (De ecclesiis Recanatensi et Lauretana, Recineti 1859, 30) ſtützt ſich bei ſeinen Sätzen auf ein Buch des P. Peter Roeſt S. J., deſſen Titel lautet: Apologia pro Deiparae Virginis Mariae Camera et Historia, contra Matthiae Berneggeri, Argentoratensium historici, Idolum Lauretanum, et hypobolimaeam Cameram. Libri duo Authore R. P. Petro Roestio S. J., SS. Theol. Doctore et Professore Augustae Trevirorum 1625.

[2] Mariae sanctissimae vita, De aedibus, quas incoluit, c. 15, n. 39, in Summa aurea de laudibus B. V. Mariae II, Paris 1866, 914.

[3] Chevalier, Notre-Dame de Lorette 426. Vgl. dagegen Eschbach, La vérité sur le fait de Lorette 55 Anm.

Es ist unter diesen Umständen zu bedauern, daß manche neuesten Verteidiger oft nur gegen Chevalier streiten, und zwar in einer so persönlich zugespitzten Art, daß die Form ernster, wissenschaftlicher Untersuchung nicht gewahrt bleibt.

Hätten alle bei der Antwort auf die Loretofrage, wie bei jeder gründlichen Untersuchung nötig ist, stets von vornherein festgestellt, um was es sich handelt, so wären viele unnütze Streitereien vermieden worden. Die Frage teilt sich naturgemäß in zwei Unterfragen: 1. Ist das Haus der Gottesmutter bis 1291 in Palästina geblieben? Konnte es von dort



Sichtbare Mauern der alten Kirche.
Unterirdische Fundamente der alten Kirche.
Fundamente der neuen Kirche.

übertragen werden? 2. Besitzt man gute Zeugnisse für eine wunderbare Übertragung dieses Hauses aus Nazareth nach Loreto?

Hinsichtlich der ersten Unterfrage haben die bisher von Freund und Feind geführten Untersuchungen zu folgenden Ergebnissen geführt: Die Überlieferung zeigt zu Nazareth den Ort, an dem Gabriel zu Maria „eingetreten" ist (Lk 1, 28). Über denselben ist sehr früh, vielleicht schon im 4. Jahrhundert eine Basilika erbaut worden, welche von den Mohammedanern zerstört wurde. Die Christen haben später mit teilweiser Benützung der Fundamente jener großen Basilika eine kleinere errichtet. In beiden Basiliken zeigte man eine Höhle, in der gemäß der alten und feststehenden Überlieferung der Engel Maria die Botschaft brachte.

P. Vlaminek[1] hat durch genaue Aufnahmen der Örtlichkeit und einen wertvollen Plan, deſſen Nachbildung hier eingefügt iſt, alles ſehr anſchaulich dargeſtellt. Seine kurzen Ausführungen werden erweitert, begründet und eingehend beſtätigt in einem vortrefflichen, ſoeben von ſeinem Ordensgenoſſen P. Viaud veröffentlichten Buche[2].

Die alte Baſilika zu Nazareth war nach Oſten gerichtet und hatte drei Schiffe mit zwölf freien Säulen. In ihrem nördlichen Seitenſchiff befanden ſich zwei Grotten. Eine kleinere (b) wurde bezeichnet als Grab des hl. Joſeph, eine größere (d) als Ort der Verkündigung. Ein großer Pfeiler (c) bei der größeren Grotte diente als Unterbau einer jener zwölf Säulen. In dieſer Grotte waren kleinere Säulen aufgerichtet (a), auf denen eine andere jener großen Säulen ruhte. Nach der Überlieferung bezeichnet eine jener kleinen Säulen (a) den Ort, an dem Gabriel bei ſeiner Botſchaft ſtand. Vor der Höhle hat man die Fundamente zweier viereckigen Räume gefunden, eines größeren und eines in ihm erbauten kleineren. Der größere gilt auch als der ältere, weil man in ſeinem Fußboden dem 4. oder 5. Jahrhundert zugeſchriebene Moſaiken mit einer griechiſchen Inſchrift fand. Sein Oberbau muß ſich ins Mittelſchiff erſtreckt, dasſelbe alſo für die liturgiſche Feiern weniger brauchbar gemacht haben[3].

Die Grotte zeigt dem Eintretenden einen Raum, welcher mit zwei in ihr aufgemauerten Apſiden verſehen und in zwei Abteilungen zerlegt iſt. Hinter ihr führt ein unterirdiſcher Gang zu einer kleineren Grotte. Dieſe beiden Höhlen oder Grotten ſind im Plane durch Punkte bezeichnet. Daß auch die hintere Höhle ſchon im 4. oder 5. Jahrhundert als Heiligtum angeſehen wurde, ſcheint aus der Tatſache zu folgen, daß ſie innerhalb der alten, ſchwarz gezeichneten Fundamente liegt. Als die große Baſilika von den Mohammedanern faſt ganz zerſtört worden war, erbauten die Chriſten in ſie eine kleinere Kirche, die nach Norden gerichtet und deren Hochaltar über die größere Grotte geſtellt wurde. Es ſcheint, daß

[1] Revue biblique X (1901) 490. Cabrol, Dictionnaire d'archéologie chrétienne I, Paris 1907, 2246.

[2] Nazareth et ses deux églises de l'Annonciation et de Saint-Joseph d'après les fouilles récentes pratiquées sous la direction du R. P. Prosper Viaud, Missionaire apostoliques, Ex-vicaire custodial, Gardien du couvent de l'Annonciation. Avec 94 figures. 8° (XIV u. 200) Paris 1910, Picard. Den obigen Plan hat Viaud mit vielen Einzelheiten bereichert in ſeinen Abbildungen 1 f 36 f.

[3] Viaud, Nazareth 87, Fig. 42 f.

der innerhalb der kleineren Fundamente zwischen der Grotte und den Treppen liegende Raum als Vorhalle der Grotte mit der neuen Kirche erbaut wurde.

Wie verhalten sich nun die ältere und größere Basilika, die Grotten und die beiden vor ihnen liegenden Fundamente zur Loretoüberlieferung?

Die eben beschriebene doppelte Höhle wird noch heute in Nazareth gezeigt. In ihr weist man auf die Orte hin, an denen Maria und Gabriel gestanden haben. Diese Höhle ist nicht übertragen worden. In ihr scheiden sich also die Geister. Die Verteidiger Loretos müssen sagen: „Die uralte Überlieferung, jene Höhle sei der Ort der Menschwerdung, ist unrichtig." Sie erinnern daran, daß vor jener Höhle ein gemauerter Raum, eine Kammer, sich befand, und behaupten: „In dieser Kammer, die jetzt zu Loreto sich befindet, hat Maria vom Heiligen Geiste empfangen." Um jene Überlieferung zu entkräften, behaupten einige, die ihr nicht zu widersprechen wagen: „Maria und der Engel standen an einem Orte, den man ebensowohl zur Höhle als zu jener Kammer rechnen kann." Demnach wird die „Wohnung Marias", in der sie die Botschaft empfing, seit 1295 in Nazareth sowohl als in Loreto gezeigt! Die Verteidiger Loretos suchen dann weiterhin aus den alten Berichten herauszulesen, die Pilger hätten nicht die Höhle, sondern eine vor der Höhle erbaute „Kammer" als „Haus" der heiligen Familie betrachtet. Bei solchen Erklärungen der Pilgerberichte liegt der Angelpunkt der sich gegenüberstehenden Deutungen in den Worten: *οἶκος*, domus, cubiculum, camera, casa, welche von den alten Quellen gebraucht werden. Die Sachwalter Loretos sagen: „Eine Höhle ist kein Haus, keine Kammer." Ist dies richtig? Nimmt man die besten Wörterbücher der betreffenden Sprachen zur Hand, so bezeichnet „Haus" nicht immer eine gemauerte Stätte. Es bedeutet in allen Sprachen „Wohnung". Wo Menschen in Höhlen wohnen, kann man diese als ihre „Häuser", ihre Wohnungen, ihre Kammern bezeichnen[1]. Die Verteidiger Loretos versuchen dagegen immer wieder darzutun, in den alten Berichten könne domus, camera u. dgl. sich nicht auf die Höhle

[1] Forcellini (Lexicon II[3], Patavii 1828, 160) erklärt domus als casa, abitazione, *οἶκος*, *δόμος*, locus ad habitandum, aedes, domicilium. Item de sacris aedibus, de sepulchro, de quocunque habitaculo (domus avium, domus pecorum). Im Vocabulario degli academici della crusca (II, Firenze 1866) lesen wir, daß casa sogar gebraucht wird, um den Wohnort des Teufels und um den Himmel zu bezeichnen, Camera sei gleich stanza und bezeichne jede Wohnung.

zu Nazareth beziehen, ſondern nur auf ein aufgemauertes Haus. Aber ſelbſt da, wo wirklich in alten Berichten die Rede iſt von einer gemauerten Wohnung, muß darauf aufmerkſam gemacht werden, daß die noch heute zu Nazareth befindliche Höhle durch Mauerwerk die Geſtalt einer Kapelle erhielt, wahrſcheinlich ſchon im 4. oder 5. Jahrhundert.

Eine der wichtigſten Stellen, die für die Beſchaffenheit des „Hauſes" Marias von den Verteidigern der Loretotradition angeführt wird, möge zur Erläuterung der Sache hier Platz finden in der Überſetzung, die Sauren, ein geſchickter Sachwalter Loretos, gibt. Sie ſtammt aus dem Jahre 1185, wurde alſo geſchrieben 100 Jahre vor der Zeit der Übertragung des heiligen Hauſes (1291). Entnommen iſt ſie der Reiſebeſchreibung des griechiſchen Prieſters Phokas, welche meldet: „Das Haus des Joſeph[1] iſt in eine ſchöne Kirche verwandelt worden. In dem linken Teile (dieſer Kirche) in der Nähe des Altars befindet ſich eine Grotte[2], nicht in das Innere der Erde eingegraben, ſondern von einer wenig beträchtlichen Tiefe und mit einer Öffnung auf der Oberfläche des Bodens. . . . Geht man in die Grotte hinein[3] und ſteigt einige Stufen hinab, ſo ſieht man das alte Haus Joſephs[4], in welchem die Jungfrau . . . begrüßt wurde. Die Stelle ſelbſt, wo die Verkündigung ſtattfand, iſt durch ein in eine weiße Marmorplatte eingegrabenes ſchwarzes Kreuz bezeichnet. Rechts iſt ein kleines Zimmer[5], der Aufenthaltsort der heiligen Jungfrau. Links von der Verkündigungsſtelle iſt ein kleines Zimmer[6] ohne Licht, in welchem, wie man ſagt, Chriſtus nach ſeiner Rückkehr aus Ägypten bis zum Tode des Vorläufers wohnte."

Eſchbach findet, dieſes Zeugnis ſei von außergewöhnlicher Bedeutung[7]. Man leſe die Stelle ruhig und frage ſich, ob ſie nicht ausſchließlich von einer Grotte handelt, welche der heiligen Familie als Haus, als Wohnung diente, und worin die Verkündigung ſich ereignete. In Phokas' Beſchreibung iſt keine Rede von einem viereckigen gemauerten Raum vor der Grotte,

---

[1] *τοῦ Ἰωσὴφ οἰκία*, domus Ioseph (Migne, Patr. graec. CXXXIII 935 f).

[2] *σπήλαιον*. [3] *εἰσελθόντων τοῦ στόματος ἔσωθεν τοῦ σπηλαίου*.

[4] *τὴν πάλαι ταύτην ἐκείνην οἰκίαν τοῦ Ἰωσήφ*, antiquam illam Iosephi sedem.

[5] *οἰκίσκος* aedicula. [6] *οἰκίσκος* aedicula.

[7] La vérité sur le fait de Lorette 423 f. Rinieri (La santa Casa di Loreto) behauptet: Quella casa di Giuseppe è perfettamente diversa della spelonca, la quale era parte integrante della rocca del colle. La parola *οἰκία* repetita varie volte, di fronte alla parola *σπήλαιον*, ne porge sicurezza indubitata (!).

welcher nach Loreto gekommen ſein ſoll ein Jahrhundert nach Abfaſſung dieſes Berichtes. Der Pilger ſagt in deutliche Worte frei übertragen: „Das Haus des Joſeph iſt in eine ſehr ſchöne Kirche verwandelt worden[1]. In ihrem linken Teile befindet ſich eine Grotte, die nicht vollſtändig im Innern der Erde liegt, denn dieſelbe iſt nicht tief und wird in der Richtung ihrer Öffnung breiter.“[2] In dieſer Grotte, in dieſem Hauſe des Joſeph unterſcheidet Phokas drei Räume, welche man noch heute zu Nazareth ſieht: eine Kammer, worin die Verkündigung geſchah; eine zweite[3], worin Maria wohnte; eine dritte[4], worin Jeſus weilte.

Um unſere Ausführungen klarer und leichter kontrollierbar zu machen, iſt der Bericht des Phokas ausführlich gegeben. Mit ihm ſcheinen alle Beſchreibungen der Pilger über den Ort der Verkündigung zu Nazareth nur von einer Höhle zu reden. Es iſt dann aber zu bedauern, daß die Verteidiger Loretos eben dieſe Berichte, in denen von einem „Hauſe“, einer „Kammer“ die Rede iſt, nicht auf die Höhle beziehen wollen, ſondern in ihnen einen Hinweis finden auf einen der beiden von vier Mauern umſchloſſenen Räume, deren Grundmauern man fand, deren Alter und Beſtimmung dunkel bleibt.

Der Kern der Unterſuchungen liegt alſo, wie geſagt, in der Antwort auf die Frage: „Bezeichnet ‚Haus‘ notwendigerweiſe etwas anderes als eine Wohnung, abgeſehen davon ob dieſe über oder unter oder in der Erde iſt. Muß man nicht aus der weiteren Beſchreibung ſchließen, was als ‚Haus‘, als ‚Wohnung‘ bezeichnet iſt?“ Was beweiſt demnach für Loreto der Bericht Arkulfs, den Adamnan († 704) aufſchrieb, worin die Rede iſt von einem „ehedem zu Nazareth errichteten Hauſe, in dem der Herr erzogen wurde“[5]. Beda hat Arkulfs Schrift um 720 benutzt[6], aber auch ſeine Worte zwingen nicht zur Annahme, der Ort der Verkündigung könne keine Höhle geweſen ſein, er müſſe ein aus Hauſtein

[1] εἰς ναὸν μετεσκευάσθη περικαλλῆ.

[2] Ihr Grundriß iſt noch heute der einer breiten unregelmäßigen Apſide. Der lateiniſche Überſetzer Leo Allatius, Bibliothekar des Papſtes Alexander VII., ſagt: spelunca non in terrae visceribus patens, sed superficie tenus hians.

[3] Ein Häuschen οἰκίσκος.

[4] οἰκίσκος. Vgl. über dieſen Bericht des Phokas Viaud, Nazareth 23 111 128.

[5] Arkulf ſagt: Ubi quondam illa fuit domus aedificata. Adamnanus, De locis sanctis II 26 (Corpus Scriptorum ecclesiasticorum XXXIX, Vindobonae 1898, 274).

[6] Beda ſchreibt: Ubi domus erat (Corpus Script. eccl. XXXIX 320).

oder Ziegel errichtetes Haus geweſen ſein[1]. Aus Adamnan darf man nur herausleſen: „In Nazareth war ehedem (oder ‚wurde ehedem‘) errichtet die Wohnung der heiligen Familie.“

Läßt ſich aus keinem der Pilgerberichte mit Klarheit und Sicherheit beweiſen, daß bis vor 1291 zu Nazareth außer jener Höhle, alſo vor ihr, ein frei aufgemauertes Haus, ein aus Ziegeln oder Hauſteinen verfertigtes Gemach beſtand, welches als Haus der Verkündigung verehrt wurde, deſſen Grundmauern man gefunden habe, und beweiſt kein Bericht, daß ein von der Höhle verſchiedenes Gemach 1291 verſchwunden ſei, ſo kann die Antwort auf die oben geſtellte erſte Unterfrage nur lauten: „Die geſchichtlichen Aufzeichnungen tun dar, daß in Nazareth der Raum, in dem Maria vom Heiligen Geiſte empfing, bis heute ſo erhalten iſt, wie viele Pilger ihn vor 1291 ſahen und beſchrieben. Die Höhle iſt geblieben, nicht übertragen worden. Das Vorhandenſein eines vor der Höhle befindlichen viereckigen Hauſes, das als Ort der Verkündigung gegolten habe, kann vom 5. bis 13. Jahrhundert aus keinem Berichte der Pilger erwieſen werden. Keiner meldet vor der Mitte des 15. Jahrhunderts etwas von einer Übertragung dieſes Hauſes aus gemauerten Steinen und mit viereckigem Grundriß.“

Wie beantworten die Verteidiger Loretos die zweite Unterfrage? Sie lautet: „Beſitzt man gute Zeugniſſe für eine wunderbare Übertragung des heiligen Hauſes nach Loreto?“ Es iſt zu bedauern, daß manche Freunde der lauretaniſchen Tradition ſich wiederum auf jene Dokumente berufen, die doch von jedem geſchulten Hiſtoriker als grobe Fälſchungen bezeichnet werden, als Schriftſtücke, die erſt um 1700 angefertigt wurden. Eſchbach behandelt zwar die angeblich 1295 von den Vorſtehern der Stadt Recanati an ihren Geſandten bei Bonifaz VIII. geſandte Inſtruktion über die Verhandlungen hinſichtlich der eben ſtattgefundenen wunderbaren Übertragung, ebenſo den ſagenhaften Bericht eines Einſiedlers Paulus an den König Karl II. von Neapel vom Jahre 1297, endlich auch die angebliche Beſtätigung dieſes Berichtes durch die Vorſteher von Recanati aus demſelben Jahre in einem Kapitel mit der Überſchrift: Les documents suspects. Er ſpricht ſich aber doch ſo aus, daß man ſieht, er hofft, ihre Echtheit werde noch dargetan. Mehrere[2] treten für die Echtheit derſelben

[1] Aedificare heißt eine Wohnung bereiten.

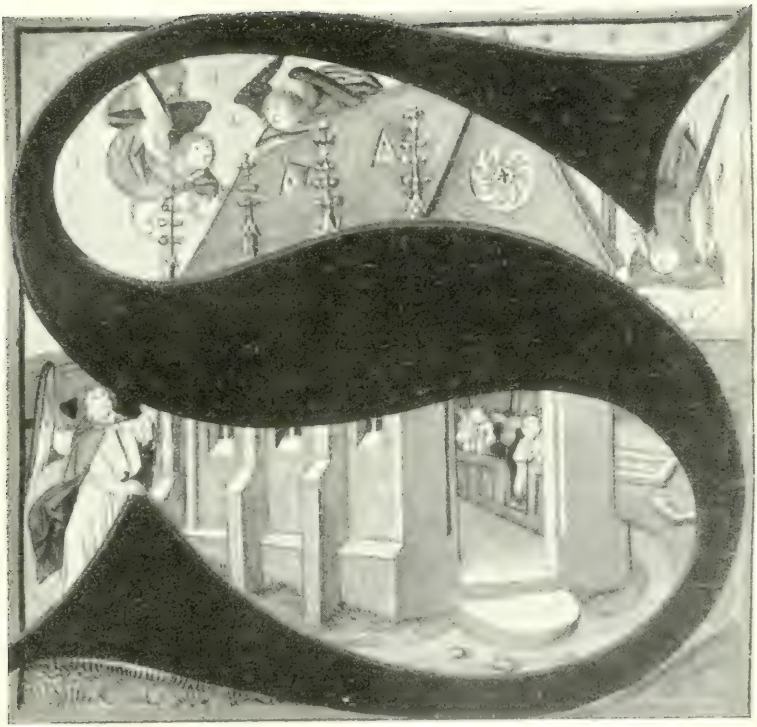
[2] Vgl. Sauren, Das heilige Haus zu Loreto 45 f.

ein, überdies ſogar für die Zuverläſſigkeit einer angeblich 1330 vom Biſchof Petrus von Macerata verfaßten kleinen Geſchichte der Übertragung. Auch andere Verteidiger weiſen auf jene Aktenſtücke hin. So lange nicht ein geſchulter Fachmann die Echtheit gegen Trombelli[1], Vogel[2], Leopardi[3], Chevalier[4] und andere wiſſenſchaftlich verficht, muß man es bedauern, daß ſolche als ziemlich junge „Fälſchungen" bekannte Stücke noch Verwendung finden. Es bleibt bei dem, was ſchon Vogel[5] ſagte und Chevalier[6] wiederholt: „Den erſten Bericht über eine wunderbare Übertragung ſchrieb Piero di Georgio Tolemei, genannt Teramano[7] (1465 oder 1472).

Trotzdem haben die Verteidiger der Santa Casa, beſonders Pulignani, Kreſſer und Sauren, nachgewieſen, daß die Loretolegende an hundert Jahre vor Abfaſſung jenes „erſten Berichtes" in Italien beim Volke bekannt war und bildlich dargeſtellt worden iſt. Man muß aber doch vorſichtig ſein und darf keineswegs alle Bilder, in denen Engel eine Kapelle tragen oder ſtützen, ohne weiteres auf Loreto beziehen. Beiſpielsweiſe beſitzt das Muſeum zu Aachen ein Blatt aus einem niederländiſchen Meßbuche aus dem Ende des 15. Jahrhunderts mit einer Initiale, deren Photographie ich der Güte des Direktors jenes Muſeums, Dr H. Schweitzer, verdanke. Die Initiale ſteht beim Beginn der Meſſe für die Kirchweihe. Irgend eine Beziehung zu Loreto iſt nicht zu finden. Trotzdem tragen oder ſtützen Engel eine Kapelle, in deren Chorſtuhl ein vornehmer Mann mit einer Frau kniet. Vielleicht weiſt dieſe Miniatur hier auf die Epiſtel der Meſſe der Kirchweihe, welche der Geheimen Offenbarung entnommen iſt und worin es heißt: „Ich ſah die heilige Stadt, das neue Jeruſalem, herabſteigen vom Himmel von Gott und ich hörte eine Stimme ſagen: ‚Sieh, das Zelt Gottes bei den Menſchen und er wird bei ihnen wohnen.'" Sie könnte auch an irgend eine Legende erinnern, worin erzählt wird, Engel hätten geholfen beim Bau einer Kapelle. Die beiden in der Kapelle knieenden Leute erinnern an die in derſelben Meſſe vorkommenden Worte: „Mein Haus wird genannt werden ein Haus des Gebetes."

---

[1] Mariae sanctissimae vita c. 9, n. 12, 847 und c. 13, n. 4, 877.
[2] De ecclesiis Recanatensi et Lauretana I 304 Anm.
[3] La santa casa di Loreto, Lugano 1841, 81 f.
[4] Notre-Dame de Lorette 147 f 151 f.
[5] A. a. O. 304. [6] A. a. O. 210 f 321 f.
[7] A. a. O. 60 f.



Miniatur aus einem niederländischen Meßbuche vom Ende des 15. Jahrhunderts im Museum der Stadt Aachen.

Weiterhin haben Sauren[1], Poiſat und Eſchbach[2] die Beweiſe des Trombelli[3] bekräftigt und erweitert, wodurch erhellt, eine 1193 den Kamaldulenſern geſchenkte Marienkirche in Loreto ſei nicht identiſch mit dem heiligen Hauſe. Die Gegner des heiligen Hauſes behaupten demnach mit Unrecht: „Schon 1193 ſtand das heilige Haus in Loreto, alſo kam es nicht erſt 1295 dorthin."

Alle Verteidiger reden viel von der Gleichheit der Größe und der Steine des heiligen Hauſes mit den Maßen und dem Gemäuer der vor der Höhle zu Nazareth aufgedeckten Fundamente. Leider fehlt immer noch eine bis auf Zentimeter genaue Abmeſſung jener Fundamente[4] und eine wiſſenſchaftlich genügende Unterſuchung der betreffenden Steine zu Nazareth und Loreto ſowie des ſie verbindenden Kalkes.

Hinſichtlich des Baumaterials des heiligen Hauſes iſt die Nachricht Eſchbachs[5] wichtig, wonach die Mauern in einer Höhe von etwa 3 m aus natürlichem Stein, höher aber aus Ziegelſteinen aufgebaut ſind. Im Zement fanden ſich kleine Stücke von Kohlen. Dieſem Befund entſpricht eine Abbildung des heiligen Hauſes in Relief an der Waſſerleitung, die von Recanati nach Loreto führt. Nach Eſchbach hätte man in der Gegend von Recanati ſeit dem 14. Jahrhundert nur aus Ziegelſteinen Mauern errichtet[6].

---

[1] Das heilige Haus zu Loreto 67 f.

[2] La vérité sur le fait de Lorette 369 f.

[3] A. a. O. c. 13, n. 27 f, 836 f.

[4] Nach Vlamineks Plan ſind die kleineren viereckigen Fundamente vor der Höhle etwa 3 m breit, 7 m lang, die größeren etwa 5 m breit, 11 m lang. Martorelli (Teatro I, Tafel 5 zu S. 497) ſagt: Sancta domus non ex lateritio opere, sed ex vivo lapide constructa est. Longa 40 palmis, larga 18, alta 25, paries crassa 2 palmis. Dagegen heißt es in der Notizia della santa Casa, Ancona 1729, 30: Ha ella i sacri muri alti palmi Romani 19 oncie 7, massici palmi 2 oncie 7, lunghi dentro palmi 42 oncie 10, largi 18 oncie 4. Nach Biaud (Fig. 36) ſind die größeren Fundamente mehr als 10 m lang und etwa 4 m breit. Über das Verhältnis von Loreto zu Nazareth ſpricht er ſich S. IX f und 126 f ſehr zurückhaltend aus.

[5] A. a. O. 231 f.

[6] Vgl. Trombelli, Mariae sanctissimae vita c. 7 14, n. 18; c. 5, n. 37 f in Summa aurea II 834 894 913. Chevalier, Notre-Dame de Lorette 452 f 478. Hutchiſon, Loreto und Nazareth. Ergebniſſe perſönlicher Unterſuchung der beiden Heiligtümer. Aus dem Engliſchen von Friedrich Dorn. Regensburg 1864. Revue des questions historiques XLV, Paris 1910, 247.

Der Merkwürdigkeit wegen ſei hier eine bis dahin überſehene Stelle aus Heinrich Ludolf Bentheim[1] beigefügt. Als der Genannte, lutheriſcher Generalſuperintendent zu Harburg, den Stephanus Moyne in Leiden beſuchte, erzählte ihm dieſer, „daß der Gelehrte und auffrichtige Sirmondus einſten nach Loretto gereiſet zu unterſuchen, ob dem alſo, daß das beſchrybene Haus von Orientaliſcher ſtruktur; aber befunden, daß ſolches in materia und forma mit denen nahe umherſtehenden Häuſern übereingekommen, und die Steine aus dem nahegelegenen Steinbruche genommen: deßwegen er zu ſeinem großen Freunde dem Baronio gegangen, und ihm erzählet wie er die Falſchheit dieſes Heiligthums entdecket; da ihm denn derſelbe verſprochen ſolche Fabel aus ſeinen Annalibus zu nehmen, habe aber die Zuſage nicht gehalten“.

Warum man auf den Umſtand, daß das Haus zu Loreto keine Fundamente beſitzt, nicht zu viel Gewicht legen ſollte, hat ſchon Trombelli[2] gezeigt. Erwägung verdient auch folgende Vermutung: Das heilige Haus ſtand auf einem Hügel. Um dasſelbe wurden zuerſt Häuſer, dann ſpäter eine Ummantelung und eine Kirche erbaut. Hat man vielleicht, um für dieſe Bauten einen ebenen Platz zu gewinnen, den Hügel erniedrigt, alſo die Erde um jenes Haus bis zu den unterſten Steinen der Fundamente abgetragen?

Aus dem Studium der Geſchichte des heiligen Hauſes zu Terſato iſt für Loreto bis dahin nichts gewonnen worden. Wer als Hiſtoriker die Dokumente und Nachrichten prüft, muß zu dem Ergebniſſe gelangen: „Die dortige Legende hat erſt dann feſte Geſtalt und Anſehen gewonnen, als die Lauretaniſche weit verbreitet und geſichert erſchien.“

Viel zu wenig iſt bis jetzt beachtet worden, daß Paul II. in ſeinen Bullen vom 17. Februar 1470 und vom 25. Januar 1471 ſagt: „Die Kirche unſerer Lieben Frau bei Recanati ſei auf wunderbare Weiſe begründet worden, und in ihr ſei ein Marienbild unter Begleitung der Engel durch ein Wunder aufgeſtellt.“[3]

[1] Holländiſcher Kirch- und Schulen-Staat. 2. Teil. Frankfurt u. Leipzig 1698, Forſter, S. 404 f.

[2] Mariae sanctissimae vita c. 3, n. 16 f, 790 f; vgl. 913 f.

[3] Ecclesiam sacratissimae Virginis extra muros Recanatenses miraculose fundatam, in qua, sicut fide dignorum habetur assertio et universis potest constare fidelibus ipsius Virginis gloriosae imago angelico comitata (oder comitante) ceto mira Dei clementia collocata est.

Einer der neueren Verteidiger der Lauretaniſchen Überlieferungen, der bereits obengenannte Monſignore Faloci Pulignani[1], ſpricht die Vermutung aus, das von Paul II. erwähnte Bild ſei nicht die heute zu Loreto verehrte Statue, ſondern eine Malerei (oder eine Gruppe?) geweſen, welche Maria thronend darſtellte. Die Gottesmutter hielt in derſelben ihr Kind auf dem Arm, war von zwei oder vier Engeln umgeben und ſaß unter einem auf vier Säulen ruhenden Baldachin, deſſen Säulen von Engeln umfaßt wurden. Als Beweis für ſeine Anſicht führt Pulignani aus, auf einem 1454 entſtandenen Fresko zu Tolentino und auf zwei Holzſchnitten aus der Zeit um 1480 und um 1500 ſei das Bild von Loreto ſo gegeben. Auch in mehreren Abbildungen, worin die Übertragung des heiligen Hauſes gezeigt wird, und in dem Siegel desſelben heiligen Hauſes ſieht man ein Bruſtbild, welches mehr an jene thronende Madonna erinnert als an eine ſtehende[2].

Die heute auf dem Altar des heiligen Hauſes verehrte Statue iſt mit koſtbaren Kleidern ſo bedeckt, daß man wenig mehr ſieht als ihr Haupt und dasjenige ihres Kindes. Nur am Karfreitage bleibt ſie ohne ſolche Umhüllung. Man kann dann deutlich erkennen, daß ſie eine handwerksmäßige, ſchwerlich vor dem 13. Jahrhundert angefertigte, vielleicht noch ſpäter entſtandene Schnitzerei iſt[3].

Die oben angeführten Worte Pauls II. über das wunderbare Marienbild zu Loreto werden wiederholt von Julius II. in einer Bulle am 21. Oktober 1507. Julius fügt jedoch bei, nach dem Volksglauben hätten Engel mit dieſem Bilde auch die Kammer übertragen, worin Maria empfangen und geboren wurde, den Herrn empfing, ihn erzog und endlich ſtarb. Dieſe Kammer ſei von den Apoſteln zur Kirche geweiht und aus Bethlehem (!) nach Loreto übertragen[4].

Der Wortlaut iſt hier aus beiden Bullen zuſammengeſtellt. Vogel, De ecclesiis Recanatensi et Lauretana II 217 238; Chevalier, Notre-Dame de Lorette 206 f 207 231 333.

[1] La santa Casa di Loreto 68.

[2] Sollen die vier Engel, welche in dem um 1500 entſtandenen Holzſchnitte die vier Säulen des über Maria errichteten Baldachins ſtützen, an die Übertragung des Hauſes erinnern, oder hat die Legende ſich im Anſchluß an jenes Bild entwickelt?

[3] Abbildung bei Faloci Pulignani a. a. O. 63. Vgl. Trombelli a. a. O. c. 9, n. 6 (Summa aurea III 841); Chevalier a. a. O. 149 206 210 214; Eschbach, La vérité sur le fait de Lorette 152 237.

[4] Vogel a. a. O. 243. Chevalier a. a. O. 262; vgl. ebd. 267 f 323 f.

Leo X. erwähnt in einem Breve vom 26. März 1515 die Kirche und die Statue von Loreto[1]. In der Bulle vom 1. Juni 1519 verbeſſert dieſer Papſt den Wortlaut der Bulle ſeines Vorfahren Julius II., indem er ſtatt „Bethlehem“ Nazareth als Ort nennt, von wo „das Bild und das Zimmer“ durch Engel übertragen wurde. Er zählt nicht mehr alle jene Ereigniſſe auf, die ſich in jenem Zimmer zugetragen haben ſollen[2]. Ähnlich lautet der Eingang der Bulle Gregors XIII. vom 16. Juli 1580.

Die Erwähnung der Statue tritt dann immer mehr zurück. Sie iſt, wie ein Kreuz, wie einige in einem Schranke aufbewahrte Geſchirre aus Ton, deren ſich die heilige Familie bedient haben ſoll[3], nach ſpäteren Berichten nur mehr als Ausſtattungsgegenſtand des heiligen Hauſes mitgebracht worden.

Eine weitere, aber wichtige Frage hat bis dahin noch keine genügende Löſung gefunden. Sie lautet: Iſt die von der Legende berichtete Reiſe nach Nazareth von ſechzehn bei Loreto wohnenden Männern wirklich im Mittelalter (1296 ?) ausgeführt worden? Hat ſie vielleicht zur Erbauung einer Marienkapelle Veranlaſſung geboten? Iſt dieſe Kapelle erbaut worden unter Benützung jener vor der Höhle zu Nazareth gefundenen größeren oder kleineren Fundamente, vielleicht ſogar nach dem Vorbilde einer auf jenen Fundamenten ruhenden Kammer oder Kapelle? Wenn die Maße und Steine zu Nazareth mit denen zu Loreto genau übereinſtimmen, wird man wiederum vor die noch dunkeln Fragen geſtellt: Aus welcher Zeit ſtammen die Fundamente? Wozu dienten die auf ihnen ruhenden Kammern, die kleinere, welche gerade vor der Höhle liegt, deren Mittellinie mit der Mittellinie der Höhle übereinſtimmt, die größere, deren Mittellinie ſeitwärts liegt?

Die Loretoforſchung iſt jedenfalls noch nicht abgeſchloſſen; denn es bleibt noch vieles ohne Erklärung. Möchten alle bei der Verteidigung ebenſoſehr als bei der Gegnerſchaft nie vergeſſen, daß es ſich nicht um eine Glaubenswahrheit handelt, daß weitaus die meiſten Päpſte Loreto empfohlen und begünſtigt haben, weil es ein ſo angeſehener Wallfahrtsort Unſerer Lieben Frau war, die dort vielen durch Wunder half und dort ſo eifrige Verehrer fand. Auch wenn jenes wiederholte Wunder der Übertragung nicht ſtattgefunden hat, bleibt die Stätte ehrwürdig.

[1] Chevalier, Notre-Dame de Lorette 281. [2] Ebd. 299.
[3] Vgl. über deren Wert Martorelli, Teatro II 387 f.

Stephan Beiſſel S. J.

Die neue Theoſophie.

Die Theoſophen ſtammen nicht erſt von geſtern her. Ammonius Sakkas, der Lehrer Plotins, behauptet nicht einmal unbezweifelt die Ehre, das Wort Theoſophie zuerſt gebraucht zu haben; jedenfalls beſtand, was wir damit bezeichnen, lange vor ihm. Indien hatte damals ſchon ſeine alte Theoſophie, und auch Philo redet von einem beſeligenden, unmittelbaren Schauen Gottes durch den diesſeitigen Menſchen. Der Neuplatonismus geſtaltete dann Philos Ekſtaſenlehre ſchulgerecht aus; von ihm floſſen durch Eriugena theoſophiſche Anſchauungen in das Mittelalter hinüber, wo ſie ſich durch verdächtige Äußerungen gewiſſer Myſtiker kundgaben. Theoſophie ſchreibt man der Gnoſis und namentlich der Kabbala zu. Der Proteſtantismus mit dem inneren „Zeugnis des Geiſtes“ war ein fruchtbarer Nährboden für Theoſophie; Jakob Böhme und Swedenborg ſind aus vielen ihm zugehörenden nur die bedeutendſten.

Theoſophiſche Ideen finden ſich in allen Perioden der philoſophiſchen Entwicklung, zumeiſt als das krauſe, ſtilverſchmähende Schnörkelwerk an dem ehrwürdigen Bau, den die bedächtigen Meiſter weiterführen. Theosophici, mirum philosophorum genus, ſo beginnt Jakob Brucker in ſeiner großen Philoſophiegeſchichte den Abſchnitt über die Theoſophen. Kant weiß um die Theoſophie, die „Erkenntnis der göttlichen Natur“ [1], als um „vernunftverwirrende, überſchwengliche Begriffe“ [2]. Schelling [3] beſchreibt den Theoſophismus als eine Richtung, die „ganz im Schauen oder in der unmittelbaren Erfahrung zu ſein ſich rühmt und wie durch eine Verzückung alle Dinge zu ſehen, wie ſie in Gott ſind, in ihrem urſprünglichen Verhältnis“. Die Theoſophie halte ſich im Gegenſatze zur Wiſſenſchaft für unmittelbares Schauen der göttlichen Natur und der göttlichen Entſtehung der Dinge; ihre Jünger gäben ſich für unmittelbar Gottbegeiſterte und als vorzugsweiſe oder im höchſten Maße Wiſſende aus [4].

---

[1] Werke III, Leipzig 1838, 470. [2] Ebd. VII 345.

[3] Sämtliche Werke 1. Abt. X, Stuttgart 1861, 184.

[4] K. Fiſcher (Schellings Leben, Werke und Lehre [2], Heidelberg 1899, 629) betont, daß er ſelber Schelling in anderem Sinne einen Theoſophen nenne.

Brucker[1] definiert: „Des rühmten sie sich alle, es sei ihnen eine göttliche Weisheit, höher als alle menschliche, geworden. Darum haben sie sich den Gemeinnamen Theosophiker gegeben."

Wer hätte gedacht, daß wir in unserer wissenschaftsfreudigen Zeit noch einmal eine Theosophie erlebten? Und doch ist sie da. Man hört hie und da von Seelsorgern größerer Städte, daß eines ihrer Schäflein „den Theosophen in die Hände gefallen" sei. Besonders bei den Protestanten wird geklagt. Was man schon anläßlich des Drews-Rummels aussprach, wiederholte neulich[2] R. Falke, indem er unter den Gründen der Entkirchlichung weiter protestantischer Kreise die Religionsmengerei der Theosophen anführte. Eine französische doctoresse erwartet[3], daß die Französische Theosophische Gesellschaft von der Regierung Schutz und Förderung, ja das amtliche Zeugnis öffentlicher Nützlichkeit erhalte; denn von der Theosophie hänge die intellektuelle und sittliche Zukunft Frankreichs ab. Man stößt in der schönen Literatur wie der Unterhaltung auf fremdartige, neue Wörter: Karma, Dharma, und auf Begriffe, die sonst ferne lagen, wie die Reinkarnation. Man sieht sich plötzlich vor Bibelauslegungen gestellt, deren man sich nur aus der Zeit erinnert, wo man Irenäus' Adversus haereses las und gnostische Exegese kennen lernte.

I.

Was ist die neue Theosophie? Nach Hübbe-Schleiden[4] die Lehre, „daß allen individualisierten Erscheinungen eine und dieselbe Wesenseinheit zugrunde liegt (oder daß das Wesen alles Daseins eines ist), und daß allen Individuen abstrakte Wesenskerne (Individualitäten) innewohnen, die den Kreislauf ihrer Fortentwicklung vollenden durch das schließliche Aufgeben und Aufgehen ihrer eigenen Selbstheit (Individualität) in der Wesenseinheit alles Daseins (in die absolute Selbstheit, in das absolute Sein)". Das ist die Theosophie als Lehrgebäude. Aber die Begriffsbestimmungen, denen man bei den Theosophen am öftesten begegnet, gehen auf die Theosophie als Fähigkeit oder persönliche Betätigung. Theosophie ist „die Selbsterkenntnis Gottes"[5], oder da Gott die Wahrheit ist, „die Selbsterkenntnis

[1] Historia critica philosophiae t. IV, p. 1, Lipsiae 1766, 645.

[2] „Der Tag", 23. Juni 1910. [3] Revue critique XLIV, Paris 1910, 361.

[4] Karma (Theosophische Schriften Nr 2[3]), Berlin 1899, 3.

[5] Satzungen der Theosophischen Gesellschaft in Deutschland, Sitz Leipzig, 1909, §§ 49 17.

der Wahrheit“ [1], „göttliche Weisheit“, indem Theos in Theosophie subjektiv genommen wird wie in Theogonie [2], deutlicher „die Selbsterkenntnis Gottes im Menschen“ [3], „die Offenbarung des geistig-göttlichen Lebens in uns selbst“ [4], „das göttliche (bewußte) Leben oder die allumfassende, göttliche Liebe im Menschen“ [5]. Dasselbe in anderer Fassung: Theosophie besagt „Erkenntnis der Einheit des göttlichen Wesens in allem“ [6], „Erkenntnis des einheitlichen göttlichen Ursprungs aller Wesen und der daraus entspringenden Weltharmonie“ [7], „Einheitsbewußtsein der allumfassenden, alles durchdringenden Wirklichkeit“ [8], kurz „Einheitserkenntnis“ [9], „höhere Selbsterkenntnis“ [10], schlechthin „Selbsterkenntnis“ [11], und da alles dieses nichts anderes besagt als Befreiung des „Geistes“ von der Materie, „Geisteswissenschaft“ [12]. Mit unsern Worten würden wir sagen: *Theosophie als persönliche Fähigkeit oder Erfahrung, und zwar im vollkommenen Grade, ist die mit Abstreifung des individuellen Bewußtseins verbundene Anschauung des pantheistischen Absoluten.*

Man wird diese allgemeine Begriffsbestimmung besser verstehen, wenn man einen Überblick über das theosophische Lehrgebäude zu gewinnen sucht. Wer ein wenig die indische Gedankenwelt kennt, wird darin nicht zu schwer tun; denn die neue Theosophie stützt sich auf die alte indische und will nichts anderes sein als „Licht vom Osten“.

---

[1] Jahrbuch der Theosophischen Gesellschaft in Deutschland I, Leipzig 1902, 20.

[2] H. P. Blavatsky, Der Schlüssel zur Theosophie. Neue, einzig autorisierte Ausgabe, Leipzig 1907, 1. Mrs Besant deutet: Weisheit, wie sie göttliche Wesen besitzen. Vgl. Theosophie I, Leipzig 1910, 170.

[3] Fr. Hartmann, Was ist Theosophie? Leipzig 1903, 5.

[4] Jahrbuch I 18. [5] Satzungen § 17.

[6] Ebd. S. 22 (Proklamation und Sympathieerklärung).

[7] Theosophische Kultur II, Leipzig 1910, 11.

[8] Was Theosophie ist und was sie nicht ist (Theosophische Bausteine Nr 4), Leipzig, 1. [9] Jahrbuch I 54 f 46.

[10] Fr. Hartmann, Gedanken über die Theosophie und die Theosophische Gesellschaft (Theosophische Schriften Nr 18), Braunschweig 1895, 1 ff.

[11] Göring, Erziehung zu religiösem Leben (ebd. Nr 27), Braunschweig 1895, 1.

[12] Vgl. die Sammlung theosophischer Schriften unter dem Titel „Geisteswissenschaftliche Vorträge“, oder das Referat der Koblenzer Zeitung, 23. Febr. 1910. Auch was Dr R. Steiner, der Generalsekretär der Deutschen Theosophischen Gesellschaft, in seinem Werke „Die Geheimwissenschaft im Umriß“ [3] (Leipzig 1910) bietet, ist trotz dieses Titels und trotz mancher Abweichungen im einzelnen doch wesentlich theosophische Lehre. Man findet jedoch die „Geistes“- oder „göttliche“ Wissenschaft oder den „Szientismus“ auch von der Theosophie unterschieden, und unter Geheimwissenschaft versteht man gewöhnlich den Okkultismus.

Der Gottesbegriff der Theosophen ist ausgesprochenermaßen und unzweideutig pantheistisch. „Der Theosoph glaubt an ein allgemeines göttliches Prinzip, die Wurzel von allem, aus dem alles entspringt und in das alles zurückkehrt am Ende des großen Daseinskreises. . . . Die Gottheit im theosophischen Sinne ist das Ewige, unaufhörlich in Entwicklung Begriffene, die nicht schaffende Bildnerin des Weltalls; dieses Weltall ist aus seiner eigenen Wesenheit hervorgegangen, nicht gemacht. Bildlich kann diese Gottheit vorgestellt werden als Kugel ohne Umgrenzung, welche nur eine immer wirksame Eigenschaft hat, alle andern bestehenden und denkbaren Eigenschaften — als ‚Sichselbst' zu umfassen" usw. Das Absolute sei absolute Unbewußtheit und ebendadurch absolutes Bewußtsein, „denn andernfalls würde jene nicht absolut sein" [1]. Über die durchaus pantheistische Grundlage besteht in den theosophischen Schriften keine Unklarheit. Nicht klar ist bloß, welcher Art von Pantheismus sie huldigen. Oft findet man Ausdrücke, die auf Emanationspantheismus schließen lassen. So wäre nach C. W. Leadbeater [2] das, was ursprünglich von der Gottheit ausströmt, eine große Wolke göttlichen Wesens und der Mensch eine Emanation des Logos, ein Funke des göttlichen Feuers, und der Geist in ihm ein Ausfluß des innersten Wesens der Gottheit. Namentlich Annie Besant spricht oft von Emanieren, Ausströmen, Ausstrahlen, Ausfließen, und es wird ihr deshalb von Hindus vorgeworfen, daß sie die idealistische Hinduphilosophie nicht verstehe und trotz ihres angeblichen Hinduismus vielmehr Buddhismus vertrete [3]. Anderswo fallen Worte, die an Immanenzpantheismus gemahnen. „Die Welt verhält sich zu Gott wie die Welle zum Wasser." [4] „Die Wirklichkeit, die die Grundlage der ganzen Natur ist und die durch ihre Umwandlungen ihre verschiedenen Eigenschaften hervorbringt, ist Gott." [5] Aber an entscheidenden Stellen wird völlig klar der idealistische Pantheismus gelehrt. „Die Theosophen sehen darin (im Weltprozeß) die einige und ewige Wirklichkeit, welche zeitweise ein Spiegelbild ihrer selbst in die unendlichen Raumestiefen wirft. Dieses Spiegelbild, das andere als objektives, materielles Weltall ansehen, betrachtet die Theosophie als eine der Zeit unterworfene ‚Illusion', und nichts weiter." [6] Auch Chatterji läßt darüber in seiner „Geheimphilosophie der Indier" keinen Zweifel. Es gibt nach ihm nur eine einzige Realität im Universum, und jedes existierende Ding ist nur eine phänomenale Offenbarung von ihr; das Universum ist die göttliche Ideation, eine unendliche Harmonie, ein Farbenspiel, das Ewige mathematisch in Formen und Zahlen gesetzt, kurz ein

---

[1] Blavatsky, Schlüssel 56 ff.

[2] Grundlinien der Theosophie. Aus dem Englischen², Leipzig 1909, 26 53.

[3] Vgl. Sophia, Haidarabad 1895, Nr 7; 1896, Nr 4; 1897, Nr 1 u. 12. Nach R. Steiner (Geheimwissenschaft 32) wäre das Menschen-Ich mit Gott von einerlei Art und Wesenheit und verhielte sich zu Gott wie der Tropfen im Meere.

[4] Vgl. den Bericht über den 6. Allgem. Theosoph. Kongreß zu Bremen in den Bremer Nachrichten, 18. Mai 1910, 4. Blatt.

[5] J. C. Chatterji, Der Pfad der Vervollkommnung (Geisteswissenschaftliche Vorträge Nr 7/8), Leipzig, 14. [6] Blavatsky a. a. O. 75.

Gedanke des Absoluten, und darum heiße eine Weltperiode mit Recht kalpah[1], was nach Chatterji wörtlich Einbildung bedeutet. Das ist so bestimmt als möglich der idealistische Pantheismus.

Das Universum ist in ewigem Wechsel von Dasein und Nichtdasein, von Tagen (manvantarani) und Nächten (pralayās) Brahmas begriffen. Ein Manvantara, 360 000 000 Jahre umfassend, und der ungeheure Zeitraum eines Pralaya bilden zusammen die mehr als 100 Billionen Jahre eines Kalpa. Während dem Pralaya ist nichts als das Brahman, das Unerkennbare und Absolute, das nur als Prinzip der Dinge der Brahma heißt. Es ist das Sein (sat). Nun kommt die Morgenröte eines neuen Manvantara, und Brahma erwacht, bildlich gesprochen. Der erste Gedanke, der sich ihm aufdrängt, ist: Es existiert nichts! Damit haben wir den Gegensatz zwischen Sein und Nichtsein: die Dualität Sein-Nichtsein (sat-avidya). Jetzt erinnert sich Brahma, daß das Seiende früher schon einmal war: das Gedankenbild des Früheren steigt in ihm auf, der mahat, die eigentliche Offenbarung Brahmas, der dritte Logos. Denn sat, sat-avidya und mahat werden die drei Logos genannt, sie sind eine der Fassungen der theosophischen Dreifaltigkeit. Die „Schöpfung" ist nun eingeleitet und wird durch ähnliche weitere „Hervorgänge" vollendet. Durch den „großen Atem" Brahmas tritt die Welt in die Erscheinung, durch sein Einatmen kehrt sie in ihn zurück.

Das Universum umfaßt sieben Ebenen oder Plane, Lagen, Regionen, Sphären, die aber räumlich einander durchdringen. Jede hat ihren eigenen Raum außerhalb des dreidimensionalen, ihre eigene Zeit, ihren eigenen ihr entsprechenden Bewußtseinszustand, ihre eigene Art von Sinnen. Es sind der Reihe nach: die physische Ebene, die astrale, die mentale oder manasische, wozu die Himmelswelt (dēvachan oder svarga) gehört und aus deren Materie der menschliche Intellekt gebildet ist, die Buddhi-, die Nirvana-Ebene, die Ebene des parinirvāṇa, d. h. der völligen Auslöschung, und des mahāparinirvāṇa, d. h. der großen völligen Auslöschung. Jeder Plan hat wieder sieben Plane, z. B. der physische neben denen des Festen, Flüssigen, Gasförmigen noch vier andere. Jede der Ebenen beherbergt auch ihre eigenen Bewohner. In der physischen befinden sich die Mineralien und Pflanzen, die Tiere bewohnen zugleich die astrale, die Menschen sind in ihrer Mehrzahl dazu bestimmt, auch die dritte bis fünfte, einige wenige sogar, die sechste und siebte zu erobern. Es gibt auch sieben Naturreiche, nicht bloß die drei, auf die die kurzsichtige westliche Wissenschaft beschränkt ist. Ein physisches Atom entspricht 49 Astralatomen, ein Astralatom 49 Mentalatomen usw.; Atome aber sind erstaunlicherweise nur Blasen in der unendlich dichten Substanz Koilon, die zum Teil dem sog. Äther gleichsteht. Die Materie aller Ebenen ist im

[1] Wir schließen uns in der Transkription der Sanskritwörter an die Sanskritisten, nicht an die unbeständige theosophische Literatur an, jedoch ohne damit irgendwie verbürgen zu wollen, daß die Theosophen den Sinn der Urtexte richtig wiedergeben.

Wesen gleich, nur im Zustande verschieden[1]. Sogar zwischen Geist und Stoff scheint die Kluft nicht unüberbrückbar; denn die Theosophen „sagen, daß der Geist die höhere Form des Stoffes ist und der Stoff einfach kristallisierter Geist“[2], ja die letzte Bestimmung des Menschen ist eben die allmähliche Umwandlung des Stoffes in Geist[3].

Das ist überhaupt der Sinn der Geschichte: Der in der Materie involvierte Logos muß wieder evolviert werden. Die Auswicklung geschieht spiralförmig, d. h. aufeinanderfolgende Kreisläufe fangen jedesmal auf Grund des früheren Ergebnisses an. So hat auch die Menschheit sieben Runden zu durchlaufen, jede Runde auf einem neuen Planeten unserer Weltenkette, die nur eine von den sieben unseres Sonnensystems ist; jeder Runde entspricht das Übergewicht eines der sieben Grundteile des Menschen. Wir Erdenmenschen sind in der vierten Runde begriffen. Dagegen steht z. B. die auf der Venus lebende Menschheit schon in der siebten Runde; von dort wurden uns vor 18 000 000 Jahren die Bienen und Ameisen und der Weizen gebracht[4]. Jede Runde umfaßt wieder sieben Haupt- oder Wurzelrassen, die ebenfalls den Menschen nach und nach zu entwickeln haben. Die erste und zweite z. B. bilden den Tierleib des Menschen; erst bei der dritten Rasse, den Lemuriern, die die Gegend des jetzigen Indischen Ozeans bewohnten, leuchtete der Funke der Vernunft auf. Pflanzen, Tiere, Menschen unterscheiden sich nämlich nur durch den Grad ihrer Entwicklung[5]. Die vierte Rasse bewohnte die etwa 700 000 Jahre nach Lemurias Untergang[6] im Atlantischen Ozean versunkene Atlantis. Sie hatte eine sehr hohe Kultur, kannte u. a. bereits die Luftschiffahrt. Vor etwa einer Million Jahre[7] begann die Entwicklung der fünften, arischen Rasse, der wir angehören und die wie jede andere in sieben Stammrassen und sieben mal sieben Zweigrassen zerfällt. Die Angaben, in welcher Zweigrasse wir stehen, gehen auseinander. Jedenfalls scheint es sicher, daß sich, natürlich in Amerika, etwas Neues anbahnt; denn in religiöser, wissenschaftlicher, philanthropischer Hinsicht sind wir Arier in der Sackgasse. Leadbeater hat „festgestellt“[8], daß nach ziemlich genau 700 Jahren die Gründung der sechsten Wurzelrasse erfolgen wird. Wir wagen nicht, an der Hand dieses Schriftstellers und der Mrs Besant einzeln die Herrlichkeiten vorzuführen, die uns blühen, nachdem wir den sechsten Sinn entwickelt und uns für die Buddhi-Ebene reif gemacht

---

[1] Leadbeater, Grundlinien 52 f.

[2] Blavatsky, Schlüssel 30. [3] Ebd. 198.

[4] Theosophische Kultur II 21 f.

[5] Vgl. u. a. Besant, Das Geheimnis der Entwicklung (Geisteswissenschaftliche Vorträge Nr 11), Leipzig.

[6] A. P. Sinnett, Die esoterische Lehre oder Geheimbuddhismus. Aus dem Englischen, Leipzig 1894, 63.

[7] Ebd. 138. Andere Zahlenangaben bei E. Bischoff, Fremdwörterbuch zur theosophischen Literatur[3], Leipzig, 6. Die obengenannte doctoresse weiß, daß die indische Weisheit der arischen Rasse vor etwa 850 000 Jahren geoffenbart wurde.

[8] Theosophie I 35.

haben. Denn bei dieser ganzen großzügigen Geschichtsauffassung „sind westliche folgerungsschwache Theologen geneigt, solche Berechnung als Unsinn zu betrachten“ [1].

Wie der Makrokosmos, besteht auch der Mensch aus sieben Prinzipien, Aspekten, Wesenheiten. Es sind in aufsteigender Ordnung: 1. Der physische Körper (rupam, sthūlaśarīram), der das Vehikel für das Leben in unserer materiellen Welt ist wie die folgenden Prinzipien für das Leben in den höheren Ebenen; 2. das Lebensprinzip (prāṇah, jivam), eine von dem sogleich zu nennenden atman ausströmende Kraft und sein niederer Aspekt; 3. der Astralkörper (liṅga-śarīram), der als Urbild des rupam das jivam leitet, nach Sinnett [2] nicht zu verwechseln mit jener okkultistischen Art Abbild der menschlichen Gestalt, die, von den höheren Grundteilen bewohnt, unbehindert durch den irdischen Körper in die Ferne schweifen kann; 4. die Tierseele oder der Begierdenleib, das Leidenschaftsprinzip (kama-rupam), der Sitz der tierischen Wünsche und Leidenschaften, auch wohl — die Angaben sind verschieden — des Gedächtnisses und der niederen intellektuellen, bloß schlußfolgernden Fähigkeiten, deren sich mit uns die Tiere erfreuen; 5. die intellektuelle, göttliche Menschenseele (manas), das innere oder göttliche Ich, der Sitz der höheren Vernunft; 6. die Geistseele (buddhih), das geistige, göttliche Ich, wodurch man auf der Buddhi-Ebene zugleich sich als Individuum und als eins mit allem andern sieht; 7. der Geist (atman), das höhere

[1] Sinnett a. a. O. 56. Zum Glück stellt es auch die Redaktion der „Theosophie“ (I 30) jedem frei, von diesen „systematischen Forschungen“ das anzunehmen oder zu glauben, was ihm vernünftig und verständlich erscheint. Als Probe mögen einige der Aussichten angeführt sein, die Leadbeater den Anfängen der sechsten Wurzelrasse für die Nahrung macht (ebd. 275 f). „Verhältnismäßig wenige Menschen nehmen sich die Mühe, ihre eigenen Mahlzeiten zuzubereiten oder zu Hause zu essen, wenn sie auch natürlich vollständige Freiheit haben, es zu tun, wenn sie wollen. Die meisten Leute gehen nach Orten, die wir Restaurants nennen würden, die man jedoch eher mit Tee- oder Kaffeegärten vergleichen könnte, da sie tatsächlich ganz im Freien sind. Zum größten Teil bildet Obst die Nahrung.... Wenn wir in einen Obstgarten blicken, dann sehen wir, daß jede Abteilung, die einer bestimmten Obstsorte zugewiesen ist, stets in kleinere Sektionen geteilt ist, und jede Sektion wird nach einem besondern Geschmack benannt. So kann man z. B. Weintrauben oder Äpfel mit einem Stachelbeer-, einem Gewürznelken- oder einem Vanillenaroma haben.... Die am meisten konsumierte Nahrung ist eine gallertartige Creme (blanc-mange), die in allen Farben zu haben ist, und zwar zeigt die Färbung den Geschmack an. Es besteht hierin eine große Auswahl, und es scheint, als ob die Wahl der verschiedenen Geschmacksarten an die Stelle mancher verschwundener Gewohnheiten getreten ist, wie des Rauchens, Weintrinkens oder des Essens von Süßigkeiten. Es gibt auch eine Substanz, die wie Käse aussieht, aber süß schmeckt. Es ist natürlich kein Käse, denn tierische Produkte scheinen überhaupt nicht verwendet zu werden.... In diesen öffentlichen Speisegärten gibt es ebenfalls keine Stühle, sondern jeder Besucher setzt sich in eine Marmorvertiefung im Boden, und vor sich hat er eine Art Marmorplatte, die umgedreht werden kann; nach Beendigung der Mahlzeit dreht er sie um und läßt Wasser über sie fließen.“

[2] A. a. O. 28 ff.

Selbst, das eins mit dem Absoluten und seine Ausstrahlung ist, und das, voll entwickelt, auf der Nirvana-Ebene in die gänzliche Einheit eingeht. Die ersten vier dieser Prinzipien, die niedere Quaternität, machen die Persönlichkeit aus; Individualität hat nur die obere Trias, das atman und buddhih einschließende manas, das als selbstbewußt für Gut und Böse verantwortlich, darum der Träger für Strafe wie für Lohn ist und Kausal- oder Fadenkörper heißt (bei einigen Kausalkörper = der eiförmige Leib des Selbst auf dem übersinnlichen Niveau). Alle sieben Prinzipien sind stofflich, die einen feiner als die andern[1]. Die Persönlichkeit zergeht im Tode oder bald nachher, die Individualität erst später. „Eine ‚Wesenheit' ist unsterblich; aber das ist sie nur in ihrer höchsten Innerlichkeit, nicht in ihrer individuellen Form, da sie im letzten Punkte ihres Kreislaufes von der ‚ursprünglichen Wesenheit' aufgenommen wird.... Ihre Unsterblichkeit als Form ist auf ihren Lebenskreislauf beschränkt.... Danach wird sie eines mit dem Universalgeist und bildet nicht länger eine abgesonderte Wesenheit."[2]

Es gibt in der Theosophie nichts Übernatürliches. Auch für das Höchste bieten die sieben Prinzipien die verborgenen Kräfte dar; unsere Sache ist es, mit oder ohne Hilfe sie zu entwickeln. Weil aber ein einziges Leben dafür nicht genügt, springt das Gesetz der Wiederverkörperung bei. Das Ego, das im Tode seine Persönlichkeit wie eine Maske abgelegt hat, erhält später wieder und wieder eine neue, bis die Vollkommenheit erreicht ist. In jeder Zweigrasse haben wir uns nach Sinnetts[3] Angaben zweimal, in jeder Runde also $2 \times 7 \times 7 \times 7 = 686$mal zu verkörpern. Ja da es in jeder Runde sonst noch die eine oder andere Zweigrasse gibt, so dürfen wir uns nicht schmeicheln, viel unter 800 Inkarnationen pro Runde, also gut 5000 pro Manvantara wegzukommen.

Alle Wiederverkörperungen und unser ganzes Geschick stehen unter dem großen Gesetze des Karma. Karma (Wurzel dieselbe wie in creare, Grundbedeutung: Handlung) ist „das unsichtbare und unerkennbare Gesetz, welches weise, gerecht und intelligent jede Wirkung zu der entsprechenden Ursache hinzufügt, indem sie die letztere zu ihrem Hervorbringer zurückträgt" (so!), und das als ganz allgemeines Weltgesetz[4]. Gewöhnlich aber bedeutet es nur den besondern Fall des Gesetzes auf der sittlichen Ebene, also die Notwendigkeit, womit die guten oder bösen Handlungen des Menschen sein Geschick bestimmen, dementsprechend auch: unser Verdienst oder unsere Schuld als Vorausbestimmung unseres künftigen Geschickes, oder noch einen Schritt weiter: unser Geschick als Folge unserer guten und bösen Handlungen. Alle Gedanken, Worte und Werke schaffen gutes oder böses, glückliches oder schlimmes Karma, das sich sogleich oder später ausleben wird. Umgekehrt ist unser Geschick, obwohl Frau Blavatsky[5] in der Not-

[1] Sinnett, Die esoterische Lehre oder Geheimbuddhismus 33.
[2] Blavatsky, Schlüssel 95; vgl. 102 191.
[3] A. a. O. 59. [4] Blavatsky a. a. O. 173 f. [5] Ebd. 174 ff.

lage der unteren Klassen und ähnlichem auffallenderweise auch nationales und Weltkarma anerkennt, nur die karmische Folge unserer Taten. Niemand könne seinem Karma entrinnen, auch nicht durch Reue und Buße; die Theosophie kennt keine Vergebung, keine Fürsprache, keine Erlösung im christlichen Sinne. Das Karma ist im Grunde nichts anderes als das Absolute, sofern es in der Erscheinungswelt wirkt; aber wie (nach Chatterji) alle Gesetze Wesen sind, so gibt es auch hohe Geister, „Herren des Karma", die lipikās, die über die karmische Belohnung und Strafe wachen. Stirbt ein Mensch, so werden die drei niederen Grundteile endgültig vom eigentlichen Menschen verlassen, und die vier oberen Prinzipien kommen in den der Astralwelt angehörigen kama-lokaḥ, wo nach der Läuterung des fünften Grundteils durch die widerstreitenden Anziehungen des vierten und sechsten der vierte bleibt, während gewöhnlich die obere Dreiheit für durchschnittlich 1500 Jahre[1] in den Devachan eingeht. Der Devachan ist eine Ebene der Seligkeit, wo das Ego, das gutes Karma erarbeitet hat, wie im Traume lebt; der dēvachanī vergißt allen Schmerz und lebt in der zum wenigsten eingebildeten Umgebung von allem, was er erstrebt, und von allen, die er auf Erden geliebt hat. Also ein Himmel voll Illusionen; aber, tröstet Madame Blavatsky[2], es ist ja ohnehin alles Illusion. Ist dann der Schatz der beglückenden Vorstellungen aufgebraucht, so leiten die lipikās, wiederum nach karmischen Gesetzen, eine neue Inkarnation ein.

Der Entwicklung, die dem Durchschnitt der Menschen durch den Kreislauf der Wiedergeburten zu teil wird, können einzelne vorauseilen. Der Yoga bietet, falls man nicht den Weg der Liebe vorzieht, mit seiner Trainierung der Erkenntnis den gebahnten Weg dazu. Man unterscheidet in Indien hathayogaḥ, „Leibdisziplin", die auf die Entfaltung okkulter Kräfte und die Sicherung von Gesundheit und langem Leben abzielt, und den besseren rājayogaḥ, den „königlichen Yoga", der allein zum Schauen des Selbst, zum Yoga = Vereinigung als Ziel führt. Moralische Läuterung, bestimmte Körperhaltung (Rücken, Hals und Kopf in ganz gerader Linie, damit die Lebenskraftströme ungehindert durchlaufen), Kontrolle über die Lebenskräfte, innere Konzentration, zuerst durch physische Hilfsmittel, wie Schließen der Körperöffnungen[3], und wenn die Sinne zu funktionieren aufhören, durch mentale Anstrengung, sollen das Bewußtsein vom Körper loslösen und zum samādhiḥ führen, dem Gottschauen dieses Lebens, das dem Nirvana im andern entspricht. Auch Vorschriften über die Nahrung und äußere Reinlichkeit, Atmungsdisziplin, das Aussprechen mystischer Formeln, oft mit Musik und gewissen künstlichen Fingerstellungen verbunden, spielen in den Yogasystemen eine Rolle. Wie weit die Theosophie äußere Mittel wie die letzt-

[1] Nach R. Steiner (Geheimwissenschaft 410) verkörpert man sich in der Regel innerhalb 2100 Jahren zweimal, einmal als Mann und einmal als Frau.

[2] Schlüssel 130.

[3] Vgl. J. A. Dubois, Hindu Manners, Customs and Ceremonies. Edited by K. Beauchamp[3], Oxford 1906, 528 ff.

genannten anwendet, ist uns nicht klar geworden[1]. Glücklich, wer durch die harte Schule hindurchgehend, chela (Jünger) wird und von einem guruḥ (Meister) die Initiationen empfängt!

„Meister", eines der ehrwürdigsten Worte der neuen Theosophie! „Mögen die Meister, die diese Bewegung hervorgerufen haben, sie segnen; mögen sie in Ihren Herzen die lebendige, allmächtige Flamme der Liebe und Erkenntnis entzünden!... Die Meister sind bei Ihnen, und groß ist das Mitleid der Diener des Herrn!" So Mrs Besant in der Schlußrede auf dem internationalen theosophischen Kongreß zu Budapest 1909[2]. Meister (oft ohne Unterschied = mahātman, guruḥ, ṛsiḥ, arhat, Adept) ist der zur schauenden Selbst- d. h. Gotteserkenntnis Gelangte, vor allem der Vollendete, der zu erneuten Inkarnationen nicht mehr verpflichtet, dennoch zufolge der „großen Entsagung" wiederkehrt, um aus Mitleid dem Menschengeschlecht Helfer, Führer, Hüter zu sein. Lebende, sterbliche Menschen, lassen sich leider diese Brüder der „großen weißen Loge" im Himalaja oder in Tibet oder der Wüste Gobi — bestimmte Ortsangaben kann man bei so himmlischen Wesen natürlich nicht machen — zufolge der materialistischen Richtung unserer Zeit immer schwerer finden. Sie gründeten und leiten aber die Theosophische Gesellschaft; sie inspirieren theosophische Schriftsteller wie Frau Blavatsky, die nur so bescheiden war, sich nicht gerade Verbalinspiration zuzuschreiben. Männer wie Buddha waren Mahatmas; auch Christus wird von den Theosophen in frommer Demut der „christliche Meister" genannt, ja es wird erlaubt, ihn anzubeten, da ja jeder Mensch, der zum Selbstbewußtsein gekommen, Gott auf Erden sei. Andere Vollendete früherer Zeiten bilden eine sehr reich gegliederte Stufenleiter von Geisterwesen bis zum Logos hinauf, die dēvas, „Götter", die sich zu uns etwa wie wir uns zu den Tieren verhalten, die manus, die neue Menschenrassen heranbilden, die dhyan-chohans oder Planetengeister und viele andere. Die einem Welt- oder Sonnensystem oder Planeten vorstehenden Geister heißen auch Logos, und von dem Logos unseres Sonnensystems gelte alles, was wir jemals von Gott haben predigen hören. Neben und unter uns Menschen aber lebt ein unglaublich reich abgestufter und weitläufig beschriebener Spuk von Astralwesen oder „Erdgebundenen", von intellektuellen, aber unindividuellen Elementar- oder Naturgeistern: Gnomen, Feen, Sylphen, die Erde, Meer und Luft aufs dichteste bevölkern. Sie gehören einer andern Entwicklungsreihe als die Menschen an. Leadbeater hat sie „ziemlich genau" beobachtet[3].

[1] R. Steiner (Geheimwissenschaft 351 f) empfiehlt außer der Meditation oder Versenkung, in der die Seele sich bestimmten Vorstellungen und Gefühlen, von Stufe zu Stufe geistigeren, unter Ausschluß alles andern mit Ausdauer und Willenskraft hingibt, auch Atmungsübungen. [2] Theosophie I 48.

[3] Theosophische Anschauungsweise spricht sich anschaulich aus in folgender Todesanzeige des Lotus bleu XVIII, Paris 1907, 1: „Der Präsident-Gründer hat die Erde verlassen am 17. Februar.... In früheren Leben hat H. S. Olcott ein großartiges Werkzeug des Willens, der Liebe und des Verstandes hergestellt. Er brachte dieses Werkzeug in das jetzige Leben zurück, und die Leier, bereit, der

Aus den Höhen, denen die Menschengeschichte zutreibt, wie aus den Tiefen, denen sie entstammt, erfließt die theosophische Pflicht (dharmah). In der theosophischen Ethik heißt gut, was die Entwicklung zur aktiven Theosophie fördert, böse, was sie hindert. Darum gipfeln die Pflichten gegen sich selber darin, daß durch das höhere Selbst die Persönlichkeit (im theosophischen Sinne) überwunden werde. Alle Bande, die den Menschen an die physische Ebene, ja irgend Individuelles fesseln, und wäre es an die devachanischen Freuden, müssen abgetan, alle „Ketten gebrochen" werden; völlig ichlos muß man handeln lernen. Vegetarianismus wird empfohlen, weil die Einverleibung der tierischen Materie den Menschen vertiere, weil durch die Ängsten der zu schlachtenden Tiere schlimme astrale Einflüsse auf die Menschheit herabgezogen würden, und weil der Mensch Helfer, nicht Schlächter der noch unter ihm stehenden Verwandten sein solle. Auch die Abstinenz wird geraten, und falls jemand den Pfad der Jüngerschaft zu den höchsten Zielen gehen wolle, sogar der Zölibat; denn Wein usw. enthalte den schlechten Magnetismus aller bei seiner Herstellung Beteiligten, und zwischen dem Weibe und den Pflichten des Chela könne der Mensch seine Aufmerksamkeit nicht teilen. Dagegen schrumpfen die alten Pflichten gegen Gott gewaltig zusammen. Der Theosoph betet nicht, wie sich bei seinem pantheistischen Allwesen von selbst versteht. „Er handelt, statt zu reden. . . . Wer zu den wohlbeschäftigten Menschen gehört, kann wahrlich nicht seine Zeit damit verlieren, daß er Wortgebete an eine bloße Abstraktion richtet." [1] Für weit angebrachter hält es die theosophische Sittenlehre, von den Pflichten gegen andere und von der Liebe zu sprechen. Da alles eins sei, müsse man absolutes Mitleiden, absolute Mitfreude, absolute Toleranz werden. „Der Tolerante geht vom wirklichen Sein aus, er identifiziert sich mit dem einen in allen Dingen wirkenden göttlichen Selbst und toleriert sich daher selbst in allen Formen." [2] Das ist, wie der freundliche Leser sieht, kein Altruismus im gewöhnlichen Sinne [3]. Es gibt nur ein Übel: das Leben in der Vielheit — auch das ist nur Schein; und es gilt, über alle Schranken der Individualität, der Familie, des Standes, der Nation, der Ansichten und Anlagen hinaus kosmische Liebe zu werden. „Die theosophische Kultur

---

Harmonie, auf die sie gestimmt war, zu antworten, erwartete die Stunde des Geschickes. Diese Stunde schlug in Amerika bei den Gebrüdern Eddy, wo H. S. Olcott einen alten Gefährten von früher (d. h. offenbar von früheren Inkarnationen) traf, die Frau Blavatsky. Sie machte in ihm wiedererklingen den Sang der Freude, der die schon gefundene und gekannte Wahrheit wiederkündete. Bei diesen Lauten erzitterte die Leier in H. S. Olcott, und ihre Schwingungen ließen die Vergangenheit aufleben: er fühlte, daß er mit der großen Seele sich verbinden müsse. Bald trat eines der Wesen dazwischen, die beauftragt sind, den Gang der Menschheit zu leiten: H. S. Olcott ward bestimmt" usw.

[1] Blavatsky, Schlüssel 59.

[2] E. Böhme, Was ist Toleranz? (Geisteswissenschaftliche Vorträge Nr 15), Leipzig, 4.

[3] Vgl. Hartmann, Was ist Theosophie? 30.

ist die Vernichtung des Selbstwahns und der von ihm erzeugten und genährten Selbstzucht durch die Selbsterkenntnis der absoluten Wahrheit (Theosophie)." [1]

Diese Skizze, aus einer großen Zahl theosophischer Schriftsteller, fast alles sog. Klassikern ausgezogen, so gut das in der theosophischen Literatur herrschende, von den Theosophen selbst beklagte Schwanken in Terminologie und Definition, Ansichten und Bestrebungen es zuließ, zeigt zur Genüge, daß die Theosophie nicht ohne Grund beansprucht, eine umfassende Weltanschauung, eine Art Philosophie zu sein. Darüber, ob sie eine Religion sei, stimmen maßgebende Theosophen selbst nicht zusammen. Frau Blavatsky stellte es rundweg in Abrede. Frau Besant dagegen behauptet es gerne und oft. Fr. Hartmann[2] bejaht es ebenfalls, freilich auf den unrichtigen Begriff hin: „Religion ist die Erkenntnis der wahren Natur des Menschen und seiner Stellung im Weltall." Manche lieben es, die neue Theosophie die „Weisheitsreligion" zu nennen.

Theosophie ist aber nicht, jedenfalls nicht in erster Linie, Theurgie, d. h. ein Wirken auf Grund göttlicher oder dämonischer Hilfe, obwohl sie sich ehedem im Neuplatonismus zur Theurgie auswuchs, nicht Okkultismus, nicht Spiritismus. Der Unterschied ist kein vollständiger, sondern liegt nur darin, daß die Theosophie das Hauptgewicht in das Aufgehen im Absoluten legt und daß sie die geheimnisvollen Phänomene nach ihrem eigenen Lehrgebäude erklärt. Der Okkultismus will die angeblichen latenten, aber natürlichen Kräfte des Menschen entwickeln; er befaßt sich mit Astrologie, Alchemie, Chiromantie, Metoposkopie, Physiognomie, Phrenologie, Heilmagnetismus und sonstiger okkulter Heilkunst, Neugedankenlehre, mystischer Schönheitspflege usw. Auch die Theosophie macht sich anheischig, höhere Vehikel funktionsfähig zu machen; aber sie warnt unaufhörlich vor den vielfältigen Gefahren, die bei solchen Kenntnissen drohten, wenn man nicht den Egoismus, jede Neigung zu „schwarzer Magie" überwunden und den Körper hinlänglich trainiert habe, und nur selten werden von den Adepten alle Geheimnisse mitgeteilt[3]. Ebenso glaubt die Theosophie wie der Spiritismus an den Verkehr mit Geistern; aber sie lehrt, daß diese Geister in der Regel nicht die unsterblichen Seelen von Verstorbenen seien, sondern

[1] Theosophische Kultur II 2.

[2] Die Feuerbestattung (Theosophische Schriften Nr 20), Braunschweig 1895, 17. Vgl. Was ist Theosophie? 10 f.

[3] Blavatsky, Schlüssel 85 105. Vgl. Steiner, Geheimwissenschaft 282 373 385 f.

Naturgeister oder kamalokische „Schalen", d. h. niedere menschliche Grundteile; sie erklärt ferner viele spiritistische Erscheinungen statt durch Geister durch die eigene Kraft des Menschen, und sie warnt jedenfalls, die schwer zu bannenden Geister leichthin zu rufen und in wahlloser Mediumschaft sich einer wahren Besessenheit auszuliefern.

In ihrer Stellung zu Spiritismus und Okkultismus zeigt sich die neue Theosophie von einer weniger unbesonnenen Seite. Aber von da bis zu einer annehmbaren Weltansicht ist noch ein weiter Weg.

II.

Man klagt nicht selten, es gebe in unserer Zeit keine Lust zu glauben mehr; wir nähmen nur an, was wir mit dem Meterstabe messen und mit unsern fünf Fingern greifen könnten. Das muß grundfalsch sein. Denn ohne eine unglaubliche Fähigkeit, ja Lust zu glauben hätte die neue Theosophie nicht so lange schon bestehen und eine immerhin erkleckliche Zahl von Anhängern gewinnen können. Um so unberechtigter muß die genannte Klage sein, als man in der theosophischen Lehre nur etwas gänzlich Unbewiesenes, ja Unbeweisbares und Unmögliches zu sehen vermag.

Die theosophische Bewegung verehrt ihre Begründer in Helena Petrowna Blavatsky und Henry Steele Olcott, nach üblicher Abkürzung H. P. B. und H. S. O. Frau Blavatsky, geb. Hahn von Rottenstern Hahn[1] (1831 bis 1891), eine Südrussin, entfloh siebzehnjährig ihrem Manne nach wenigen stürmischen Monaten der Ehe, führte dann ein unstetes Wanderleben in mehreren Weltteilen, immer auf der Suche nach okkultem Wissen, und gründete endlich 1875 mit Olcott, einem ehemaligen Obersten der Föderationsarmee, zu Newyork die Theosophische Gesellschaft (T. G.). Der Zweck war damals noch etwas unbestimmt: den Spiritismus bekämpfen, die Materialisten bekehren, das Dasein der östlichen Adepten bekannt machen. H. S. O., der in seiner letzten Inkarnation kein geringerer als der König Asoka gewesen war, übernahm die Präsidentschaft; H. P. B. behielt die geistige Leitung. Es wird Olcott ein bedeutendes Talent der Propaganda nachgerühmt, im übrigen scheint er kein besonderes Licht gewesen zu sein; H. P. B., der er blind vertraute, nannte ihn gelegentlich ein hypnotisiertes Baby[2].

[1] So wenigstens nach Sinnett in Review of Reviews III, London 1891, 553. Lotus bleu XIX 2 heißt es: Rottenstein.

[2] Psychologised baby (Proceedings of the Society for Psychical Research IX, London 1885, 311).

Ungünstige Strömungen bewogen die beiden, 1879 nach Indien überzusiedeln, wo dann ihre Theosophie immer mehr die indische Fassung erhielt und unter den Eingebornen nach anfänglichen Mißerfolgen[1] rasch Fuß faßte. Ende 1883 reihte sich im Hauptquartier zu Adyar bei Madras ihren Schülern auch Franz Hartmann an, ein weit herumgekommener deutscher Arzt, geb. 1838 zu Donauwörth, für den schon als Knaben Gnomen, Sylphen und Nymphen „keine Phantasiegebilde waren“[2] und der heute bei deutschen Theosophen in Ehren steht.

Da kamen die Enthüllungen von 1884/85. Wie „Madame“ schon Anfang der 1870er Jahre in spiritistischen Betrug verwickelt gewesen war[3], so hieß es jetzt, die bei den Theosophen geschehenden Wunder seien bloße Tricks der Blavatsky; sie und der Oberst seien nicht bloß die „sichtbaren“ und „äußerlichen“, sondern die sehr „wirklichen“ Gründer der T. G. Die Gesellschaft für psychische Forschung bemächtigte sich der Sache und sorgte für fachmännische Untersuchung. Die niedergesetzte Kommission schloß ihr Gutachten mit den Worten: „Wir betrachten sie (Madame Blavatsky) weder als das Sprachrohr verborgener Seher noch als eine bloß gewöhnliche Abenteurerin; wir meinen, daß sie ein Recht auf dauerndes Andenken erworben hat als eine der vollendetsten, schlauesten, interessantesten Betrügerinnen in der Geschichte.“[4] Es war, wie Sinnett sich ausdrückt, a tremendous blow[5]; der junge Baum der T. G. schien geknickt. H. P. B. zog sich damals ganz in die Einsamkeit zurück; eine Zeitlang lebte sie auf deutschem Boden in Würzburg.

---

[1] Vgl. Allgemeine Missionszeitschrift IX, Gütersloh 1882, 559 f. Die dort berichteten Angriffe auf Olcotts Leumund haben wir nicht nachgeprüft.

[2] H. Göring, Dr Franz Hartmann (Theosophische Schriften Nr 6), Braunschweig 1896, 6.

[3] Encyclopaedia Britannica XXVI, London 1902, 275.

[4] Proceedings IX 207. Vgl. Allgem. Missionszeitschrift XII 249 f.

[5] Review of Reviews III 556.

(Schluß folgt.)

Otto Zimmermann S. J.

Die «Action populaire» von Reims.

Die deutſchen Zeitungen bringen uns faſt nur troſtloſe und entmutigende Nachrichten über die Lage der Katholiken in Frankreich. Beinahe täglich kommt eine neue Hiobspoſt über irgend eine gehäſſige geſetzgeberiſche oder adminiſtrative Maßregel der freimaureriſchen Regierung gegen die Kirche; dagegen hören wir ungefähr nichts von einer kräftigen, geſchloſſenen Gegenwehr. Die Katholiken ſcheinen völlig desorganiſiert einem mächtigen und hinterliſtigen Feinde gegenüberzuſtehen. Kein Wunder, daß manche beim Leſen dieſer Tagesblätter allen Mut verlieren und am katholiſchen Frankreich verzweifeln möchten.

Und doch fehlt es nicht an erfreulichen und ermutigenden Erſcheinungen, die für die Zukunft des unglücklichen Landes Beſſeres erhoffen laſſen. Es iſt billig und recht, daß man auch dieſe Lichtſeiten nicht überſehe; ſonſt wird man zu einem ganz ſchiefen und unrichtigen Urteil verleitet.

Auf eine dieſer erfreulichen Erſcheinungen ſoll heute einmal die Aufmerkſamkeit des Leſers gelenkt werden. Es iſt die Action populaire, die im Jahre 1903 von einigen katholiſchen Prieſtern im Bunde mit mehreren eifrigen Laien zu Reims gegründet wurde, und die in Deutſchland noch faſt wenig bekannt zu ſein ſcheint.

Was iſt die Action populaire? Was will ſie? Was hat ſie ſchon geleiſtet?

Man hat die Action populaire mit dem „Volksverein für das katholiſche Deutſchland“ verglichen, aber der Vergleich iſt nicht zutreffend. Eher kann man ſie mit der Gladbacher Zentrale vergleichen, wenn man ſich den Volksverein wegdenkt. Damit iſt auch die ganze Schwierigkeit des neuen Unternehmens klargelegt. Während die Gladbacher Zentrale ſich auf kompakte Maſſen des katholiſchen Volkes ſtützt und in den 500 000 Mitgliedern des Volksvereins und deren regelmäßigen Beiträgen ein breites und feſtes Fundament hat, das ihr eine großartige ſozialpolitiſche Tätigkeit ermöglicht, fehlt in Frankreich das, was man das katholiſche Volk nennt. Dieſes muß ſozuſagen erſt geſchaffen werden, und gerade das hat ſich die Action populaire zum Ziele geſetzt.

Dieſen Zweck will ſie aber nicht erreichen durch Gründung einer neuen politiſchen Partei. Eine einheitliche politiſche Organiſation der franzöſiſchen Katholiken iſt gegenwärtig nahezu ausſichtslos. Uns Ausländern kommt das faſt unbegreiflich vor, wer aber die Verhältniſſe Frankreichs näher kennt — und dieſe laſſen ſich nur aus der Geſchichte der letzten zwei Jahrhunderte verſtehen —, der wird ſich weniger darüber wundern. Es gibt noch immer wohlmeinende franzöſiſche Katholiken, welche alles Heil von einem Wechſel der Regierung erhoffen, über dieſer Hoffnung die Gegenwartsarbeit geringſchätzen oder vernachläſſigen und grollend abſeits ſtehen. Sie meinen, je mehr und je ſchneller die Zerrüttung des ganzen jetzigen Staatsweſens vor ſich gehe, um ſo eher ſei Beſſerung zu hoffen. Eine ſehr kurzſichtige Politik! Worauf ſollte ſich denn die Hoffnung eines baldigen Wechſels der Regierung ſtützen? Und ſelbſt wenn eine katholiſche Regierung ans Ruder käme, was könnte ſie in einem ſozial desorganiſierten, der Kirche entfremdeten Volke erreichen?

Man mag die politiſche Zerſplitterung der franzöſiſchen Katholiken noch ſo ſehr bedauern, ſie iſt nun einmal vorhanden, und der Realpolitiker muß mit gegebenen Verhältniſſen rechnen. Das hat die Action populaire eingeſehen, und deshalb ſtellte ſie ſich von vornherein außerhalb aller politiſchen Parteien auf neutralen ſozialpolitiſchen Boden. Dadurch unterſcheidet ſie ſich weſentlich von der Action libérale, der Action française, dem Sillon und andern ähnlichen Organiſationen.

Die Action populaire will den genannten Zweck auch nicht erreichen, wenigſtens nicht an erſter Stelle, durch eine direkte religiöſe Propaganda. Eine ſolche verſpricht im Augenblick nur geringen Erfolg, weil ein großer Teil des franzöſiſchen Volkes religiös völlig indifferent iſt und jede Berührung mit dem Prieſter und der Kirche ſcheut. Es iſt ganz verſunken in den Kampf ums Daſein, in die Sorgen für das tägliche Brot, für das Fortkommen der Familie und die Dinge dieſer Welt. Von dieſer Seite nun will die Action populaire dem franzöſiſchen Volke ſich nähern und den Weg zu ſeinem Herzen wiederfinden. Das iſt der Grundgedanke, von dem ſie ausgeht. Das alte Sprichwort, daß bei den meiſten Menſchen der Weg zum Herzen durch den Magen geht, klingt zwar etwas draſtiſch, aber es enthält doch ein gutes Stück Wahrheit. Der ſicherſte und kürzeſte Weg, um die Menſchen zu gewinnen, iſt die aufrichtige, liebende Teilnahme an ihren zeitlichen Leiden und Sorgen, und das Beſtreben, denſelben abzuhelfen. Dieſen Weg hat die Action populaire betreten. Sie

will dahin wirken, den wirtschaftlich Schwächeren, besonders den arbeitenden Volksklassen ihr Los erträglich zu machen, ihnen ausreichendes Brot, ein gesundes Heim und ein glückliches Familienleben zu ermöglichen. Kurz: sie will eine intensive Arbeit zur Lösung der sozialen Frage anbahnen, um damit die Vorbedingung zur Lösung der religiösen Frage zu schaffen.

Soll jedoch die Arbeit für das zeitliche Wohl die Vorbedingung für eine religiöse Regeneration werden, so muß sie in Übereinstimmung mit den christlichen Grundsätzen stehen. Und das ist bei der Action populaire der Fall. Sie stellt sich offen und ehrlich auf den katholischen Boden und nimmt die Grundsätze der Kirche und die Weisungen des Heiligen Stuhles zur Norm und Richtschnur ihres Handelns.

Die Action populaire will aber nicht selbst neue soziale Organisationen ins Dasein rufen und dadurch den schon bestehenden Konkurrenz machen. Sie will bloß allseitig zur sozialen Betätigung anregen, das Interesse dafür wecken, überall den guten Samen ausstreuen, den schon vorhandenen oder neu entstehenden Organisationen durch Rat und Tat in jeder Weise ihre Unterstützung leihen. Sie ist also eine Art Zentralschule sozialer Belehrung, ein Mittelpunkt, von dem tausenderlei Anregungen und Ermunterungen nach allen Richtungen ausgehen, und sie dient zugleich als zentrales Auskunftsbureau. Gerade infolge der vielen Anregungen, die von Reims ausgehen, laufen dort fast täglich zahlreiche Anfragen aus allen Teilen Frankreichs ein und finden von dort aus von seiten geschulter Fachmänner ihre Beantwortung.

Damit sind wir schon bei der Frage angelangt: Was leistet die Action populaire? Ihrem Zweck entsprechend bewegt sich vorderhand ihre Haupttätigkeit auf literarischem Gebiete.

Sie gibt vor allem monatlich mehrere Broschüren heraus, jede von etwa 30—40 Oktavseiten zum Preise von 25 Centimes. Die Gesamtzahl der herausgegebenen Broschüren ist in den wenigen Jahren ihres Bestehens schon auf mehr als 210 gestiegen. Dieselben behandeln die verschiedensten Fragen theoretischer und praktischer Sozialpolitik. Wir finden da, um nur einiges zu erwähnen, Broschüren über Unterstützungskassen, Gewerkschaften, Bauernorganisationen, Sonntagsruhe, Konsumvereine, Haushaltungsunterricht, die Pflichten des Geldes, gewerbliche Vertretung, Volksbibliotheken, Arbeitsbörsen, den Klerus und die soziale Arbeit usw. Unter dem Namen Galerie sociale bringen die Broschüren auch ansprechende Lebensbilder bedeutender Sozialpolitiker: z. B. von Bischof v. Ketteler, Le Play,

Graf de Mun, Ozanam u. a. Ganz getrennt von den genannten Broschüren veröffentlicht die Action populaire eine andere Broschürenserie unter dem Titel Actes sociaux. Dieselbe wendet sich an ein engeres Publikum und enthält päpstliche und bischöfliche Aktenstücke, Musterstatuten für praktische Organisationen, übersichtliche Darlegung der Gesetzgebung über bestimmte Geschäfte, Unternehmungen, Vereine usw.

Um eine rege Verbindung mit ihren Abonnenten zu unterhalten, gibt die Action populaire eine kleine Monatschrift heraus, die Revue d'Action populaire, die außer belehrenden Artikeln eine fortlaufende Chronik der Tätigkeit der Action populaire bringt und ferner regelmäßig die wichtigsten Antworten auf die der Zentralstelle vorgelegten Fragen gibt, sofern sie allgemeines Interesse beanspruchen. Um sich die Antwort auf die sehr zahlreichen einlaufenden Fragen zu erleichtern, hat die Zentralstelle ein „Handbuch der praktischen Sozialpolitik“ (Manuel social pratique) herausgegeben. Dasselbe ist von erprobten Praktikern verfaßt und schon in zweiter Auflage erschienen. Es gibt genau an, was die verschiedenen sozialen Einrichtungen bezwecken, und was man alles zu tun habe, um eine Organisation ins Leben zu rufen und gut zu leiten.

Seit Januar 1909 hat die Action populaire auch die Zeitschrift Association catholique übernommen und ihr den Titel Le Mouvement social, Revue catholique internationale gegeben. Die Association catholique wurde schon vor 35 Jahren von dem Œuvre des Cercles catholiques gegründet, sie hatte aber in den letzten Jahren viel von ihrer früheren Bedeutung eingebüßt. Die Action populaire will sie unter dem neuen Titel auf ein höheres wissenschaftliches Niveau zu einer erstklassigen wissenschaftlichen Monatschrift erheben. Jedes Heft bringt eine Anzahl gediegener Originalartikel. Dann folgen unter dem Titel Vie sociale Übersichten über die neuesten sozialpolitischen Erscheinungen Frankreichs und des Auslandes, eine Bücherschau mit kürzeren oder längeren Besprechungen der neuesten Publikationen und eine kurze soziale Chronik.

Wir übergehen die zahlreichen andern Veröffentlichungen der Zentralstelle in Reims, z. B. die vielen jährlichen Flugschriften, die sich an die weitesten Kreise wenden, die zahlreichen Kalender, die belehrenden Unterhaltungslektüren, das sozialwirtschaftliche Wörterbuch (Vocabulaire économique et social) und erwähnen nur noch den Guide social, einen stattlichen Band, der jährlich erscheint und über den Stand und die Bewegung der französischen Sozialpolitik in dem betreffenden Jahre reichen und zu-

verläſſigen Aufſchluß erteilt[1]. Wer ſich darüber unterrichten will, was in einem Jahre in ganz Frankreich in ſozialpolitiſcher Beziehung geſchehen iſt, findet hier alles klar und überſichtlich zuſammengetragen. Wir haben in Deutſchland leider kein derartiges Werk, das dem Guide social an die Seite geſtellt werden könnte. Belgien hat ein ähnliches Werk in dem ausgezeichneten Manuel social des P. Vermeerſch, das im vorigen Jahre in dritter Auflage erſchienen iſt[2] und von der belgiſchen Regierung den Preis erhielt, den ſie alle fünf Jahre dem beſten ſozialpolitiſchen Werk erteilt. Nur beſteht der Unterſchied, daß der Guide social der Action populaire jährlich veröffentlicht wird und deshalb immer die neueſten Erſcheinungen bringt, während der Manuel social erſt, wenn die ganze Auflage vergriffen iſt, neu herausgegeben wird.

Für das Jahr 1910 hat die Action populaire den Guide social in doppelter Form herausgegeben: erſtens in der gewöhnlichen Form und mit dem gewöhnlichen Titel des jährlich erſcheinenden Guide social, der ſich faſt nur mit Frankreich beſchäftigt; zweitens in einer erweiterten Form, die den ganzen Guide social für 1910 enthält und außerdem eine ziemlich reichhaltige Überſicht über die Sozialpolitik des Auslandes gibt. In dieſer zweiten Form erhielt das Buch den Titel Année sociale internationale. Es iſt ein großangelegtes, reichhaltiges Werk von 966 Seiten, in dem eine rieſige Arbeit ſteckt und das jedem Sozialpolitiker ausgezeichnete Dienſte leiſten kann. Einige Andeutungen über den reichen Inhalt mögen genügen. Im erſten Teil behandelt die Année sociale internationale unter dem Titel „Die Familie“ die in Frankreich ſo brennende Bevölkerungsfrage (Abnahme der Geburten, Kampf gegen den Neomalthuſianismus uſw.), die Wohnungsfrage, die Hygiene, die ſittliche und ſoziale Erziehung der Jugend, beſonders der jugendlichen Verbrecher, das Familienbudget und die Frauenfrage. Unter dem Titel Le Syndicalisme beſpricht der zweite Teil die Berufsorganiſationen (Gewerkſchaften, Gewerkſchaftskongreſſe, Streik, Lehrlingsweſen, Lohnfrage, Bauernvereine uſw.). Der dritte Teil befaßt ſich mit der Stellung des Staates zu den Arbeitsbedingungen (ſtaatlicher Schutz der Arbeiter in Bezug auf Leben, Geſundheit, Lohn, Sittlichkeit uſw.). Im vierten Teil folgt eine Überſicht über die Entwicklung des franzöſiſchen Sozialismus in den Jahren 1908 und 1909. Die Kooperativbewegung, die Konſumvereine, das Verſicherungsweſen für die Fälle der Krankheit,

[1] Vgl. dieſe Zeitſchrift LXXVIII 567 f. [2] Vgl. ebd. LXXVII 229.

der Invalidität und des Alters usw. bilden den Gegenstand des fünften und sechsten Teiles. In einem langen Anhang von 198 Seiten folgt eine Übersicht über die neuesten sozialpolitischen Erscheinungen des Auslandes (Deutschland, Österreich, Belgien, Italien, England, die Vereinigten Staaten, Japan usw.).

Über der sozialpolitischen vergißt die Action populaire keineswegs die direkte religiöse Propaganda. Beweis dessen sind die zahlreichen Flugschriften religiösen Inhalts, die jährlich aus der emsigen Werkstätte von Reims hervorgehen. Für das Jahr 1908 gab sie einen Guide d'action religieuse heraus, einen stattlichen Band von 582 Seiten, der eine reichhaltige Übersicht über alles bringt, was in den letzten Jahren bis Anfang 1909 von katholischer Seite zur Verteidigung der Kirche und zur Neubelebung des religiösen Lebens geschehen ist. Die Action populaire beabsichtigt, diesen Guide d'action religieuse von Zeit zu Zeit neu herauszugeben und durch Darlegung der neuesten Erscheinungen zu ergänzen, ein Vorhaben, das man nur freudig begrüßen kann. Daneben veröffentlicht sie noch zahlreiche Broschüren und Erzählungen, die zur religiösen Belehrung der weitesten Kreise bestimmt sind. Vor einigen Wochen erst gab sie eine neue Broschüre unter dem Titel Les Manuels condamnés heraus, in der sie die von den Bischöfen verurteilten französischen Schulbücher einer eingehenden und vernichtenden Kritik unterzieht. Es ist geradezu unglaublich, mit welch planmäßiger Bosheit diese Schulbücher darauf ausgehen, den Glauben an Gott und alle christlichen Grundwahrheiten zu untergraben und die kirchlichen Personen und Institutionen: Päpste, Bischöfe, Priester, Sakramente usw. verächtlich und lächerlich zu machen. Interessant ist, daß die Regierung im selben Augenblick, wo sie die Bischöfe wegen ihrer Verurteilung der staatlichen Schulbücher maßlos angreift, selbst einen ganzen Index verbotener Schulbücher aufgestellt hat, auf dem alle in katholischem Geiste abgefaßten Lehrbücher stehen.

Obwohl die Tätigkeit der Action populaire vorwiegend auf literarischem Gebiete liegt, geht sie doch darin nicht auf. Sie unterhält mehrere Wanderredner, die in den verschiedensten Teilen Frankreichs Vorträge halten, um zu belehren und zur sozialen Mitarbeit aufzumuntern. Außerdem veranstaltet sie in verschiedenen Städten jährlich größere und kleinere soziale Kurse und Konferenzen.

Überblickt man alle die kurz angedeuteten Arbeiten, so muß man wirklich staunen über die großartigen Leistungen der Action populaire in dem

kurzen Zeitraum von 7 Jahren. Reims ist ein Bienenstock eifriger und ausdauernder Arbeit geworden. Und das alles hat die Action populaire geleistet ohne jede Mithilfe eines Volksvereins mit seinen regelmäßigen Beiträgen.

Gerade weil der Action populaire jeder Volksverein fehlt, richtete ihr jetziger Leiter, der verdiente und rührige Abbé G. Desbuquois vor einigen Jahren an einen Direktor des deutschen Volksvereins die Frage: „Wie benehmen Sie sich gegen die bloßen Namenskatholiken, die nicht praktizieren?“ Er erhielt zur Antwort: „O, da läßt sich nichts machen.“ Und, fügte man hinzu, „deshalb glauben wir auch, daß die Action populaire in Frankreich kaum Erfolg haben wird.“

„Gott sei Dank“, schreibt Abbé Desbuquois[1], „wir lassen uns nicht so leicht entmutigen und wir arbeiten.“ Die obige Unterredung fand im Juni 1906 statt. Damals hatte die Action populaire nur drei ständige Redakteure, heute hat sie zwölf und außerdem noch ein anderes Dutzend Mitarbeiter an Ort und Stelle. Darunter befinden sich 5 Priester, mehrere tüchtige Juristen, eine Anzahl praktisch geschulter Sozialpolitiker, die auch die ausländischen Sprachen beherrschen. Dazu kommen noch 250 Mitarbeiter in verschiedenen Teilen Frankreichs und des Auslandes: darunter begegnen uns berühmte Namen, wie G. Goyau, M. Turmann, Abbé Cetty von Mühlhausen, L. de Seilhac, Fr. Veuillot, de la Tour-du-Pin, H. Bazire usw.

Die Erfolge sind derart, daß selbst solche, die anfänglich der Action populaire skeptisch gegenüberstanden, heute offen für sie eintreten und unumwunden ihre Bewunderung aussprechen.

Am 24. April 1909 schrieb Graf de Mun an den Direktor der Action populaire, er habe zuerst nur sehr geringes Vertrauen zu der neuen Gründung gehabt, ja sogar gefürchtet, sie möchte den schon bestehenden Organisationen Gefahr bringen. „Heute bin ich um so glücklicher, dem großartigen, durch diesen Herd intensiver Arbeit, Studien und Propaganda und reichen sozialen Lebens in wenigen Jahren erreichten Erfolg meine rückhaltlose Anerkennung auszusprechen.“ Er selbst habe einst in Verbindung mit dem Œuvre des Cercles catholiques eine ähnliche Institution geplant gehabt, aber die Ideen seien damals noch nicht reif gewesen. „Es gereicht mir zur höchsten Befriedigung, in der Action populaire

[1] L'Action populaire de Reims, Louvain 1909, 11.

die Verwirklichung meines alten Traumes begrüßen zu können. Ich tue es mit um so größerer Freude, als ich zu meiner tiefsten Genugtuung in den Lehren, Ideen, Organisationen, welche die Arbeitsstätte zu Reims proklamiert, verteidigt und verbreitet, gerade diejenigen wiederfinde, für die ich selbst während eines langen Lebens unaufhörlich mit der ganzen Glut meiner Überzeugung eingetreten bin, einer Überzeugung, die heute noch durch die Tatsachen bestärkt worden ist.“

Auch der Heilige Vater, Papst Pius X., hat durch Kardinal Merry del Val am 8. Juli 1909 der Action populaire seine volle Anerkennung ausgesprochen. „Ihr echt katholischer Geist, der sich fernhält von allen Parteikämpfen, ihre treue Anhänglichkeit an die Lehren der Kirche, von der sie nach ihrem eigenen Bekenntnis alle ihre Kraft und ihre Leitung erhält, endlich ihre großherzige Bemühung, am wahren Wohl der so sehr der Anteilnahme würdigen arbeitenden Klasse mitzuarbeiten, sind ihm ein Unterpfand dafür, daß sie köstliche und dauernde Früchte hervorbringen werde. Die Action populaire wird mächtig dazu beitragen durch die Verbreitung der wahren sozialen Lehre des Christentums und durch die Propaganda der Werke, die auf die sittliche und materielle Hebung und auf die wirtschaftliche und religiöse Erziehung des Volkes hinzielen. Das ist auch der Grund der Achtung und des Wohlwollens, welche der größte Teil des französischen und selbst einige Mitglieder des ausländischen Episkopats der Action populaire bezeigt haben. Auch der Heilige Vater schätzt sich glücklich, Ihnen und allen Ihren Mitarbeitern bei diesem schönen Werke Glück zu wünschen zu ihrem erleuchteten Eifer in der Verteidigung und Ausbreitung der gesunden sozialen Lehre, wie sie von den Päpsten dargelegt und empfohlen wurde.“

Diese volle Anerkennung von höchster Seite wird gewiß dem Gründer und Leiter und den Mitarbeitern der Action populaire der schönste irdische Lohn für ihre rastlose und aufopfernde Tätigkeit sein und sie anspornen, auch in Zukunft mit Mut und Zuversicht auf der betretenen Bahn zu verharren und so langsam, aber sicher an der sozialen und religiösen Reorganisation Frankreichs zu arbeiten. Sie dürfen sicher sein, daß auch die deutschen Katholiken sie mit den aufrichtigsten Sympathien und den besten Segenswünschen für die Zukunft begleiten.

Viktor Cathrein S. J.

Zwei Parallelen zu den Gottesbeweiſen.

Die Beweiſe für das Daſein Gottes könnten auf den erſten Blick als etwas Außergewöhnliches erſcheinen. Denn welche Wiſſenſchaft außer der Gotteslehre bemüht ſich, durch Beweiſe das Daſein eines Dinges darzutun? Die Pflanzenkunde z. B. beweiſt nicht das Daſein der Pflanzen. Sie beſchreibt diejenigen, deren Daſein durch unmittelbare Sinneswahrnehmung erkannt wurde. Die Erdkunde beweiſt nicht das Daſein Deutſchlands, ſie beſchreibt die Länder und Gebirge und Flüſſe und Städte, deren Daſein durch die Sinneswahrnehmung feſtſteht. Die Mathematik beweiſt zwar viel, aber ſie beweiſt nicht das Daſein von Kreiſen, Dreiecken, Parabeln. Gibt es nichts, was man den Gottesbeweiſen an die Seite ſtellen, woraus man ihre Berechtigung deutlicher zu erkennen vermöchte?

Doch; der Schluß auf das Daſein von Dingen iſt im alltäglichen Leben wie in der ſtrengen Wiſſenſchaft vielfach in Anwendung. Aus dem Rauch ſchließt man auf das Vorhandenſein von Feuer; aus den Fußſpuren im Schnee ſchließt der Jäger auf Zahl und Art des Wildes; aus der Färbung des Lackmusſtreifens ſchließt der Chemiker auf das Vorhandenſein einer Säure; aus der Höhe des Barometers ſchließt man auf das Vorhandenſein und die Größe des Luftdruckes.

Zwei ausgeprägte Beiſpiele aus der neueren Naturwiſſenſchaft ſcheinen beſonders geeignet, den Gang der Gottesbeweiſe zu beleuchten und ihre wiſſenſchaftliche Berechtigung darzutun. Es iſt ein deutlicher Parallelismus zu bemerken. Abweichungen finden ſich und ſollen beſprochen werden. Beide Beiſpiele ſind der Aſtronomie entnommen; es ſind I. der Planet Neptun, II. der dunkle Begleiter des Fixſterns Algol.

I.

Am 13. März 1781 entdeckte William Herſchel den ſiebten der großen Planeten, den Uranus[1]. Herſchel hielt den neuen Himmelskörper anfangs

[1] Vgl. J. J. v. Littrow, Die Wunder des Himmels, Stuttgart 1854, 609 bis 625. B. v. Lindenau, Beitrag zur Geſchichte der Neptunsentdeckung, in Ergänzungsheft zu den Aſtronomiſchen Nachrichten, Altona 1849, 1—31.

für einen Kometen; aber die folgenden Beobachtungen zeigten, daß man es mit einem dem Altertum unbekannten, jenseits der Saturnbahn liegenden Planeten zu tun hatte. Uranus hat eine Umlaufszeit von 84 Jahren. Die Astronomen brauchten aber nicht so lange zu warten, bis sie über die Bahn des neuen Planeten etwas aussagen konnten. Einige wenige Beobachtungen genügten, um die Umlaufszeit des Planeten, seine Entfernung von der Sonne, die Neigung seiner Bahn und andere Bestimmungsstücke zu berechnen. Ist diese Berechnung einmal ausgeführt, so läßt sich für jeden beliebigen Tag und jede Stunde der Standort des Wandelsternes angeben. So wurde auch die Uranusbahn berechnet und Tafeln seines Laufes angefertigt. Bis etwa 1815 stimmten die Tafeln mit der Wirklichkeit überein. Dann aber zeigte sich etwas Merkwürdiges. Der Planet wanderte nicht mehr den Weg, den die Berechnungen vorschrieben. Freilich betrugen die Abweichungen nicht gleich einige Vollmondsbreiten, sie waren sehr gering — im Jahre 1821 betrugen sie etwas mehr als eine Bogenminute; aber sie genügten, um die Astronomen stutzig zu machen.

Man dachte an die Möglichkeit, daß Rechenfehler oder Beobachtungsfehler vorlägen. Alexis Bouvard unterzog sich der Arbeit, noch einmal die Bahn des Uranus zu berechnen; er benutzte dazu nicht nur das Beobachtungsmaterial von 1781 bis 1821, sondern auch einige ältere Beobachtungen des Uranus. Es hatte sich nämlich herausgestellt, daß der Planet bereits 1690 und 1712 von Flamsteed beobachtet worden war, der den Stern aber nicht als Planeten, sondern als Fixstern angesehen hatte. Diese und einige andere ältere Beobachtungen lieferten Bouvard wertvolle Anhaltspunkte, und er hoffte entschieden, eine Bahn berechnen zu können, die mit der beobachteten übereinstimmte. Aber siehe da — auch ihm gelang es nicht. Die gehoffte Übereinstimmung blieb aus. Die Heranziehung der älteren Beobachtungen vermehrte nur die Schwierigkeiten. Schließlich sprach Bouvard den Gedanken aus, es könne irgend ein äußerer, bisher nicht beobachteter Einfluß auf den Planeten vorliegen. Er ermunterte auch seinen Neffen Eugen Bouvard zu einer neuen Erörterung der Uranustheorie. Eugen Bouvard schrieb am 6. Oktober 1837 in einem Briefe, worin er über die Größe der Breitenfehler des Uranus klagt[1]: „Kommt das von einer unbekannten Störung her, die in die Bewegungen

[1] v. Lindenau, Beitrag zur Geschichte der Neptunsentdeckung 3.

dieſes Geſtirns durch einen jenſeits gelegenen Himmelskörper hineingetragen wird?" Mehr und mehr tauchte die Anſicht auf, das merkwürdige Verhalten des Uranus könne nur durch die Einwirkung eines bisher unbekannten Himmelskörpers verurſacht ſein. Huſſey ſchrieb 1834 an Airy: „Nachdem ich mir in den letzten Jahren mit Beobachtung des Uranus viele Mühe gegeben, machte ich mich an eine genaue Prüfung der Bouvardſchen Tafeln dieſes Planeten. Die ſcheinbar unerklärlichen Abweichungen der neueren von den älteren Beobachtungen führten mich auf die Möglichkeit eines ſtörenden Körpers außerhalb Uranus." [1] Ähnlich äußerten ſich Beſſel, Nicolai und Sir John Herſchel. Als nach 1839 neue genaue Tafeln der Uranusbewegungen erſchienen waren, ſtand ſo viel feſt, daß Beobachtungsfehler und Rechenfehler zur Erklärung der Abweichungen nicht genügten. Und doch ſuchte man nach einer Urſache und wollte ſie finden. An der Geltung des Kauſalitätsgeſetzes zu zweifeln, iſt, ſoviel ich ſehe, keinem Aſtronomen in den Sinn gekommen. Was wäre bequemer geweſen, als zu ſagen: Vielleicht gilt in jenen Fernen das Kauſalitätsgeſetz nicht mehr, vielleicht haben wir dort ein Geſchehen ohne wirkende Urſache, ein „urſachloſes Geſchehen"; hüllen wir uns in den Schlafrock des „Wir wiſſen es nicht" und laſſen wir den Uranus ſeine Wege gehen. Eine ſolche Stimmung iſt der Tod aller Wiſſenſchaft. Die Aſtronomen haben ihr auch nicht nachgeträumt. Sie ſtellten ſchließlich noch die zwei Möglichkeiten auf: Entweder iſt uns das Anziehungsgeſetz noch nicht in ſeinem ganzen Umfang bekannt, ſo daß die Newtonſche Formel einer Berichtigung bedarf und vielleicht auch die Qualität der Maſſen berückſichtigt werden muß, oder aber, es iſt ein bisher unbekannter Himmelskörper vorhanden, der Störungen in der Uranusbahn bewirkt. So ſtanden die Dinge bis 1845. Da trat ein Umſchwung ein. Arago, der Direktor der Pariſer Sternwarte, veranlaßte 1845 den jungen Mathematiker Leverrier, ſich mit der endlichen Löſung des Problems zu befaſſen. Bereits am 10. November 1845 legte Leverrier einige Ergebniſſe ſeiner Unterſuchungen der Pariſer Akademie vor, ein Gewebe von mathematiſchen Ableitungen und metaphyſiſchen Schlußfolgerungen, ein Denkmal der Kraft des Menſchengeiſtes. Sein Gedankengang iſt in aller Kürze dieſer:

Die Abweichungen des Uranus ſind wirklich vorhanden, und es liegt nicht etwa eine Täuſchung oder ein Verſehen der beobachtenden Aſtronomen

[1] v. Littrow, Die Wunder des Himmels 610 f.

vor; denn eingehende Berechnungen zeigen, daß die Abweichungen erstens gesetzmäßig verlaufen und zweitens so bedeutend sind, daß die Annahme, es lägen Beobachtungsfehler vor, zu ihrer Erklärung nicht hinreicht.

Sind aber die Abweichungen wirklich vorhanden, so haben sie ihre Ursache. Diese Ursache könnte in einem oder in mehreren der bisher bekannten Planeten liegen. Wiederum zeigt die Berechnung, daß die Störungen wenigstens nicht einzig durch die bisher bekannten Himmelskörper hervorgerufen sein können. Insbesondere reichen Saturn und Jupiter, die hier fast einzig in Betracht kommen, zur Erklärung nicht hin.

Daher ist Uranus der Einwirkung einer bisher unbekannten Ursache unterworfen. Die Ursache existiert — das steht fest. Es bleibt nur die Frage offen: Wer oder was ist die Ursache der Störungen, und wo befindet sich die Ursache?

Hier wollen wir einen Augenblick Halt machen. Genau so, wie der Astronom nicht ruht, bis er den genügenden und voll ausreichenden Grund für eine unzweifelhafte Himmelserscheinung gefunden, ebenso ruht der Menschengeist nicht, bis er den genügenden und voll ausreichenden Grund für das Dasein der Welt gefunden hat. Und genau so, wie der Astronom von einer gegebenen Wirkung auf eine bestimmte Ursache schließt, schließt der Menschengeist von der gegebenen Wirkung, z. B. von dem Entstehen neuer Lebewesen, auf die Ursache, auf die letzte Ursache, die nur ein Nichtentstandenes, ein Unerschaffenes, ein ewiges, aus sich bestehendes Wesen sein kann. Und wie der Astronom und der Mathematiker bei seinen Schlüssen durchaus nach dem gesunden Menschenverstand und nach der gesunden Wissenschaft verfährt, so werden bei den Beweisen für das Dasein Gottes die Rechte des gesunden Menschenverstandes und der wahren Wissenschaft gewahrt. Ein Unterschied ist da: der Astronom braucht Fernrohre, hohe Mathematik und schwierige Untersuchungen, der Gottesbeweis kann ohne diesen Aufwand geführt und auch von Menschen ohne besondere Bildung verstanden werden.

Leverrier war mit der Feststellung, daß eine besondere Kraft den Planeten Uranus aus seiner Bahn lenke, nicht zufrieden. Worin lag diese Kraft? Wie die Berechnung zeigte, konnte sie weder im Äther noch in einem großen Uranusmond noch in einem Kometen ihren Sitz haben; auch die Möglichkeit einer Änderung des Gravitationsgesetzes wurde in Anschlag gebracht; aber sie erwies sich als unannehmbar. Als Ausweg blieb noch: Ein Weltkörper lenkt durch seine Anziehungskraft den Planeten Uranus aus seiner

Bahn. Wo steht dieser Weltkörper? Diese Frage hat Leverrier glänzend gelöst. Ohne je diesen Weltkörper gesehen zu haben, berechnete er aus den gegebenen Störungen des Uranus den Standort des bisher unbekannten Störenfrieds. Es war eine verwickelte Rechnung; eine Gleichung von 13 Unbekannten[1] war aufzustellen und zu lösen. Leverrier fand, daß er 4 dieser Unbekannten annähernd von vornherein gleich null setzen könnte. So blieben noch 9 Unbekannte. Und Leverrier gelangte glücklich zum Ziele. Am 31. August 1846 legte er seine endgültigen Ergebnisse der Französischen Akademie der Wissenschaften vor. Von einem Planeten, den bisher noch kein Menschenauge als Planet erkannt hat, waren die Umlaufszeit, die Größe der Achse seiner Bahn, die Masse, der Standort, die Exzentrizität und der Ort der größten Sonnennähe angegeben. Einige Wochen später sandte Leverrier seine Resultate an den Astronomen Galle in Berlin und bat um Nachforschung am Himmelsgewölbe. Am 23. September langte diese Mitteilung in Berlin an, und noch am selben Abend ward der Planet gefunden, nahe bei dem Orte, den Leverrier angegeben. Nur 52 Minuten wich der berechnete Ort vom beobachteten ab[2]. Galle sah einen Stern achter Größe, der sich auf der soeben für diese Gegend fertiggestellten Sternkarte von Bremiker nicht fand; am folgenden Abend wurde bereits die Eigenbewegung des neuen Planeten festgestellt.

In ganz ähnlicher Weise schließt der Menschengeist aus gegebenen Wirkungen vor allem auf das Dasein, dann aber auch auf bestimmte Eigenschaften des Schöpfers, auf seine Weisheit und Macht, seine Ewigkeit und Unermeßlichkeit, seine Einheit und seine Persönlichkeit.

Unterschiede sind vorhanden. Leverrier hatte eine Gleichung mit 13 Unbekannten zu lösen, um die Elemente des neuen Planeten zu finden. Der Beweis für das Dasein Gottes ist die Auflösung einer einfachen Gleichung ersten Grades mit einer Unbekannten. Eine Wissenschaft, die hiervor Halt macht oder mit verächtlichem Ignorieren einem Ergebnis von höchster Bedeutung den Rücken kehrt, verdient nicht den Namen Wissenschaft; sie hat zu viel Ehre, wenn man sie ungläubige „Wissenschaft" nennt.

Ein zweiter Unterschied dürfte schwer ins Gewicht fallen: Das durch Schlußfolgerung erkannte Dasein des Neptun wurde nachher experimentell bestätigt; das durch Schlußfolgerung erkannte Dasein Gottes ist experi-

[1] v. Mädler, Reden und Abhandlungen über Gegenstände der Himmelskunde, Berlin 1870, 169.

[2] v. Lindenau, Beitrag zur Geschichte der Neptunsentdeckung 12.

mentell nicht zu bestätigen. Dazu läßt sich manches sagen. Erstens: eine experimentelle Bestätigung, eine sinnliche Wahrnehmung von Gott ist weder möglich noch nötig; die Schlüsse sind so klar und können jederzeit so leicht geformt werden, daß eine experimentelle Bestätigung des gefundenen Ergebnisses nicht nötig ist. „Wer durch der Geschöpfe blendenden Glanz nicht erleuchtet wird, ist blind; wer von ihrem lauten Rufen nicht erwacht, ist taub; wer für all diese Taten Gott nicht lobt, ist stumm; wer aus diesen klaren Zeichen den Uranfang nicht erkennt, ist ein Tor", sagt der seraphische Lehrer[1]. Zweitens: die Astronomen wären, auch wenn die Bestätigung der Entdeckung nicht geglückt wäre, doch der Macht der Gründe gewichen und hätten das Vorhandensein des Planeten nicht geleugnet. Man vernehme Mädler[2]: „Die ausführliche Darstellung seiner Untersuchung, welche Leverrier jetzt veröffentlicht hat, müßte, auch wenn die wirkliche Auffindung im Fernrohr nicht gelungen wäre, jeden Sachkenner, der die Mühe einer ruhigen und vorurteilsfreien Prüfung nicht scheut, von der Zweckmäßigkeit des eingeschlagenen Weges wie von der Realität des Erfolges überzeugen."

Drittens sei aus derselben Wissenschaft, der Astronomie, ein Fall beschrieben, bei welchem die experimentelle Prüfung ausgeschlossen ist.

II.

Der Stern β Persei, auch Algol genannt, ist einer der vielen sog. veränderlichen Sterne. Er zeigt ein eigentümliches Verhalten. Ungefähr 59 Stunden lang behält er dieselbe Helligkeit; er ist zwar nicht ein Stern erster, wohl aber zweiter Größe; genauer gesagt beträgt seine gewöhnliche Größe 2,3, d. h. er ist etwas unter zweiter Größe. Allmählich nimmt aber die Helligkeit ab; der Stern erbleicht mehr und mehr, und innerhalb 5 Stunden ist er unter die dritte Größenklasse gesunken; er hat nur mehr die Größe 3,4. Damit ist aber auch der tiefste Stand, das sog. Minimum, erreicht; es beginnt ein Aufsteigen, eine Zunahme des Lichtes. Nach weiteren 5 Stunden ist die ursprüngliche Helligkeit 2,3 wieder gewonnen, und diese behauptet sich 59 Stunden lang; dann beginnt dieselbe Ab- und Zunahme. Ein vollständiger Lichtwechsel vollzieht sich im Mittel in 68

[1] S. Bonaventura, Itinerarium c. 1, n. 15 (Op. ed. Quaracchi V [1891] p. 299).

[2] Reden und Abhandlungen 167 168.

Stunden, 48 Minuten, 55,6 Sekunden[1]. Es ist eine auffallende Tatsache, daß das Altertum die Veränderlichkeit, der manche auch mit dem bloßen Auge wahrnehmbare Sterne unterworfen sind, nicht gekannt hat. Die erste Beobachtung der Veränderlichkeit eines Sternes — es war die Mira Ceti — fällt, soviel man weiß, in das Jahr 1596. Algols Veränderlichkeit wurde 1667 oder 1669 zum erstenmal beobachtet. Für Veränderliche mit lichtschwachem Minimum hat P. Johann Hagen S. J. einen eigenen Atlas in verschiedenen Serien herausgegeben. Auch bei andern Sternen verläuft der Lichtwechsel in der einfachen, merkwürdigen Art, die bei Algol sich findet. Im Jahre 1909 waren nach Ausweis des Katalogs von Ernst Hartwig[2] wenigstens 72 Sterne vom Algoltypus bekannt.

Nun zur Erklärung des Lichtwechsels bei Algol. Wiederum ist es den Astronomen nicht eingefallen, sich da mit einem törichten Ignoramus zu begnügen, wo ein ehrliches Forschen nach der Ursache am Platze war. Man stellte zunächst Hypothesen auf. Plaßmann, der einige dieser Annahmen aufzählt und als ungenügend verwirft, sagt schließlich[3]: „Die bald nach der genaueren Feststellung des Lichtwechsels von β Persei aufgestellte Trabantenhypothese ist wohl die brauchbarste. Man nimmt zunächst an, daß Algol von einem dunkleren Körper in etwas weniger als 69 Stunden umkreist wird; oder vielmehr, daß Algol und der Satellit in dieser Zeit um ihren gemeinsamen Schwerpunkt kreisen." Der dunkle Körper tritt dann bei jedem Umlauf einmal vor den hellen Stern und verfinstert uns einen Teil desselben. Das ist eine sehr annehmbare Erklärung. Aber ist sie sicher? Den dunkeln oder wenigstens lichtschwachen Körper sehen auch unsere stärksten Fernrohre nicht. Und doch gab es ein Mittel zu sicherer Erkenntnis: physikalische Beobachtungen und nachfolgendes metaphysisches Schlußverfahren. Plaßmann[4] deutet den Weg klar an: „Nur aus der Verschiebung seiner (d. i. Algols) Spektrallinien wird man, wie es uns wenigstens als möglich erscheint, vielleicht später einmal ein Hin- und Herschwanken Algols in der Gesichtslinie, das dann auf einen regelmäßigen Umlauf zu schließen erlaubte, konstatieren können." Vielleicht später einmal, sagte Plaßmann im Jahre 1888. Bereits im November 1889 war die Arbeit getan[5]. Das astrophysikalische Observatorium in Potsdam kann

[1] Vgl. Vierteljahrsschrift der Astron. Gesellschaft, 44. Jahrgang (1909) 366.
[2] Ebd. 366—390.
[3] Die veränderlichen Sterne, in Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft. Köln 1888, 36. [4] Ebd. 36. [5] Astron. Nachrichten CXXIII (1890) 289 ff.

sich rühmen, die Frage gelöst zu haben. Dort war besonders durch Professor Vogel eine große Reihe von spektrographischen Beobachtungen ausgeführt worden, durch welche die Annäherungen von Fixsternen an unsere Erde oder das Zurückweichen derselben nachgewiesen wurden. Die Grundlage dieser Beobachtungen bildet ein allbekanntes Gesetz. Bewegt sich eine Lokomotive auf den Beobachter zu, so klingt der Ton ihrer Pfeife höher, als wenn Lokomotive und Beobachter in Ruhe blieben. Warum? Weil infolge der Bewegung der Pfeife die Wellenberge der einzelnen Schallwellen in verkürztem Abstand einander nachdrängen. Ebenso wird der Ton als ein höherer empfunden, wenn die Schallquelle ruht und der Hörer sich auf dieselbe zu bewegt; in diesem Falle sind zwar die Schallwellen in der Luft von normaler Länge, aber die Wellenberge treffen in schnellerem Tempo das ihnen entgegeneilende Ohr. Entfernt sich die Lokomotive, so klingt ihre Pfeife tiefer, weil infolge des Forteilens der Pfeife der Abstand zwischen den einzelnen Wellenbergen größer wird. Das gleiche sog. Dopplersche Prinzip gilt auch für die Lichtwellen. Eilt so ein leuchtendes Gestirn auf die Erde zu, so drängen sich die Lichtwellen, sie verkürzen sich; eilt es von der Erde weg, so werden die Lichtwellchen verlängert. Auch das Umgekehrte gilt. Weiß man, der Ton ist erhöht, so weiß man auch, daß eine Annäherung zwischen dem tönenden Gegenstand und dem Hörer statthat; und weiß man, der Ton ist erniedrigt, so weiß man, es findet Entfernung statt. Ebenso ist es bei den Lichtwellen: sind sie verkürzt oder haben sie die Wirkung von verkürzten Wellen, so liegt Annäherung vor; sind sie verlängert, so findet Entfernung statt. Das Mittel, diese Änderung der Lichtwellen zu erkennen, sind die Spektrallinien. Die einzelnen Linien entsprechen einer ganz bestimmten Wellenlänge. Bewegt sich die leuchtende Masse auf den Beobachter zu, so verschieben sich die Linien nach der Seite hin, wo die kürzeren Lichtwellen liegen, d. h. nach Violett. Entfernt sich die Lichtquelle, so verschieben sich die Linien nach der andern Seite, nach Rot hin. Tatsächlich zeigten viele der von Vogel ausgeführten Beobachtungen solche Linienverschiebungen; dieselben wurden dadurch nachgewiesen, daß man neben dem Spektrum des Sternes das Spektrum einer künstlichen Lichtquelle entwarf und dann untersuchte, ob die Linien des Sternspektrums in der Verlängerung der entsprechenden Linien des andern Spektrums lagen oder nicht. Aus vielen Beobachtungen, besonders bei dem Stern Capella, gelangte Vogel zu dem Satze: Aus der Verschiebung der Spektrallinien läßt sich die Annäherung oder die Entfernung eines Sternes erkennen.

Bereits 1873 hatte Vogel das Algolspektrum untersucht und war dabei zu dem Schlusse gekommen, die Bewegungen des Sternes könnten keine auffallend großen sein. Im Dezember 1888, Januar und November 1889 nahm Vogel die Untersuchungen wieder auf. Vortrefflich gelangen besonders die photographischen Spektralaufnahmen, die Vogel im Verein mit Scheiner im November 1888 vornahm. Wirklich zeigte es sich aus den Messungen der Platten, daß die Spektrallinien — Vogel untersuchte die Wasserstofflinie Hy — Verschiebungen erlitten hatten. Vor dem Minimum rückte diese Linie nach der Seite des Rot hin, nach dem Minimum rückte sie gegen Violett. Daraus zog Vogel seine Schlüsse: Algol bewegt sich bald auf die Erde zu, bald von der Erde weg, „und dies führt notwendig zur Annahme eines binären Systems, in welchem dem zweiten Körper eine Masse von derselben Ordnung beizulegen ist“ [1]. Der Durchmesser des Hauptsternes beträgt annähernd 230 000 Meilen, der des Begleiters 180 000 Meilen; der Abstand zwischen den beiden Mittelpunkten ist 700 000 Meilen, die Geschwindigkeit des Begleiters 12 Meilen in der Sekunde [2].

Zerlegen wir ein wenig das Schlußverfahren. Die Sinneserfahrung zeigt eine kleine Verschiebung der Spektrallinien; diese Verschiebung muß ihren Grund haben; der Grund kann nur darin liegen, daß die Lichtquelle, in diesem Falle der Stern Algol, sich von der Erde weg bzw. auf die Erde zu bewegt. Also Algol bewegt sich bald auf die Erde zu, bald von der Erde weg. Vor dem Minimum findet das Forteilen, nach dem Minimum die Annäherung statt. Also steht das Hin- und Hergehen im Zusammenhang mit dem Lichtwechsel, es ist periodisch wie der Lichtwechsel. Ein solches periodisches Forteilen und Annähern kann aber nicht ein Hin- und Herpendeln sein. Der einzige Grund kann nur darin liegen, daß zwei Himmelskörper sich um ihren gemeinsamen Schwerpunkt drehen. Also sind dort wirklich zwei Himmelskörper, wo auch unsere stärksten Fernrohre nur einen sehen.

So ist das Dasein eines Wesens bewiesen, das uns selbst wohl für immer unsichtbar bleiben wird. Gegen dieses Beweisverfahren der Naturwissenschaft kann niemand etwas einwenden. Nun wohl, ganz so verfahren viele Gottesbeweise. Es ist eine Tatsache gegeben, z. B. das Werden und Entstehen in der Natur. Dieses Werden muß seine bewirkende Ursache haben. Diese Ursache kann schließlich und letztlich nur ein Ungewordenes,

[1] Astron. Nachrichten CXXIII (1890) 290. [2] Ebd. 291.

ein von-sich-seiendes Wesen sein. Also nehmen wir diese Ursache an: es gibt ein Ungewordenes, ein Von-sich-seiendes, d. h. es gibt einen Gott. — Oder eine andere Tatsache: Es gibt eine wunderbare Ordnung in der Natur, Erde und Himmel sind voll davon; da oben am Firmament ist das Problem nicht der drei, sondern der Tausende und Millionen Körper gelöst. Und wenn ich auch scheinbar einmal eine Unordnung finde, die mir unerklärlich ist, die überwältigende Summe von Ordnung verlangt ihren Grund. Dieser Grund kann nur ein Geist sein, ein überweltlicher weiser Ordner. Also gibt es einen solchen Geist, einen Ordner der Welt. — Das organische Leben ist, wenn wir Geologie und Kosmogonie fragen, einmal entstanden; und fragen wir die Biologie, so erhalten wir die weitere Auskunft: Aus der Tätigkeit anorganischer Stoffe allein kann das Leben nicht entstehen. Und doch ist das Leben da. Also ist es durch die Tätigkeit eines überweltlichen Wesens hervorgebracht. — Alle Völker und alle Zungen und alle Zonen und Zeiten stimmen überein in dem Bekenntnis: Es gibt eine Gottheit, die um uns weiß und der wir Ehrfurcht schulden. Und diese gewaltige, auch von den größten Geistern unterstützte Übereinstimmung der Gedanken muß ihren Grund haben. Und wenn man nicht an der Erkenntnisfähigkeit der Menschheit zweifeln will, muß man sagen, für eine solche Einstimmigkeit in der allerwichtigsten Lebensfrage würde der genügende Grund fehlen, bestände jene Gottheit nicht.

Ein Unterschied zwischen dem Beweis der Astronomie und der Gotteslehre muß wieder hervorgehoben werden. Der Beweis für das Dasein des dunkeln Begleiters von Algol verlangte große Vorbereitung, Spektralapparat, photographische Kamera, Kenntnis vieler Naturgesetze. Die Beweise für das Dasein Gottes verlangen vielfach nur ein offenes Auge, gesunden Menschenverstand — und das Herz darf keine Hindernisse setzen. Damit soll nicht geleugnet werden, daß die Gottesbeweise mit ganz bedeutendem wissenschaftlichen Apparat ausgebaut werden können und sollen. Und auch die modernen Wissenschaften sollen berücksichtigt werden; denn sowohl ihre Methode als ihre Ergebnisse zeigen neue Ausgangspunkte und beleuchten die Wege, die zu Gott führen.

Der Schluß von den Spektrallinien, die sich auf der photographischen Platte vor den Augen des Astronomen befinden, auf die Existenz weltferner, gewaltiger Himmelsriesen ist jetzt etwas Gewöhnliches in der Astronomie. Vor nicht langer Zeit wurde der Stern u Herculis als Veränderlicher vom Algoltypus erkannt. Herr Baker machte auf der Alleghenу-

Sternwarte 83 Spektralaufnahmen des neuen Veränderlichen[1]. Wieder ergab das Schlußverfahren: Es existiert ein lichtschwacher Begleiter des Sternes — zwar hat keines Erdenbewohners Auge ihn gesehen, gehört oder betastet, aber er existiert; er ist an Masse 2,6mal so groß als die Sonne; die halbe große Achse seiner Bahn beträgt 2800000 km; er umkreist den Hauptstern in 2 Tagen, 1 Stunde und 13 Minuten.

So verfährt die Naturwissenschaft. So verfährt die Philosophie in den Gottesbeweisen.

Weit ausgedehnt ist gerade der spektrographische Nachweis des Daseins von Himmelskörpern. Nicht nur die dunkeln Begleiter der veränderlichen Sterne vom Algoltypus werden auf diese Weise gefunden: eine Menge nichtveränderlicher Sterne, die kein Fernrohr als Doppelsterne erkennen läßt, wurden auf spektrographischem Wege unter Anwendung des Schlußverfahrens als Doppelsterne nachgewiesen. Man erkannte: Es sind dort zwei Sterne, wo unser Auge nur einen sieht.

Noch sei auf einen Unterschied aufmerksam gemacht. Die Beobachtungen z. B. über u Herculis wurden nur durch Herrn Baker, vielleicht unter Beihilfe einiger Assistenten, angestellt, und die wissenschaftliche Welt bekennt: Dort existiert am Himmel ein Wesen, das kein Mensch gesehen; so bekennt sie auch ohne Nachprüfung. Wenn aber erst fünf andere Astronomen die Beobachtungen Bakers nachgeprüft und für richtig befunden hätten, dann wäre ein Zweifel vernünftigerweise unmöglich. Nun, die Gottesbeweise sind von zahlreichen Gelehrten des Altertums, des Mittelalters, der neuen und neuesten Zeit ausgeführt oder nachgeprüft und für richtig befunden worden, und unter diesen Gelehrten sind Geister, die, wie der hl. Augustin und der hl. Thomas, zu den Größten der Großen gehören. Das allein müßte für den, der aus irgend einem Grunde an der eigenen Nachprüfung gehindert ist, genügen zu dem Bekenntnis: Es gibt einen Gott. Einen stichhaltigen Beweis aber gegen das Dasein Gottes hat noch nie jemand erbracht und wird nie jemand erbringen.

Ist jetzt noch eine Schwierigkeit? Ja. „Kant hat bewiesen, daß die Beweise für das Dasein Gottes nicht stichhaltig sind." Auf eine so kecke Behauptung paßt nichts besser als eine ebenso kecke Gegenbehauptung: „Kant hat das durchaus nicht bewiesen." Was hat denn Kant bewiesen? „Kant hat

[1] Naturwissenschaftliche Rundschau, herausgegeben von Dr W. Sklarek, 24. Jahrgang (1909) 196.

gezeigt, daß wir von dem Übersinnlichen keine sichere Kenntnis haben können. Gott aber ist, wenn er überhaupt etwas ist, ein übersinnliches Wesen. Also können wir von ihm keine sichere Kenntnis haben." Ich frage: Ist Kants Verstand rot, grün, blau, rund, eckig, hart? Nein, er ist etwas Übersinnliches. Entweder bleibt Kant bei seiner Behauptung, wir könnten das Dasein irgend eines übersinnlichen Wesens nicht erkennen: dann kann ich auch nicht wissen, ob Kant einen Verstand hatte, und auf die philosophischen Aussagen eines Zeugen, an dessen Verstand man mit Recht zweifelt, darf man nichts geben; oder Kant geht von seiner Behauptung ab: dann fällt dieses Bedenken gegen die sichere Erkennbarkeit des Daseins Gottes. „Aber daß Kant Verstand hatte, kann man aus seinen Werken deutlich erkennen." Ganz recht, und aus den Werken Gottes kann man noch viel deutlicher Gottes Dasein, Weisheit und Persönlichkeit erkennen. Übrigens wäre es nach Kant nicht einmal möglich, aus seinen Büchern auf den Verstand des Urhebers zu schließen, „da alle Gesetze des Übergangs von Wirkungen zu Ursachen . . . bloß auf Gegenstände der Sinnenwelt gestellt sind und nur in Ansehung ihrer eine Bedeutung haben." So erklärt Kant selbst[1]. Andere besonnene Denker der Gegenwart machen Kants Flucht vor dem Übersinnlichen nicht mehr mit: „In vollem Bewußtsein unendlicher Ziele der Wissenschaft . . . sei abermals die Fahrt in jenen Ozean hinaus unternommen, vor der uns Kant so eindringlich gewarnt hat, weil Nebelbänke und Eisberge auf ihm neue Länder vorlügen sollen." So Oswald Kulpe[2]. Ähnlich Paul Schwartzkopff: „Unsere nach Metaphysik verlangende Zeit kann Kant nicht mehr glauben, daß die Naturgesetze bloße Denkgesetze seien, daß die äußere Wirklichkeit keine eigene Notwendigkeit besitze."[3]

Damit ist aber nicht gesagt, daß eine allgemeine und völlige Abkehr von Kant erfolgt sei. Diejenigen Vertreter der Philosophie, die fortfahren, ihr Auge krampfhaft vor dem persönlichen Gott zu verschließen, werden weiter in der Finsternis herumtappen.

Kant hat aber doch, so lautet ein neuer Einwand, im kosmologischen Gottesbeweis „ein ganzes Nest von dialektischen Anmaßungen"[4] gesehen. Gesehen? Nein. Wohl aber hat Kant es hineingesehen und hineingedacht, ganz nach der Vorschrift, die er in der Vorrede zur zweiten Auflage seines

[1] Kritik der reinen Vernunft B 649 650.
[2] Die Philosophie der Gegenwart in Deutschland [3], Leipzig 1905, 125.
[3] Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik CXXXIV (1909) 281 282.
[4] Kritik der reinen Vernunft B 637 (Kehrbach 479).

Hauptbuches erläßt: „Man versuche es daher einmal, ob wir nicht in den Aufgaben der Metaphysik damit besser fortkommen, daß wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserer Erkenntnis richten.“ [1] Kant behauptet von den Mathematikern, daß sie nur dem nachspüren, was sie selbst in die Figuren hineindenken. Ganz so hat es Kant mit jenem Nest gemacht: er hat es hineingedacht. Aber deshalb ist es noch lange nicht drin. Und wenn es wirklich vorhanden gewesen wäre, es ist längst ausgehoben. Kants Schwierigkeiten sind längst gründlich widerlegt, auf Deutsch und auf Latein [2].

Wie staunenswert ist die Kraft des menschlichen Geistes! Wohin kein Mikroskop und kein Teleskop reicht, dahin trägt ihn das Teleskop seines Schlußvermögens. Auch das scharfe Auge eines Tieres könnte die Spektrallinien bemerken; doch weitere Schlüsse zu ziehen, vermag die unvernünftige Kreatur nicht. Der Mensch aber liest diese winzige Schrift, von Spektrographen entworfen, entziffert sie und behauptet kühn: Da, in ungeheuern Fernen, existiert ein dunkler Körper, so groß ist er, riesengroß, so schnell bewegt er sich. Diese Schrift vermochte nur der Gelehrte zu entziffern. Aber andere Schriftzüge stehen vor aller Augen. Die Erde verkündet es, am Firmament steht es in Flammenschrift, Himmel und Erde rufen laut — die unvernünftige Natur versteht es nicht, aber der Mensch entziffert die Schriftzüge, und der Mensch versteht die Laute: Es gibt einen Gott, und er ist groß, er ist weise, er ist mächtig, er ist liebevoll.

Und wenn jemand nur die Schwierigkeit hätte: „Ich sehe ihn aber selbst nicht, den Unerschaffenen“, der sage sich doch: Auch der Astronom sieht jenen Stern nicht, und doch weiß er, daß er existiert. Und einen noch besseren Trost kann er finden. Wer hier aufrichtig Gott sucht, der wird ihn einst von Angesicht zu Angesicht schauen. „Jetzt erkennen wir nur durch das Spiegelbild und rätselhaft, dann aber von Angesicht zu Angesicht“ (1 Kor 13, 12).

---

[1] Ebd. XVI (Kehrbach 17).

[2] Man sehe z. B. Gutberlet, Theodicee (1897) 88 ff; Lehmen, Theodicee (1905) 36 ff; Hontheim, Institutiones Theodicaeae (1893) 270—283.

August Deneffe S. J.

Rezenſionen.

Commentarius in Epistolas catholicas. Editio quinta denuo emendata et notabiliter adaucta opera *A. Camerlynck.* gr. 8° (298) Brugis 1909, Beyaert. *Fr.* 3.50

Die Einleitungsfragen — Verfaſſer, Echtheit, Kanonizität, Inhalt und Zweck, Leſer, Veranlaſſung, Zeit und Ort, Form und Stil — ſind mit reichlicher Literaturangabe ausgiebig behandelt. Gleich beim Jakobusbrief werden die verſchiedenen Fragen über die Iacobi des Neuen Teſtamentes, ob und inwiefern ſie Brüder Chriſti genannt werden, ob dem Apoſtelkollegium angehörig, in ausführlicher Darlegung der aufgeſtellten Meinungen ſamt ihren Gründen dafür und dagegen durchgeſprochen; auch die jüngſt von Mader (Bibliſche Zeitſchrift 1908 S. 393) in Betreff Gal 1, 19 vorgetragene Auslegung hat bereits auf den Kommentar eingewirkt: nämlich Gal 1, 19 ſei für Jakobus, den Bruder des Herrn als Apoſtel, nicht von ſo großer Bedeutung, als man meiſtens glaube (S. 16). Daß aber trotzdem der Beweis aus Gal 1, 19 noch ganz gut zu Recht beſteht, hat (bald gegen Mader) Dr Alfons Steinmann (Profeſſor in Braunsberg) im „Katholik" 1909, I 207 ff auseinandergeſetzt, worauf auch im Kommentar S. 256 zuſtimmend verwieſen wird. Doch wird im Kommentar die Theſe verteidigt: Jakobus, Biſchof von Jeruſalem, Bruder Jeſu, ſei Verfaſſer des Briefes (S. 19). Die Frage, ob er dem Apoſtelkollegium zuzuſchreiben ſei, wird in der Einleitung zum Briefe Judas' nochmals geſtreift mit dem Ergebnis: kein durchſchlagender Grund ſteht der Annahme entgegen, Jakobus ſei ein Apoſtel geweſen (S. 256). Sehr gut und eingehend iſt auch das Comma Ioanneum betreffs der kritiſchen Frage beſprochen (S. 193—198); es wird übrigens bemerkt, daß das bekannte Dekret vom 13. Januar 1897 nach L. Janſſens, Mangenot u. a. nur valorem mere disciplinarem habe. Daß neben dem Apoſtel Johannes in Epheſus oder in Kleinaſien noch ein Ioannes presbyter in Anſehen geweſen, wird entſchieden zurückgewieſen (S. 181). Verſchiedenen gezwungenen Erklärungen gegenüber wird man mit Genugtuung S. 271 die Note (nebſt Beweisführung) leſen: daß die Prophetie Enoch angeführt wird, ſtreitet nicht gegen die Inſpiration; denn der Herr Verfaſſer ſtimmt den alten Schriftſtellern bei (Klemens Alex., Tert., Hier., Aug., Euthal.), daß Jud 14, 15 aus dem Buche Henoch entnommen ſei. Ob der ſog. zweite Brief Petri wirklich den heiligen Apoſtel zum Verfaſſer habe, wird von katholiſchen Schriftſtellern in Zweifel gezogen. Dies wird S. 132 gezeigt, und nach Abwägung all der einſchlägigen Beweisſtücke ergibt ſich die Formel: die Echtheit von 2 Petr kann nicht ſicher bewieſen werden, erſcheint aber aus guten

Gründen wahrſcheinlich; jedoch wird wohl der hl. Petrus ſich eines Dolmetſchs bedient haben (S. 137). Daß 2 Petr vom Briefe Judas' abhänge, wird „mit der allgemeinen Anſicht" feſtgehalten und mit drei Gründen geſtützt (S. 141—142). In der Frage über das Jahr des Martyriums des Apoſtelfürſten ſtellt ſich der Verfaſſer mit einem „es ſcheint uns wahrſcheinlicher" auf die Seite jener, die ſich für 64 (65) entſcheiden (S. 82 141).

Wie die Behandlung der Einleitungsfragen, ſo verdient auch die Erklärung der Briefe große Anerkennung. Mitgeteilt iſt der Vulgatatext, doch wird auf das Griechiſche genügende Rückſicht genommen. Dogmatiſche Stellen, z. B. 1 Petr 3, 19: „abgeſtiegen zur Hölle" ſind ausführlicher begründet. Durch Worterklärung, Hinweis auf Gedankenzuſammenhang, Umſchreibungen, Anführungen erläuternder Parallelſtellen wird mit gutem Erfolg Inhalt und Bedeutung des inſpirierten Textes ans Licht geſtellt. Den Auffaſſungen anderer, auch Proteſtanten, und den wichtigeren Lesarten iſt gleichfalls hinlänglich Rechnung getragen.

Im gleichen Jahre 1909 iſt auch die Erklärung des Jakobusbriefes von dem unermüdlich tätigen Tübinger Exegeten Profeſſor Dr J. B. Belſer erſchienen. Es erregt das Intereſſe, die beiderſeitigen Auffaſſungen in einigen Punkten zu vergleichen. So finden wir, daß Belſer ſich der von P. Cladder gegebenen Auffaſſung (Zeitſchrift für katholiſche Theologie, Innsbruck 1904, 58) angeſchloſſen; er ſchreibt S. 21: „nach dieſen allgemeinen grundlegenden Ausführungen fixiert der Apoſtel das Thema, indem er drei Hauptforderungen ſtellt: Zügelung der Zunge, Übung von barmherziger Nächſtenliebe und Selbſtbewahrung vor der Welt und ihrem Geiſt (1, 26—27)"; vgl. S. 86 f. Dagegen lehnt Camerlynck die Einteilung P. Cladders einfach ab (S. 33); dafür gibt er als Einteilung und Analyſe nicht weniger als 21 partes (S. 33 34). Die erſten Worte des Briefes: omne gaudium existimate erklärt Camerlynck: nihil nisi gaudium, plenum ac perfectum gaudium; da hat wohl Belſer das Richtige: dies bedeutet nicht, wie manche alte und neue Erklärer wollen: höchſte, größte Freude; Drangſale für die höchſte Freude zu halten, verlange das Chriſtentum und auch der weiſe Seelenhirte Jakobus nicht. Den Ausdruck τὸ δοκίμιον, probatio fidei vestrae, erklärt Belſer nach neueren Funden: euer Glaube, wenn er echt iſt, wirkt Standhaftigkeit; Camerlynck hingegen: Verfolgung für den Glauben ertragen, bewirkt Standhaftigkeit im Glauben. Den Vers 10: der Reiche (rühme ſich) ob ſeiner Erniedrigung, faßt Belſer als ironiſchen Zuruf an den nichtchriſtlichen Reichen, und auch Camerlynck begutachtet das als „beſſer". Ein Unterſchied macht ſich wieder geltend bei Vers 13. Im Anſchluß an Vers 10 11 erklärt Belſer, der Reiche, der ſein Herz an die Welt hingibt, ihren Reichtümern und Genüſſen nachjagt und in dem Streben danach vor Unrecht und Gewalttätigkeit nicht zurückſchreckt, der wiſſe, ſolches Begehren und Streben ſei böſe und ſtamme nicht von Gott; Camerlynck hingegen ſieht in Vers 13 die Widerlegung der Klage von Chriſten: Läßt Gott Bedrängniſſe zu, ſo verſucht er uns zur Sünde, z. B. zum Abfall, oder wenigſtens zur Ungeduld und zu mürriſchen Klagen u. dgl. Da der Apoſtel fortfährt: jeder wird vielmehr verſucht, indem er von der eigenen

Begierde hingezogen und angeleitet wird, so wird wohl die Klasse der gottlosen Reichen bezeichnet, kaum die frommer, über Verfolgung klagender Christen. Hingegen wird man Camerlynck recht geben, wenn er jede wirkliche Todsünde gemeint sieht in dem Satze: die Sünde aber, wenn sie vollendet ist, gebiert Tod (Vers 15). Was Belser schreibt, könnte leicht mißverstanden werden, da er hier nur die Sünde versteht, „wenn sie zu einer das ganze Leben, Sinnen und Trachten des Menschen beherrschenden Macht wird — das ganze Wesen des Menschen erfaßt" (S. 60). Das „ihr wisset" (Vers 19) verbindet Belser mit dem Vorhergehenden, Camerlynck mit dem Folgenden. Die Mahnung „langsam zum Reden" schränkt Camerlynck stark ein: ad docendum illud verbum Evangelii; Belser versteht es allgemein, gleich (Vers 26) die Zunge zügeln. In Vers 21 bezieht Camerlynck malitia auf Sünden gegen die Nächstenliebe, Belser wohl richtiger im allgemeinen auf Schlechtigkeit. Bei 2, 1 legt Belser besonderes Gewicht darauf, daß als Gegenstand des Glaubens die Herrlichkeit unseres Herrn Jesus Christus betont werde; Camerlynck bleibt bei der gewöhnlichen Fassung: Glaube an Jesus, den Herrn der Herrlichkeit. Zu der Schilderung 2, 2ff über den Empfang eines Reichen und eines Armen bemerkt Camerlynck: Jakobus zeigt den Christen an einem Beispiel, wie sehr sie an Parteilichkeit kranken; mit Rücksicht auf ἐὰν läßt Belser nur einen möglichen Fall gelten; denn blickte der Apostel auf ein Faktum, so würde er bei der Strenge seiner Anschauungen eine andere Sprache führen (S. 96). Doch kann man entgegnen, in Vers 4 6 9 werde ein scharfer Tadel ausgesprochen. Mit der gewöhnlichen Auffassung nimmt auch Camerlynck 2, 8 als Antwort auf eine Einrede: freilich wenn ihr bei Ehrung des Reichen nur die Absicht habt, das Gebot der Nächstenliebe zu erfüllen, dann handelt ihr recht; dagegen meint Belser: so darf man die Worte des Jakobus nicht interpretieren (S. 110). Bei 2, 22 setzt Camerlynck mit Recht ein Fragezeichen; Belser schreibt: besser wird man mit der Vulgata die Worte als Aussage fassen (S. 128); aber gerade die Vulgata bietet da ein Fragezeichen (mehrere Ausgaben wurden verglichen). Ein Unterschied der Erklärung stellt sich ebenfalls 3, 1—18 heraus; es handle sich da um Warnungen, sich nicht zum Lehrberuf vorzudrängen (so mit vielen auch Camerlynck). Nach Belser hält eine derartige Erklärung nicht stand; nirgends im Briefe finde sich eine Andeutung, daß im Leserkreise des Apostels ein ungesundes Streben herrsche, sich zum Lehr- oder Predigtamt vorzudrängen (S. 137 152 158 ff). Ein Hinweis auf die schwierige Stelle 4, 5 sei noch gestattet. Belser übersetzt (und damit ist auch die Erklärung angedeutet): Mit Eifersucht begehrt er (Gott, als Subjekt) den Geist, den er in uns Wohnung nehmen ließ; hingegen Camerlynck: Mit Eifersucht liebt uns der Heilige Geist, der in uns wohnt.

Lobend zu erwähnen sind noch die Indices, die dem Commentarius beigegeben wurden: Index bibliographicus (Opera, Periodica); Index onomasticus auctorum; Index rerum alphabeticus; Index vocabulorum graecorum. Besonders wertvoll ist der ausführliche Index rerum, der bei einzelnen Wörtern, wie Caritas, Christiani, Christus, Deus, Divites, Fides, Gratia, Iacobus, Ioannes, Iustitia u. dgl., zugleich eine vollständige Übersicht bietet der im

Kommentar niedergelegten Ausführungen. Als Beiſpiel diene: Inspiratio S. S. eius natura 155 — et sententia Apostolorum de Parusia 213 — conciliari potest cum usu libri apocryphi 268 — inspiratio prophetarum 155.

Joſ. Knabenbauer S. J.

Einige Werke zur Geſchichte des älteſten Chriſtentums.

1. **Neuteſtamentliche Zeitgeſchichte** oder Judentum und Heidentum zur Zeit Chriſti und der Apoſtel. Von Dr **Joſeph Felten.** Zwei Bände. gr. 8° (VIII u. 622; IV u. 580) Regensburg 1910, Verlagsanſtalt vorm. Manz. *M* 22.—; geb. *M* 26.—

Prof. Feltens Buch ſoll offenbar in erſter Linie eine wiſſenſchaftliche Einleitung ſein zum Studium des Neuen Teſtaments und der Anfänge des Chriſtentums. Dieſen pädagogiſchen Einſchlag, dieſen Charakter eines Lehrbuches darf man nicht aus dem Auge verlieren, will man dem Werk ganz gerecht werden. Durch das Zurückgehen auf die Quellen und die reichhaltigen Literaturangaben wird die Arbeit beſonders wertvoll. An manchen Stellen hätten wir eine ausführlichere Behandlung der für das Verſtändnis der chriſtlichen Anfänge wichtigſten Momente gern geſehen. Der Anlage entſprechend ſind jene Teile am beſten gelungen, bei denen es möglich war, das ganze Gebiet und den augenblicklichen Stand der Forſchung auf einem verhältnismäßig kleinen Raum zuſammenzudrängen. Deshalb befriedigt auch der erſte Band, der das Geographiſche, die politiſche Geſchichte, die ſozialen und ſittlichen Zuſtände und die ſpätere Literatur des jüdiſchen Volkes zur Darſtellung bringt, am meiſten. Intereſſant wäre hier eine eingehendere Schilderung des privaten Lebens der Juden und eine zuſammenfaſſende Würdigung des inſchriftlichen Materials geweſen.

Der zweite Band bot weit größere Schwierigkeiten. Der überaus dankenswerte Abſchnitt über die theologiſchen Anſchauungen der Juden iſt bei aller relativen Kürze ſehr reichhaltig, ſchön aufgebaut und recht vollſtändig. Einigermaßen entbehren wir hier oder im 12. Kapitel des erſten Bandes Aufſchlüſſe über die jüdiſche Gnoſis. Die letzten drei Abſchnitte beſchäftigen ſich mit dem Heidentum. Hier mußte Prof. Felten die größte Kunſt aufbieten, um den überreichen Stoff auf ungefähr 350 Seiten zuſammenzudrängen. Wir machen in erſter Linie auf die Kapitel 26 und 27 (die politiſchen Zuſtände in Syrien, Ägypten, Kleinaſien, Mazedonien, Griechenland und Italien) aufmerkſam. Vielleicht wäre für die Behandlung der Religionen im römiſchen Reich ein größerer Raum erübrigt worden — und gerade hier ſcheint uns eine breitere Ausführlichkeit notwendig —, wenn die allgemein bekannte Schilderung der Verfaſſung, Verwaltung und der ſittlich-ſozialen Zuſtände des römiſchen Reiches kürzer ausgefallen wäre. Es iſt aber leichter, Vorſchläge für die Ökonomie eines großen Werkes zu machen, als ſie zur allgemeinen Befriedigung durchzuführen. Wir ſcheiden vom Buch mit Dank und rechter Befriedigung.

2. **Le Messianisme chez les Juifs** (150 avant Jés.-Chr. à 200 après Jés.-Chr.). Par le P. ***M. J. Lagrange*** O. P. gr. 8° (VIII u. 350) Paris 1909, Lecoffre-Gabalda. *Fr.* 10.—

Lagranges Werk erhellt das jüdiſche Umbild, in welchem das Chriſtentum auftrat, in trefflicher Weiſe. Es iſt auch für den Forſcher neben Schürer und Bouſſet, Dalman und Volz unentbehrlich. Sein Hauptwert beſteht in der ſorgfältigen Analyſe aller meſſianiſchen Texte der apokryphen jüdiſchen Apokalypſen und des phariſäiſch-rabbiniſchen Schrifttums. Die weit verbreitete Legende, daß das Reich Gottes zur Zeit Chriſti weſentlich eſchatologiſch gefaßt wurde, löſt ſich faſt in Nichts auf; die feinſten Nuancen der verſchiedenen Eſchatologien (der meſſiasloſen kosmiſchen, der geſchichtlichen und tranſzendentalen meſſianiſchen) werden in allen Abſtufungen vorgeführt. Nur ein aufmerkſames Studium deckt allmählich den Reichtum des Werkes auf.

3. **La vie privée du peuple Juif à l'époque de Jésus-Christ.** Par le R. P. ***M. B. Schwalm*** O. P. kl. 8° (XX u. 590) Paris 1910, Lecoffre-Gabalda. *Fr.* 4.—

Durch ausgedehnte exegetiſche, hiſtoriſche und ſoziologiſche Studien vorbereitet, ſchritt P. Schwalm zur Ausarbeitung eines großartig angelegten Werkes über die jüdiſche Geſellſchaft zur Zeit Jeſu und das ſoziale Leben der erſten Chriſten. Kaum hatte er dieſen erſten Band bis auf wenige Seiten fertig geſtellt, als der Tod die Feder ſeiner Hand entriß. Die uns vorliegende wertvolle Monographie erſcheint als methodiſche Analyſe und Syntheſe der ſozialen Tatſachen in dem durch den Titel geſetzten Rahmen auf dieſem Gebiete einzigartig. Als erſter Verſuch iſt ſie ja zweifellos verbeſſerungsfähig, zumal was die Altersbeſtimmung und Kritik der Miſchnaquellen betrifft, aber auch anregend und von ſeltener Vollendung. Das erſte Buch behandelt den ſozialen Typus des jüdiſchen Bauern, ſeinen Werdegang, ſeine heimatlichen Wurzeln, ſein Arbeitsgebiet. Wir beſuchen und beobachten ihn in Judäa, in Galiläa und im Oſtjordanland, wir belauſchen den Einfluß ſeiner Lebensart und ſeiner Beſchäftigung auf die Gottesverehrung und erfahren, warum die Nähe des Meeres keinen maritimen Typus gezeitigt hat. Das zweite Buch führt uns die Induſtrie und den Handwerker vor. Werkſtätten und Märkte, Rohſtoff und verarbeitete Ware ziehen an uns vorüber. Der Handel und die Geldwirtſchaft feſſeln uns im dritten Buch; man verfolgt mit Spannung die Entwicklung vom handelnden Bauer und Krämer zum Wechſler und einflußreichen Bankherrn. Klar ſind die Darlegungen über Geldweſen und Zins. Das letzte Buch beſchäftigt ſich mit der Entfaltung und der Kriſis des Privatbeſitzes. Prächtig iſt hier das Bild des Hausherrn, höchſt anregend ſind die Studien über den Großgrundbeſitz und die das Eigentum ſchützenden Geſetze in Theorie und Praxis.

4. **Synagoge und Kirche in ihren Anfängen.** Von **M. Friedländer.** gr. 8° (XXII u. 248) Berlin 1908, Reimer. *M* 5.—

Auch dieses Buch Friedländers entbehrt leider der wissenschaftlichen Vorsicht, der Kritik und der Methode. Es werden hier die Gedanken weiter gesponnen, welche bereits aus Friedländers früherer Arbeit „Die religiösen Bewegungen innerhalb des Judentums im Zeitalter Jesu" bekannt sind. Der Verfasser hat ja auf manche wenig ausgebeutete wichtige Quellen hingewiesen, sehr Bemerkenswertes, wenn auch Einseitiges über den Ursprung der Synagoge und die jüdische Gnosis niedergeschrieben. Gerade die neu entdeckten Oden Salomos zeigen, daß Friedländer manche richtige Ahnung gehabt hat. Was er aber über den Christuskult vor Jesus und den Zusammenhang Jesu mit den Nazaräern erzählt, ist reinste Dichtung.

5. **Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testamentes.** Die Abhängigkeit des ältesten Christentums von nichtjüdischen Religionen und philosophischen Systemen zusammenfassend untersucht von Prof. Lic. Dr **Karl Clemen.** Mit 12 Abbildungen auf zwei Tafeln. gr. 8° (VIII u. 304) Gießen 1909, Töpelmann. *M* 10.—

Mit gewohntem Fleiß ist Clemen der ganzen Literatur nachgegangen, welche die Abhängigkeit des Christentums von heidnischen Religionen und Philosophien behandelt; er hat sozusagen jeden Satz und jede Einrichtung im Neuen Testament vorgenommen, die Gründe für und gegen eine Abhängigkeit abgewogen und so den Bestand der neuesten Forschung gesichtet. Als Nachschlagewerk leistet demnach seine Arbeit große Dienste. Wäre es nur einigermaßen lesbarer geschrieben! Clemen weist die große Masse der sog. „Entlehnungen" mit guten Argumenten ab. Da er aber eine ganze Reihe von Berichten des Neuen Testamentes nicht als geschichtlich gelten lassen will, muß er sagenhafte Quellen dafür auftreiben und verirrt sich dabei in ein Labyrinth unglaublicher Hypothesen. Die jüdischen Einflüsse auf Paulus werden unterschätzt; neueren abenteuerlichen Phantasien über den Einfluß babylonischer und indischer Mythen schenkt Clemen meistens kein Gehör, er glaubt aber dennoch auf sehr schwache Gründe hin an die Abstammung des Ausdruckes Menschensohn und mancher eschatologischer und sittlicher Anschauungen im Neuen Testament aus dem Parsismus, und was ähnliche haltlose Annahmen mehr sind. Das Individuelle, Geniale, Göttliche, allgemein Menschliche, also gerade die wichtigsten Faktoren, werden aus der Erklärung so ziemlich ausgeschaltet, und man bekommt den Eindruck, daß hier religiöse Tatsachen ohne Herbeiziehung der lebendigsten und stärksten religiösen Kräfte gedeutet werden sollen. Eine so spitzfindige Exegese, wie Clemen sie im Abschnitt über das Abendmahl zur Anwendung bringt, sollte doch zu den überwundenen Dingen gehören.

6. **Das antike Myſterienweſen** in religionsgeſchichtlicher, ethnologiſcher und pſychologiſcher Beleuchtung. Von Dr **K. H. E. de Jong.** gr. 8° (X u. 362) Leiden 1909, vorm. Brill. *M* 9.—

Als genauer Kenner der Myſterien erwies ſich de Jong ſchon in ſeiner Diſſertation De Apuleio Isiacorum mysteriorum teste (Leiden 1900). Das vorliegende Buch, für einen weiteren Leſerkreis beſtimmt, quellenmäßig und intereſſant geſchrieben, faßt unſer Wiſſen über die alten Myſterien ſehr ſorgfältig zuſammen, ergänzt es durch eigene Forſchungen und Hypotheſen und ſucht jene heidniſchen Geheimniſſe durch Vergleich mit indiſch-chineſiſcher und jüdiſch-mohammedaniſcher Magie, mit der Zauberei der Naturvölker und modernem Spiritismus, Okkultismus und Nervenzuſtänden zu beleuchten. Die Beleſenheit des Verfaſſers iſt überaus reich und gründlich, in den Fragen des Hypnotismus, Okkultismus und Spiritismus etwas einſeitig. Sein Urteil iſt im allgemeinen vorſichtig und kritiſch. Nur wo er über die Beeinfluſſung des Chriſtentums durch die Myſterien ſpricht, verläßt ihn dieſe Vorſicht leider vollkommen; er verwechſelt immer wieder äußere Ähnlichkeiten mit dem Weſen der Kultgebräuche und hat zu wenig Verſtändnis für das allgemein Menſchliche und Typiſche in religiöſen Dingen. Wo er von Telepathie, hypnotiſchen Zuſtänden und Ähnlichem ſpricht, ſondert er nicht genug das dieſen Zuſtänden Weſentliche von den zufälligen Vorkommniſſen, noch das Pſychologiſche vom Phyſiologiſchen.

7. **La Théologie de Saint Paul.** Par ***F. Prat*** S. J. Vol. I. Deuxième édition. gr. 8° (II u. 604) Paris 1908, Beauchesne. *Fr* 6.—

Wenn wir Prats Pauluswerk eben nur anzeigen, ſo geſchieht das nicht etwa, weil wir ſeine große Bedeutung verkennen, ſondern weil ein abſchließendes Urteil erſt nach dem Erſcheinen des zweiten Bandes möglich ſein wird. Da werden wir gewiß auch mehr über die Geneſis der Ideen des hl. Paulus erfahren. Dieſer erſte Teil enthält eine Geſchichte und Würdigung der Entwicklung des Weltapoſtels und ſeiner Briefe, die ſich auf ganz ſelbſtändigen und langen Studien gründet. Am wertvollſten ſind die philologiſch-exegetiſchen Partien und die zahlreichen Exkurſe, zumal der über Paulus und das Alte Teſtament, über die Charismen, über die Prädeſtination. Ausgezeichnet iſt unter anderem auch das dritte Kapitel des vierten Buches über Chriſti myſtiſchen Leib.

8. **Weſen und Urſprung des Katholizismus.** Von **Rudolf Sohm.** [Nr 10 des XXVII. Bandes der Abteilung der philolog.-hiſtor. Klaſſe der Kgl. ſächſ. Geſellſchaft der Wiſſenſchaften.] kl. Folio. (58 reſp. 335—390) Leipzig 1909, Teubner. *M* 2.40

Sohm ſucht in ſeiner Schrift nicht bloß das Weſen des Katholizismus (im Gegenſatz zum Urchriſtentum) zu beſtimmen, ſondern auch deſſen Entſtehung aus dem Urchriſtentum zu erklären. Das Weſen des Katholizismus liegt nach ihm ganz

in der Annahme eines göttlichen Kirchenrechts beſchloſſen. Den Urſprung faßt er ſo: „Weil das Urchriſtentum nur den religiöſen Begriff der Kirche hatte und folgeweiſe dieſen Begriff auch auf die äußerlich ſichtbare Chriſtenheit anwandte, iſt mit der Entſtehung von Rechtsordnung für die Chriſtenheit (Kirche im religiöſen Sinne) naturnotwendig aus dem Urchriſtentum der Katholizismus hervorgegangen.“ Alſo auch das Urchriſtentum hat nach Sohm geirrt. Die Wahrheit habe erſt Luther erkannt mit ſeinem Satz von der Unſichtbarkeit der Kirche Chriſti. Denn erſt die Unſichtbarkeit mache jede Rechtsordnung unmöglich. Den Grundgedanken vom Widerſpruch zwiſchen Kirche und Kirchenrecht im Urchriſtentum hat Sohm bereits in ſeinem Kirchenrecht (1890) entwickelt. Hier bringt er einige neue Ideen zum Urſprung des Katholizismus. Die Auseinanderſetzung mit Harnack, welcher ſchon für die Urkirche eine Rechtsordnung annimmt, iſt breit ausgefallen. Harnack hat ſeitdem die Schlüſſe dieſer Schrift Sohms in einer mit Zuſätzen bereicherten Separatausgabe ſeiner Abhandlung über die Kirchenverfaſſung (Haucks Realenzyklopädie) bekämpft. Die unhaltbare Theorie Sohms baut ſich auf zwei Grundirrtümern auf: 1) Sohm trägt ſeine modernen Ideen über Religion und Recht in die alte Zeit hinein, interpretiert nach dieſer aprioriſchen Auffaſſung alle Texte und läßt die ihm ungünſtigen Quellenbelege außer acht. Erinnert ſei nur an den pauliniſchen Zentralgedanken der Kirche als des organiſierten Leibes Chriſti, den Sohm vollkommen verkennt. 2) Die ganze Beweisführung ſtützt ſich auf folgenden Fehlſchluß: Wo immer ſich einige Leute im Glauben an Chriſtus und in der Liebe zu ihm, auch ohne jede Organiſation zuſammenfinden, hat man das Weſen des Chriſtentums; alſo widerſpricht jede rechtliche Organiſation dieſem Weſen. Zunächſt wäre noch eine andere Tatſache wenigſtens möglich: Wo immer ſich wirkliche Chriſtusgläubige finden, die in vollkommener Liebe mit ihm verbunden ſind, gehören ſie innerlich, auch ohne es zu wiſſen, zu der einen, ſichtbaren, rechtlich organiſierten Kirche Chriſti. — Und dieſe Möglichkeit wird an der Hand der Geſchichte zur Wirklichkeit.

9. **L'église naissante et le Catholicisme.** Par *Pierre Batiffol.* Troisième édition. kl. 8° (XXIV u. 504) Paris 1909, Lecoffre-Gabalda. *Fr.* 4.—

Batiffols Buch hat den Charakter einer Apologie in ſtreng hiſtoriſcher Form. Nach dem Zeugnis der katholiſchen und der maßgebenden proteſtantiſchen wiſſenſchaftlichen Welt iſt es eine bedeutende Leiſtung. Ihr Hauptwert liegt in der beſonnenen, quellenmäßigen Darſtellung, ohne Zuhilfenahme von Hypotheſen und auf Grund vollſtändiger Stoffbeherrſchung. Die lehrreichſten Kapitel ſind die letzten, welche über Irenäus, Klemens, Tertullian, Origenes und Cyprian handeln. Hie und da umgeht, wie mir ſcheint, Batiffol eine Schwierigkeit, er gleitet etwas raſch über dieſe oder jene Untiefe hinweg; aber bei allen vorurteilsloſen Leſern erweckt er den Eindruck, den er beabſichtigt, daß nämlich dieſe großen Schriftſteller, auch der jüngere Tertullian, im Grunde katholiſch denken wollten. Bei dieſer Gelegenheit mag an Winklers „Traditionsbegriff des Urchriſtentums“

(1897) erinnert werden. Hier lieſt man bereits (S. 87 f) über Klemens dasſelbe, was manche Kritiker ſtaunend bei Batiffol fanden. Dieſer führte übrigens ſeine Unterſuchungen ganz unabhängig von Winkler und ergänzte ſie durch wertvolle Zitate. Die dritte Auflage bringt in der Einleitung eine leider zu kurze Auseinanderſetzung mit Harnack.

10. **Die moderne proteſtantiſche Abendmahlsforſchung.** (Inaugural-Diſſertation Breslau.] Von **Nik. Bares.** 8° (XVI u. 72) Trier 1909, Schaar u. Dathe.

Die Diſſertation des hochw. Herrn Nik. Bares zeugt von einer ſeltenen Beherrſchung der ganzen Literatur und einem ausgereiften kritiſchen Urteil. Allerdings lehnt er die neueren religionsgeſchichtlichen Erklärungen des Abendmahls ab; er tut es aber ſtets nach gewiſſenhafter Prüfung des geſamten Materials und nach eingehender Unterſuchung aller vorgebrachten Gründe. In dem kleinen Buch finden ſich ein ſo reiches Wiſſen und eine ſo ſchöne methodologiſche Schulung vereinigt, daß man mit geſpannter Erwartung größeren Arbeiten des Verfaſſers auf dieſem Gebiete entgegenſieht.

Stan. v. Dunin-Borkowski.

Nouvelle théologie dogmatique. Par le R. P. ***Jules Souben*** O. S. B. 8° Paris, Beauchesne & Co.

I. Dieu dans l'histoire et la révélation. (106) 1902.
II. Les personnes divines. Deuxième édition. (126)
III. La création selon la foi et la science. Deuxième édition. (192) 1906.
IV. Le Verbe incarné. Deuxième édition. (158)
V. L'Église et les sources de la révélation. Deuxième édition. (136) 1905.
VI. La grâce et les vertus infuses. (164) 1905.
VII. Les sacrements (première partie). (154) 1905.
VIII. Les sacrements (deuxième partie). (138) 1907.
IX. Les fins dernières. (120) 1906.

Der letzte Faszikel enthält als Anhang die Generalindices für das geſamte Werk: einen Index scripturaire, einen Index des auteurs und einen Index des choses. Preis der einzelnen Faszikel *Fr.* 2.50

Die „Neue dogmatiſche Theologie" des Benediktinerpaters Jules Souben bietet eine Geſamtdarſtellung des großen Wahrheitsgehaltes in klarer und durchſichtiger Sprache. Sie iſt friſch und intereſſant geſchrieben, in ihrer Form frei und anſprechend, reich an kleineren Exkurſen, trägt manchen neuzeitlichen Bedürfniſſen Rechnung und iſt ſtets bemüht, den Kontakt mit jenen Wiſſensgebieten zu wahren, die heute die Geiſter beſchäftigen, Religionsgeſchichte, Bibelkritik, Naturwiſſen-

ſchaften. Bei den durchweg kirchlich korrekten Anſchauungen, die P. Souben vertritt, kann das Werk der Laienwelt wohl empfohlen werden. Aber auch den Prieſtern bietet dasſelbe manches, was für Predigt, Katecheſe und apologetiſche Vorträge mit großem Nutzen verwendet werden kann. Denn P. Souben verſteht die Kunſt, die theologiſchen Wahrheiten intereſſant darzulegen, theologiſche Begriffe lichtvoll zu umſchreiben und ſo der Neuzeit mundgerecht zu machen.

Hingewieſen ſei beiſpielsweiſe nur auf die Entſtehungsgeſchichte des Gallikanismus (Bd V, S. 66), auf die beiden intereſſanten Anhänge zum Traktat von der Gnade, auf die Anſchauungen Descartes' und ſeiner Verteidiger über die Art der euchariſtiſchen Gegenwart. Beigaben, die man anderwärts nicht leicht findet.

Daß aber eine ſolche Aufgabe, wie ſie das vorliegende Werk ſich ſtellt, ihre Schwierigkeiten beſitzt und dieſe nicht ſo leicht zu umgehen ſind, verſteht ſich von ſelbſt. Auf einige ſchwache Punkte ſei hier hingewieſen, die in Soubens Werk ſich zeigen. Zunächſt ſind ſehr wichtige theologiſche Wahrheiten verhältnismäßig viel zu kurz oder zu mangelhaft behandelt.

Referent hebt beiſpielsweiſe hervor den Beweis für die göttliche Natur in Chriſtus, für die Schöpfung aus nichts, für die Indefektibilität der Kirche, den Jurisdiktionsprimat. Der heiligen Firmung ſind bloß 4½ Seiten gewidmet, beim Bußſakrament fehlt eine tüchtige Behandlung der Kardinalfrage nach dem richterlichen Charakter der Gewalt, Sünden nachzulaſſen oder zu behalten. Überhaupt befriedigen die beiden Faszikel über die Sakramente am wenigſten, und das gilt ſowohl nach dem poſitiven Gehalt wie in der Form der Darſtellung. Auch gewiſſe Unklarheiten und Mißverſtändlichkeiten laufen mit unter. Z. B. erſcheint es wenig glücklich, die Natur zur Unterſcheidung von der Perſon mit dem Inſtrument zu vergleichen (II 87); es iſt nicht angängig, die allgemeine theologiſche ſichere Lehre, daß die Menſchenſeele von Gott geſchaffen werden muß, wie eine bloße Theorie zu behandeln (IV 123). Blondels Vergleich, der die dogmengeſchichtliche Entwicklung mit der Lebensentwicklung der organiſchen Subſtanzen vergleicht, bedarf wenigſtens beſtimmter Erläuterungen und Einſchränkungen, um nicht irrezuleiten (IV 91). Auf die Autorität des Richard Simon würde man gerne verzichten (IV 106); er ging bedenkliche Pfade. In der Lehre von der Zuſammenſetzung der Sakramente aus Materie und Form eine bloße Theorie ſehen wollen, die eine leichte Analyſe und Klaſſifizierung ermöglicht (VII 190), wird dem Gehalte der kirchlichen Anſchauungen kaum voll und ganz gerecht. Bei den Ausführungen über die Inſpiration beſonders V 114 ff iſt wohl zu beachten, daß dieſelben vor dem Erſcheinen des Dekretes Lamentabili sane exitu und der Enzyklika Pascendi geſchrieben wurden. Heute kann Loiſy nicht mehr für katholiſche Anſchauungen zitiert werden.

Es iſt ſicher ein berechtigtes Beſtreben, andern Wiſſenszweigen Vergleiche zu entnehmen. Aber dann muß dies mit großem Takt geſchehen, und das den andern Wiſſenſchaften entlehnte Material muß geſichert ſein.

So wird man ſich heute kaum darauf mehr berufen dürfen, das Ganglienſyſtem ſei der Sitz der Affekte (IV 69). Es iſt nicht ohne Intereſſe zu leſen, wie P. Souben einen Vergleich zieht zwiſchen der Suggeſtion und der aktuellen Gnade (VI 84 ff). Dennoch wird derjenige, welcher das Wirrſal der heutigen Anſchauungen über

Suggeſtion kennt, den Vergleich für Laienleſer nicht ohne Bedenken finden. Ein Satz, wie IX 3 4: il (le corps) se résout en ses éléments, en gaz, en liquides, en phosphate de chaux, wird durch ſeine Zuſammenſtellung gar leicht dem Naturforſcher ein Lächeln abzwingen. Es ſei dahingeſtellt, ob alle Leſer Geſchmack daran finden, wenn (IX 73) von den Seligen geſagt wird: „Die Auserwählten werden frei nicht mehr den engen Raum unſeres kleinen Planeten, ſondern die Unermeßlichkeit des Univerſums durchwandern. Als Ziel ihrer Reiſen werden ſie ſich nicht mehr einen Ausflug auf die Anden und den Himalaya ſetzen, ſondern einen Spaziergang durch die Milchſtraße.“ An einzelnen Stellen des Werkes lieſt man Ausdrücke, die uns nüchternen Deutſchen allzu draſtiſch erſcheinen würden, und Referent glaubt kaum, daß es in Deutſchland Billigung fände, wollte man eine Abhandlung über das Bußſakrament (VIII 3 4) mit einer Szene aus Sudermann einleiten.

Dieſe Ausſtellungen und Bedenken ſollen der ſchönen Arbeit P. Soubens keinen Eintrag tun. Sein Werk bietet des Guten, Schönen, Anregenden und Begeiſternden ſehr viel, und zwar in jedem einzelnen Heft. Beſonders ſeien hervorgehoben die Löſung der rationaliſtiſchen Einwände gegen die Menſchwerdung, Über die Unbefleckte Empfängnis (IV 33 ff 131 ff), Die Vorſehung und die Kirche (V 79 ff), Über die Vorausbeſtimmung, Über die göttliche Berufung, Über das Wirken der Gnade in den Heiligen (VI 45 ff 92 ff). Möge P. Souben ſich entſchließen, gewiſſen theologiſchen Kernfragen noch mehr Aufmerkſamkeit zuzuwenden, und in der Ausführung unweſentlicher Fragen mehr ſich zu beſchränken, ſo wird er ein Werk ſchaffen, das allſeitiges Lob und Anerkennung verdient. An Talent mangelt es dem Autor ſicher nicht.

Julius Beßmer S. J.

Die Schulaufſichtsfrage, geſchichtlich und grundſätzlich dargeſtellt von einem Schulfreunde. 12° (160) Fulda 1910, Aktiendruckerei. 80 *Pf.*

Der Verfaſſer hat vorwiegend preußiſche Schulverhältniſſe im Auge. Nach einer kurzen, aber gefälligen Zuſammenfaſſung der Geſchichte der Schulaufſicht in Preußen behandelt er ziemlich ausführlich die grundſätzliche Seite der Frage, die Leuchte des katholiſchen Dogmas in der Hand. Lieſt man dieſe klaren und ſchlagenden Ausführungen, die von echt kirchlichem Geiſte durchweht ſind, dann möchte man ſich von der trüben Wirklichkeit abwenden, jedenfalls aber manch einem etwas mehr Sinn für die ſchreiende Diſſonanz zwiſchen dem Geiſte der heutigen Praxis und der klaren katholiſchen Lehre wünſchen. Ruhig wägt der Verfaſſer die Rechte der beteiligten Faktoren, Familie, Kirche und Staat an der Erteilung, Leitung und Beaufſichtigung des Religionsunterrichtes und der Erziehung, alſo auch des weltlichen Unterrichtes gegeneinander ab. Auch über das preußiſche Unterrichtsmonopol ſagt er Beachtenswertes. Er ſieht darin mit Recht nichts Geringeres als eine ſtaatliche Beförderung ſozialiſtiſcher Ideen. Der dritte Teil handelt über die Rektoren- und Hauptlehrerfrage, wobei die den heutigen Beſtimmungen entſprechende Stellung der mit Leitungsbefugniſſen ausgeſtatteten Lehrer auf ihre Berechtigung unterſucht wird. Als Beiſpiel wird die neueſte Dienſtanweiſung für die Hauptlehrer des Regierungsbezirkes Kaſſel in extenso

mitgeteilt und gewürdigt. Man muß die offenſichtlich darin zu Tage tretende Schmälerung der geiſtlichen Schulaufſicht bitter beklagen. Die Beurteilung der Lage ſeitens des Verfaſſers ſcheint uns indes noch etwas optimiſtiſch. Nach unſerem Dafürhalten wird die geſetzliche Abſchaffung der geiſtlichen Schulaufſicht in Preußen vorbereitet. Auch hier haben wir den richtigen Zeitpunkt verpaßt, eine Folge der Unterſchätzung der geiſtlichen Lokalſchulinſpektion unſerſeits. Der Verfaſſer ſcheint indes der Anſicht, daß wir die geiſtliche Ortsſchulaufſicht noch retten könnten. Möchte er recht haben; wir bezweifeln es. Am Schluſſe geht der Verfaſſer auch auf die Gründe ein, mit denen in Lehrerkreiſen das Rektoren- und Hauptlehrerſyſtem verteidigt zu werden pflegt. Es berührt wohltuend, wie freudig er hier die Erfolge der Lehrerſchaft in der Hebung ihrer Stellung begrüßt, auch den neueren Beſtrebungen nach Leitungs- und Aufſichtsrechten durchaus ſympathiſch gegenüberſteht, ja ſie ausdrücklich billigt unter der Vorausſetzung, daß ſie mit den aus eigenem Rechte an der Schule beteiligten Anſprüchen von Familie und Kirche in Einklang gebracht werden. Er macht kein Hehl daraus, daß das Rektorenſyſtem auf die Unterdrückung der kirchlichen Schulrechte angelegt iſt, fügt aber ſehr bemerkenswert hinzu „in ſeiner jetzigen Geſtalt“. Dieſe Worte können nicht feſt genug unterſtrichen werden. Der kirchenfeindliche Einſchlag iſt dem Rektoren- und Hauptlehrerſyſtem gewiß nicht weſentlich, aber das iſt eben die beklagenswerte und bezeichnende Tatſache, daß man die an und für ſich billigen Wünſche der Lehrerſchaft nur durch Zerreißung des letzten Bandes, das Kirche und Schule noch eint, befriedigen zu können glaubt.

Wir können das Büchlein nicht warm genug empfehlen. Aus jeder Seite ſpricht die aufrichtige Liebe des Verfaſſers zu Kirche und Vaterland, Schule und Lehrerſchaft. Für die ſchöne Darlegung der leider ſchon vielerorts verdunkelten katholiſchen Prinzipien in der Schulaufſichtsfrage gebührt ihm doppelter Dank aller katholiſchen Schulfreunde.

P. Saedler S. J.

Lehrbuch der chriſtlichen Kunſtgeſchichte. Von **Beda Kleinſchmidt** O. F. M. Mit Titelbild und 308 Abbildungen im Text. gr. 8° (XXXIV u. 640) Paderborn 1910, Schöningh. *M* 10.—

Das Lehrbuch, welches man aufrichtig willkommen heißen darf, iſt, wie der Verfaſſer in der Vorrede ſagt, vor allem für Prieſter und zukünftige Prieſter, die Theologieſtudierenden, beſtimmt. Wirklich bedürfen dieſelben heute, wo der moderne Subjektivismus und die als Ideal geprieſene künſtleriſche Willkür auch in die kirchliche Kunſt einzudringen droht, ja ſchon einzudringen begonnen hat, durchaus der Kenntnis der kirchlichen Kunſt der Vergangenheit und der in ihr enthaltenen Traditionen in Bezug auf Form und Inhalt kirchlicher, d. h. zur Ehre Gottes und zur Erbauung der Gläubigen, nicht aber lediglich zu äſthetiſchem Genuß beſtimmter Kunſtwerke. Die Kunſt der Vergangenheit muß ihnen einen feſten Standpunkt im laut redenden Wogenſchwall des modernen Kunſtbetriebes bieten, an den großen, tief religiöſen künſtleriſchen Schöpfungen früherer

Zeit müſſen ſie Norm und Maßſtab haben zur Beurteilung der religiöſen Werte der heutigen Produkte kirchlicher Kunſt, ſowie einen zuverläſſigen Wegweiſer im Wirrwarr, der auch ſchon auf dem Gebiet der kirchlichen Kunſt anzuheben begonnen hat. Man denke nur an ſo viele, des religiöſen Gehaltes gründlich entbehrende, aber wie zur Entſchädigung dafür mit um ſo größerer Anmaßung als die echte moderne religiöſe Kunſt auftretenden Kunſtprodukte der letztjährigen Düſſeldorfer Ausſtellung moderner chriſtlicher Kunſt.

Das Lehrbuch behandelt ausſchließlich die chriſtliche Kunſt, d. h. die Kunſt, ſoweit ſie in der Vergangenheit im Dienſte der Kirche ſtand. Nicht berückſichtigt ſind die neueſten Strömungen, wiewohl es vielleicht gut geweſen wäre, auch über dieſe einige aufklärende, ihren Wert und Unwert, ihre Ziele und ihren Charakter darlegende Worte zu ſagen und die Phraſen, mit denen ſie als das wahre Heil unſerer kirchlichen Kunſt geprieſen werden, kurz auf ihren wahren Wert zurückzuführen. In einer Einleitung behandelt der Verfaſſer Begriff und Aufgabe, Einteilung, Quellen und Literatur der chriſtlichen Kunſtgeſchichte. Dann folgen fünf Bücher, von denen das erſte der Geſchichte der Architektur, das zweite derjenigen der Plaſtik, das dritte der Geſchichte der kirchlichen Malerei gewidmet iſt. Das vierte beſchäftigt ſich mit dem Kunſtgewerbe, zu dem auch die Glasmalerei gerechnet wird, während die Moſaikmalerei im dritten unter der Malerei Platz erhalten hat. Außerdem beſpricht das vierte Buch, über den Rahmen einer Geſchichte der kirchlichen Kunſt hinausgehend und das Gebiet der kirchlichen Archäologie betretend, unter dem Titel „Die kirchliche Innenkunſt" die liturgiſchen Einrichtungsgegenſtände, Gewänder und ſonſtigen Paramente, Gefäße, Geräte und Grabmonumente. Das fünfte und letzte beſchäftigt ſich mit der in der kirchlichen Kunſt zum Ausdruck kommenden Symbolik und Ikonographie.

Die Darſtellung iſt entſprechend und durchweg recht klar und faßlich, was um ſo mehr anzuerkennen iſt, als bei dem beſchränkten Raum und der ſo gebotenen Kürze Unklarheiten nicht immer leicht zu vermeiden ſind. Etwas ſchwer zu verſtehen iſt, was der Verfaſſer über die Kuppelbaſilika ſagt; ein Grundriß hätte hier wohl für das leichtere Verſtändnis gute Dienſte geleiſtet.

Schwierig iſt bei einem Lehrbuch die Auswahl des zur Darſtellung zu Bringenden; denn das Material iſt überreich und die Wünſche wie Auffaſſungen ſind in Bezug auf das, was man dargeſtellt ſehen möchte, keineswegs bei allen die gleichen. Indeſſen hat der Verfaſſer auch hier im ganzen wohl das Richtige, das rechte Mittelmaß getroffen. Jedenfalls iſt alles Weſentliche genügend zur Aufnahme gelangt, ſo daß man das Lehrbuch mit Recht als relativ vollſtändig bezeichnen darf. Namentlich iſt auch, wenngleich mit einer gewiſſen vorſichtigen Zurückhaltung, der neuerdings im Vordergrund der Erörterungen ſtehende Einfluß der Kunſt des Orients auf die des Okzidents in den Bereich der Darſtellung gezogen.

Ein Vorzug des Lehrbuches iſt die Gleichmäßigkeit der Behandlung, aber auch hinſichtlich der Zuverläſſigkeit der Aufſtellungen und Angaben kann man ihm alles Lob ſpenden. Wohl fehlt es ihm nicht ganz an Verſehen. So wird S. 47 irrig von einer Verdoppelung des Querſchiffes auf dem St Gallener

Bauplan geſprochen, die Einwölbung des Speyerer Domes (S. 76) in das Jahr 1089 geſetzt, S. 93 in der Unterſchrift des Bildes 59 St Remigius zu Reims als Kathedrale von Reims bezeichnet, S. 107 die Weſtminſterabteikirche zu London dem ſog. fließenden Stil zugewieſen, während ſie doch ein Werk ausgeſprochenſter franzöſiſcher Gotik iſt, S. 144 von einem Umbau der doch nur ſtukkierten Stiftskirche zu Ellwangen geſprochen, S. 145 Schäffer unter die Weſſobrunner Stukkateure gezählt, S. 450 die Pala d'oro in S. Marco zu Venedig in das Jahr 976 datiert, S. 461 der Lettner im Dom zu Halberſtadt von 1510 als frühgotiſch hingeſtellt und ungenau bemerkt, er öffne ſich an den Seiten in zwei Spitzbogen, S. 454 von zwei Gemälden des Malers Schwarz im Hochaltar von St Michael zu München geredet, S. 456 der Einfluß Pozzos wohl etwas überſchätzt. Indeſſen handelt es ſich in allen dieſen und ähnlichen Fällen nur um unweſentliche Punkte, um Verſehen, wie ſie zuletzt bei einem auf ſo weitſchichtigem Material ſich aufbauenden Lehrbuch unvermeidbar und, wie wir hinzuſetzen möchten, auch in andern, vielgerühmten Handbüchern, ſelbſt in der letzten Ausgabe des Otteſchen und in dem auf dieſem fußenden Bergners, tatſächlich nicht vermieden ſind. Es ſind darum Verſehen, die den wirklichen Wert des Werkes in keiner Weiſe beeinträchtigen und auf die wir auch nur aus Intereſſe für die ſchöne Arbeit zum Zweck der Korrektur aufmerkſam machen. Die Illuſtrierung, welche das Lehrbuch erfahren hat, darf man im ganzen als recht gelungen und mit Verſtändnis vorgenommen bezeichnen. Einige etwas minder feine lineare Zeichnungen werden wohl bei einer neuen Auflage beſſer durch ſaubere erſetzt.

Der Verfaſſer hat ſein Lehrbuch vor allem für Prieſter und Theologen geſchrieben, wie eingangs geſagt wurde. Allein wir dürfen es zweifellos auch allen andern, die ſich für die kirchliche Kunſt intereſſieren — und das ſollten ja nicht bloß die Theologen und Prieſter — warm empfehlen.

Joſ. Braun S. J.

1. **Maitage in Oberammergau.** Eine artiſtiſche Pilgerfahrt von **W. Wyl (W. von Wymetal).** Mit einem biographiſchen Geleitwort und einem apologetiſchen Nachwort von **Friedrich Dolores von Wymetal.** 8° (VIII u. 336 mit 23 Tafeln.) München u. Leipzig 1910, Müller. *M* 4.—; geb. *M* 5.—

2. **Text des Oberammergauer Paſſionsſpieles.** Hiſtoriſch-kritiſche Ausgabe, umfaſſend den Urtext von P. Ottmar Weiß mit Proben der geſamten älteren Textentwicklung und vollem Variantenapparat für die Umformung durch **J. A. Daiſenberger.** Erſtdruck der Ottmar Weißſchen Faſſung. Jubiläumsausgabe 1810—1910. Mit Notenbeilagen, Porträts, 2 Faksimiles. Beſorgt von Dr phil. **Otto Maußer.** 8° (XX u. 314) Dieſſen 1910, Huber. *M* 1.—

1. Wer etwas Neues über das berühmte Paſſionsſpiel erfahren will, kommt bei dieſem Buche nicht auf ſeine Rechnung. Wer aber das Alte in durchaus

originellen Form hören und ein neues dauerhaftes gemütliches Stunden verbringen will, der lausche dem Verfasser, der ein kabenëmäßiges Erzählertalent und einen künstlerisch trefflich geschulten, aus reicher Erfahrung ausgemünzten Witz besitzt. Man sieht ganz im Banne seiner Worte. Er schwatzt nicht langweilig drauflos in unserer Gegenwart aus dem bunten Kasten heraus und Klatsch zu geben versucht wie leider einer heraus ist über nach allerlei redet, was wir über Oberammergau zu wissen wünschen. Selbst das Kapitel über Text und Musik wird unter der sicheren führenden Hand des Verfassers zu einem sehr lesbaren, kurzweiligen Referate. Was auch das „Persische“ dabei verschlägt, etwas zu viel gekommen sein bei diesem Buche nehmen wir es dem Verfasser nicht weiter übel. Weil war eben durch und durch journalistisch mit einer Vorliebe für breite, farbenreiche, allen wissenschaftlichen Ballast verschmähende Darstellung. Er denkt die kühnen Gedanken, wie sie ihm kommen, ohne viel nach ihrer näheren Beziehung zum Grundthema zu fragen. Das lieben die Leute, und das erklärt auch den Erfolg, der Weil als Mitarbeiter an den großen liberalen Zeitungen des In- und Auslandes beschieden war. Nun scheint, daß der ehemalige Lenaubrunerschüler vom Schottengymnasium in Wien auch gelegentlich etwas von der Hand solcher Bilder in die „Vorlage“ fließen läßt. Auch aus dem Gefühl, daß der Sohn des Lyrikers im Herzen der Kritik hingerichteten Verfassers seiner fünften Auflage nur auf den Weg zu seinem Erfolge schreiben sollte, etwas Farbe beimischen. Kaum bemerkenswert sind die verschiedenen Textvarianten und namentlich die Musikproben, die dem Kundigen allerdings die schon in die Besprechungen und vom Enthusiasmus ebenso wie vom Spaß diktierte Mangelhaftigkeit der Oberammergauer Tonsetzerkunst handgreiflich beweisen. Das liturgisch-dramatische Gelegenheitswerk hätte durch klarere Fassung und weniger gesuchten Stil unseres Erachtens viel gewonnen. Deutlich beweist das „musikalische Nachwort“ des jungen Komponisten Hans Rosenhain, daß man von seinem Stern zwischen der Komik des Verfassers und der Komik des Komponisten nicht in das Wesen der Aufführung des in der Tat merkwürdigen Dramas „Am Kreuz“ vom Oberammergauer Passionsspiel unterscheiden. So gehört die Lektüre dieses Buches zur Stimmung der besten Tage, so mag besonders Fremden nicht in den Sinn kommen, die Oberammergauer Bühne bestimmte Buch, wenigstens nicht in einer so breiten, propagandamäßigen Behandlung. Es wäre besser gewesen, wenn dieses Nachwort nicht „aus der Redaktion des Textbuches in die Hände des Verlegers“ S. [illegible] gelangt wäre.

2. Unterscheidet sich die eben besprochene Schrift durch eine kühne, bedeutende Form vorteilhaft von der sonst höchst mittelmäßigen Veröffentlichungen über Oberammergau, so versagt die Arbeit des Herrn Dr. Lange unter der Fülle wissenschaftlicher Details und guter literarischer Urteile die erste Stelle. Die Entfernung orientiert vortrefflich über den Werdegang des Textes in seinem 250jährigen Dasein. Die Textes Varianten haben des Herausgebers an der Hand genauer Textvergleichungen entsprechenden Umgestaltung befolgen. Der Verfasser hält die Hoffnung, die sich in dem dichten noch erhaltenen Manuskript vom 1633 Texte, für die literarische wertvollen. Ob man ihm hier zugeben [illegible]

Allerdings teilt dieſe die Einfachheit, Kraft und Volkstümlichkeit gewiſſer alter Holzſchnitte, aber auch deren Unbeholfenheit und künſtleriſche Mängel, ſo daß Wyl ſie, freilich mit ſtarker Übertreibung, eine Rüpeltragödie nennt. Die vielen Teufelsſzenen und die mehr humoriſtiſch aufgefaßte Figur des Judas ſind jedenfalls dem Ernſte einer Paſſionsdarſtellung wenig angemeſſen. Von den letzten Dezennien des 17. Jahrhunderts ab vollzog ſich immer mehr und mehr eine Umarbeitung des Textes im Sinne des barock-italieniſchen Operngeſchmackes, namentlich unter der Hand des Ettaler Benediktiners F. Roſner, der blutleeren Allegorien ein breites Feld einräumte. Daß die nüchtern-rationaliſtiſche Denkweiſe, die mit dem Schluſſe des 18. Jahrhunderts einſetzte, daran wenig Gefallen fand und eine Umarbeitung von Grund aus nötig machte, kann uns nicht wundernehmen. Wiederum iſt es ein Ettaler Benediktiner, P. Ottmar Weiß, der ſich an die nicht gerade leichte Aufgabe machte. Er wählte ſtatt des Verstextes Proſaform, alles Legendenhafte wurde ausgemerzt, die allegoriſchen Figuren und Teufelsſzenen beſeitigt. Literariſch ſteht der Weißſche Text nicht ſehr hoch, iſt aber immerhin wertvoller als die ſpäter in allerhöchſtem Auftrage vollzogene Umgeſtaltung durch Pfarrer Daiſenberger. Man muß dem Verfaſſer durchaus beipflichten, wenn er ſagt: „Das größere Kunſtverſtändnis und die feinere Charakteriſierungsgabe iſt faſt ausſchließlich bei Weiß zu finden.“ Es iſt darum zu begrüßen, daß Dr Maußer den Weißſchen Text ſeiner Ausgabe zu Grunde gelegt hat und ſich darauf beſchränkt, alle, auch die kleinſten Varianten Daiſenbergers gewiſſenhaft zu buchen — eine recht mühſame, den Philologen ehrende Kleinarbeit, die das Intereſſe aller Fachleute verdient. Vom äſthetiſchen Standpunkt aus wäre durchaus zu wünſchen, daß einmal ein echter Dichter, der die nötige Ehrfurcht vor dem Traditionellen und geſchärften Sinn fürs Volkstümliche hat, an die Läuterung des Textes ginge. Dieſer Wunſch trat dem Referenten nach Durchſicht dieſes Buches lebendig vor die Seele. Die vier Muſikproben ſind aus Wyl herübergenommen; eine Angabe der Quelle wäre erwünſcht geweſen. Befremden erregt die typographiſche Ausſtattung des Werkes. Mitten im Text verſtreut, ſogar mit fortlaufender Paginierung, finden wir Seiten und Blätter, die mit Reklamen bedruckt ſind! Mag ſein, daß dadurch allein der billige Preis von 1 Mark für das 330 Seiten ſtarke, in hübſchem Pergamentumſchlag broſchierte Buch möglich wurde, den Leſer ſtoßt es ab, und die wertvolle Arbeit des Verfaſſers kommt ganz mit Unrecht in den Verdacht eines mehr geſchäftlichen als wiſſenſchaftlichen Unternehmens.

J. Kreitmaier S. J.

Der wandernde See. Roman aus den Unterwaldner Bergen. Von **Iſabelle Kaiſer.** Erſtes bis fünftes Tauſend. 8° (318) Köln (o. J.), Bachem. *M* 5.—; geb. *M* 6.—

In der „Friedenſucherin“ (vgl. dieſe Zeitſchrift LXXVI 454—457) hat Iſabelle Kaiſer der Leſewelt das energiſch und ſicher gezeichnete Lebensbild einer körperlich und ſeeliſch kranken jungen Schweizerin geſchenkt, welche in der Heimat

mit der leiblichen Geſundheit zugleich den Glauben ihrer Kindheit wiederfindet, den ungünſtige Verhältniſſe in der Fremde ihr geraubt hatten. Es war ein Ich-Roman, wenn man ſo will, mit manchen Mängeln, die ſolchen Erzählungen anzuhaften pflegen, aber der geſunde lebensfähige Grundzug, der ihm eignete, überwand die weniger anſprechenden Einzelheiten und ſchwächeren Partien.

Der neue Roman, der zuerſt in der „Illuſtrierten Zeitung" erſchien, ſpielt ſich ganz in der Heimat der Dichterin (Unterwalden) ab. Doch deutet Iſabelle Kaiſer durch die Veränderung der Ortsnamen an, daß es ihr nicht um eine realiſtiſche Zeichnung jener innerſchweizeriſchen Gegenden zu tun iſt, ſondern daß ſie für ſich das alte Dichterrecht in Anſpruch nimmt, ein phantaſievolles, ins Romantiſche gehendes Bild von Unterwalden und ſeinen Bewohnern zu entwerfen, ein farbenreiches Gemälde, das mit der Wirklichkeit nur ſehr entfernte Ähnlichkeit beſitzt.

Die Bewohner des Bergdorfes Eſpan fühlen ſich durch den benachbarten See, der faſt die ganze Länge und Breite des kleinen Tales einnimmt, unangenehm in ihren Rechten auf den Boden ihrer Heimat verkürzt und beſchließen, den blauen „Tyrannen" durch Schaffung eines Abfluſſes zur Auswanderung zu zwingen. Nicht alle Dorfinſaſſen ſind mit dieſem Plane einverſtanden; eine ſtarke Minderheit erklärt ſich grundſätzlich gegen jedes Hineinregieren des Menſchen in den Machtbereich der Naturkräfte und in die von Gott gewollte Weltordnung. Als daher die Bohrarbeiten auf unerwartete Hinderniſſe ſtoßen, gewinnt dieſe Partei wieder Oberwaſſer, und das ganze Projekt iſt nahe daran zu ſcheitern. In dieſem kritiſchen Moment tritt Thaddäa, die vielumworbene Tochter des reichſten Bauern, mitten in die Verſammlung von Männern, geißelt in flammender Rede ihre Verzagtheit und erklärt, ſie werde keinem Freier die Hand reichen, er habe denn zuvor den tyranniſchen See bezwungen. Die Worte verfehlen ihre Wirkung nicht. Von neuem wird das große Werk in Angriff genommen, und es entſpinnt ſich ein intenſiver Wettſtreit zwiſchen dem tüchtigen Lehrer Zniderič und dem einheimiſchen Ingenieur Vital Andacher um die Förderung der Arbeiten und damit um die Hand Thaddäas. Anfangs neigt ſich der Sieg auf ſeiten des Lehrers. Die vorgelegten Pläne Vitals, welche eine Sprengung der Felswand vorſchlagen, werden von der Gemeinde als zu gewagt verworfen. Der Gekränkte zieht ſich in die Berge zurück, wo er das Amt des Wildhüters verſieht, ein Poſten, den einſt ſein Vater und ſein Bruder, durch die tödliche Kugel eines Wilderers ins Herz getroffen, mit dem Tode bezahlten. Auf ſeinen einſamen Wanderungen im Gebirge geſellt ſich zu ihm öfter die kleine Gloria, ein fünfzehnjähriges Mädchen, das bei einem alten Einſiedler mitten im Walde als Naturkind aufwächſt. Unerwartet kommen die Arbeiten am See auf einen toten Punkt, und die Gemeinde ſieht ſich gezwungen, wieder zu Vital ihre Zuflucht zu nehmen. Als unter deſſen kundiger Leitung das Werk ſo weit fortgeſchritten iſt, daß die letzte gefährliche Sprengung vorgenommen werden kann, da meldet ſich ein unbekannter, verwilderter Menſch als Freiwilliger an, im Stollen die Zündſchnur in Brand zu ſtecken. Die Tat gelingt; der „blaue Tyrann" iſt unter dem brauſenden Jubel des Volkes zum Wandern gezwungen. Jener Freiwillige wird als der Mörder von Vitals Vater und Bruder und als der Vater der kleinen Gloria erkannt, aber dem gegebenen Verſprechen gemäß unbehelligt entlaſſen. Er endet durch einen Abſturz von einem Felſen; Gloria holt ſich der bezwungene See als letztes Opfer, während Vital, nunmehr frei, die reiche Thaddäa heiratet.

Dieſe kurze Analyſe dürfte ſchon einigermaßen andeuten, nach welcher Richtung hin die Vorzüge und wo die Schwächen des Romans liegen. Die Verfaſſerin hat hier Ereigniſſe, die zum Teil Jahrhunderte auseinanderliegen, von denen ſich anderſeits einige noch erſt vor wenigen Jahren abſpielten, geſchickt zuſammengefaßt. Die Abgrabung des Sees iſt hiſtoriſch und fällt, wie Iſabelle Kaiſer richtig erzählt, in die erſten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts. Die geſchilderte Gegend (Lungern) würde man freilich kaum erkennen, wenn ſie nicht durch die Erwähnung geſchichtlicher Tatſachen und einige gelegentliche Ortsnamen, wie Kaiſerſtuhl, Sakramentswald, Richwyl (Giswyl), Wyſerlohn (Sarnen) uſw., unzweifelhaft feſtſtände. Das hat aber wenig auf ſich, denn die Verfaſſerin weiß einen ſo anziehenden romantiſchen Zauber über das Land und ſeine Bewohner auszugießen, daß der Leſer dieſen Mangel im Lokalkolorit nicht als Fehler empfindet.

Ihre Darſtellung verflüchtigt ſich dabei nicht ins Nebelhafte und Geſtaltloſe, ſondern zeigt überall Kraft, Beſtimmtheit, ſichere Linienführung und vor allem friſches, tatenfrohes Leben. Durch den alles beherrſchenden Gedanken vom tyranniſchen See, der ſchließlich den geizig gehüteten Ackerboden den unternehmungsluſtigen Bergbewohnern abtreten muß, hat die Verfaſſerin der ganzen Romanhandlung Einheit und Zielſtrebigkeit gegeben, ſo daß man dem Werke unter dem äſthetiſchen Geſichtspunkt hohe Vorzüge zuerkennen muß.

Um ſo mehr bleibt es zu bedauern, daß Iſabelle Kaiſer den Flug ihrer Phantaſie nach einer andern Richtung hin nicht zu beherrſchen und innerhalb der richtigen Schranken zu halten wußte. Die Abſicht der Dichterin in Ehren, aber ſo wie der Roman vorliegt, muß er in manchen Partien den katholiſchen Leſer nicht nur wenig befriedigen, er wird direkt befremdend, ja verletzend wirken. Was ſoll es heißen, wenn z. B. das Naturkind Gloria von ſeinem Pflegevater, dem als ſehr heilig geſchilderten Einſiedler auf die Frage: „Was iſt denn Sünde?“ die Antwort erhält: „Sünde heißt, wider die Liebe handeln . . . weiter nichts“ (S. 214), und daraufhin ihre Unſchuld verliert? Was ſoll es vollends heißen, wenn die Verfaſſerin (S. 289) dieſen ſchweren ſittlichen Fehltritt in die Romanphraſe kleidet, Gloria habe ſich ihrem Geliebten (Vital) „in keuſcher Pracht“ erſchloſſen? Auch dieſe kurioſe Geſtalt des Einſiedlers mit ſeinen ſaftloſen Argumenten gegen die Todesſtrafe, ferner die ſehr anfechtbare, übrigens auch künſtleriſch nicht gerechtfertigte Epiſode mit der Zigeunerin und endlich die ſchiefen Vorſtellungen über den Ablaß (S. 259) können nicht befriedigen.

Solche Entgleiſungen machen ſich um ſo unangenehmer bemerklich, als ſie in die Rahmen der Unterwaldner Berge ſchlecht hineinpaſſen. Nicht als ob dort die Menſchen alle heilig und engelhaft wären, gewiß nicht, aber um ein Merkliches klarer ſind ihre religiöſen und ſittlichen Begriffe ſeit vielen Jahrhunderten denn doch, als die Verfaſſerin es darſtellt. Iſabelle Kaiſer braucht natürlich nicht die Wirklichkeit ſklaviſch abzuſchildern, ſie mag die poetiſche Freiheit voll für ſich in Anſpruch nehmen, nur ſollte ſie in ihr Bild nicht Züge einfügen, die in dem einmal gewählten Milieu den Eindruck der Künſtelei, der Romanphraſe, der Theaterſzenerie machen. Sonſt hätte ſie beſſer getan, wenigſtens den Untertitel

ihrer Erzählung wegzulassen. Gerne wird man anderseits anerkennen, daß die Verfasserin manche hübsche Volksliedchen in den Roman verwoben hat. Überhaupt bietet das Buch so viel des Anziehenden, daß der Wunsch naheliegt, Isabelle Kaiser möchte in einer neuen Auflage jene weniger glücklichen Stellen edler, dem Charakter der von ihr geschilderten Gestalten entsprechender fassen, was allen Kunstzeloten zum Trotz ohne wesentliche Schädigung des Werkes leicht geschehen könnte.

Alois Stockmann S. J.

Bücherschau.

Die Stellung des Trienter Konzils zu der Frage nach dem Wesen der heiligmachenden Gnade. Eine dogmengeschichtliche Abhandlung von Dr Anton Prumbs. [Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte. Herausgegeben von Dr A. Ehrhard und Dr J. P. Kirsch. IX, 4.] 8° (VIII u. 127) Paderborn 1909, Schöningh. *M* 4.—

Verfasser behandelt die Stellungnahme des Trienter Konzils zu der Frage, ob die heiligmachende Gnade vom Habitus der göttlichen Liebe reell verschieden sei. Thomisten wie Skotisten berufen sich, die einen für, die andern gegen die reelle Unterscheidung, auf das Rechtfertigungsdekret der sechsten Sitzung des Konzils, natürlich ohne behaupten zu wollen, die Frage sei dort durch eine Definition entschieden worden. Nun zeigt Prumbs aus den Verhandlungen, welche der sechsten öffentlichen Sitzung voraufgingen, daß weitaus die Mehrzahl der Väter und Theologen, die überhaupt in den Konzilsverhandlungen oder in ihren sonstigen Werken sich zur Frage äußern, auf seiten der Skotisten stehen und für die „augustinische" Ansicht der Identität von heiligmachender Gnade und theologischer Liebe eintreten. Nicht nur die große Zahl der Franziskanertheologen auf dem Konzil erklärt diese Tatsache, sondern es findet sich, daß auch die drei Jesuiten und ein Karmelit die gleiche Ansicht teilen, während nur wenige Dominikaner zugegen waren und von diesen noch Ambrosius Catharinus von der Lehre der thomistischen Schule sich ab und der skotistischen Meinung zuwandte. Auch die verschiedenen Fassungen des Rechtfertigungsdekretes, die zu Trient vorgeschlagen wurden, sprechen eine ähnliche Sprache. Die zweite Formulierung ruht ganz auf der Ansicht der Skotisten; aber es gelang der Gegenseite, diese Bevorzugung zu eliminieren, so daß man beschloß, keine der beiden Anschauungen festzulegen, sondern die Ausdrücke gratia und caritas abwechselnd zu gebrauchen, um gegen keine der großen theologischen Schulen ein Vorurteil zu schaffen. Demgemäß sind die Stellen des Dekretes in seiner endgültigen Fassung, welche sich für die eine oder die andere Ansicht verwerten zu lassen scheinen, zu beurteilen. Allerdings ist Verfasser der Meinung, es seien wirklich Spuren der skotistischen Sentenz stehen geblieben, während die thomistisch klingenden weniger zu bedeuten hätten. Historisch ist die Frage recht interessant, und es ergibt sich auch aus der vorliegenden Untersuchung, daß der Einfluß der skotistischen Schule in Trient ein größerer war, als man heute gewöhnlich anzunehmen geneigt ist. Sachlich wird indes die höhere Wahrscheinlichkeit der thomistischen Anschauung von der heiligmachenden Gnade als einem zunächst das Sein der Seele modifizierenden

Habitus durch die Untersuchung und ihre Ergebnisse nicht angetastet. Die Untersuchung selbst zeichnet sich aus durch klare Übersichtlichkeit. Nach einem historischen Überblick in der Einleitung und dem ersten Kapitel (S. 1—11) führen das zweite (S. 11—62) und dritte Kapitel (S. 62—100) die einschlägigen Aussagen der Väter und der Theologen des Konzils auf, das vierte Kapitel (S. 100—121) bespricht die verschiedenen Fassungen des Rechtfertigungsdekretes, woran sich (S. 122—125) ein rekapitulierender Schluß anreiht. S. 76 A. 3 sind im spanischen Texte aus einem Briefe Salmerons ein paar Druckfehler stehen geblieben, welche den Sinn des Satzes fast ganz unverständlich machen.

Psychologie des christlichen Glaubens nach der Darstellung der Heiligen Schrift. Von Dr Jos. Adrian. 8° (VI u. 110) Erfurt 1910, Selbstverlag. *M* 1.25

Der Verfasser will für den „altruistisch-theistischen" Glauben eine ähnliche Darstellung bieten, wie sie Camille Bos in seiner Psychologie de la croyance für den „Glauben" im allerweitesten Sinne als der willensmäßigen persönlichen Bejahung versucht hat. Er stützt sich dabei, seiner Arbeit mehr eine historische als eine systematische Färbung gebend, auf die Heilige Schrift und stellt in den Mittelpunkt höchst wirkungsvoll die Begriffsbestimmung Hebr 11, 1: „Der Glaube ist der Keim der zu hoffenden Dinge, die Bürgschaft für das, was man nicht sieht", eine Fassung des umstrittenen *ὑπόστασις*, die man bei der Lektüre so lieb gewinnt, daß man bedauert, sie nicht eingehend belegt zu sehen. Aus den Büchern beider Testamente wird mit Bienenfleiß zusammengesucht und zu stimmungsvollen Bildern verarbeitet, was die menschliche Seele beim Glauben irgendwie leistet und was Gottes Pädagogik an ihr wirkt. Adrian schreibt nicht immer leicht oder sehr durchsichtig, aber er erfreut immer wieder durch einen schönen Gedanken. Wir verweisen u. a. auf die Ausführungen über Maria als die höchste der Glaubenden, über das Mißverhältnis zu Gott und seiner Ehre als Grundlage des Unglaubens, die Bemerkungen über die sekundäre Stellung des religiösen Erlebnisses, vieles in den Abschnitten: „Der Glaube im Organismus der Kirche" und „Die überweltliche und theozentrische Bedeutung des christlichen Glaubens".

1. **Theologia moralis** auctore Augustino Lehmkuhl S. J. Editio undecima, de integro revisa, refecta, adaucta. 2 tomi. 8° (XXVI u. 1850) Freiburg 1910, Herder. *M* 20.—; geb. *M* 24.80

2. P. Ioannis Reuter S. J. **Neo-Confessarius practice instructus.** Textus emendati et aucti cura Augustini Lehmkuhl S. J. Editio altera. 8° (XIV u. 498) Freiburg 1910, Herder. *M* 4.—

1. Die früheren Auflagen des Werkes, das 1883 zum erstenmal erschien und das einer Kritik oder Empfehlung von unserer Seite nicht mehr bedarf, waren großenteils Stereotypausgaben, bei denen sich die Änderungen auf ein Mindestmaß beschränkten. Nach so langer Zeit machte sich indessen aus verschiedenen Gründen eine tiefer greifende Durcharbeitung wünschenswert. Zu diesem Zweck sind beide Bände ganz neu gesetzt, so daß überall die wünschenswerten kleinen und größeren Zusätze und Verbesserungen eingefügt, auch Umstellungen und Vereinfachungen vorgenommen werden konnten. Man darf sich jedoch die Umarbeitung nicht so durchschlagend vorstellen, daß nun die älteren Auflagen ganz entwertet seien. Allerdings stimmen jetzt die Marginalzahlen nicht mehr mit denen der alten Exemplare über-

ein; aber selbst diesem kleinen Übelstande ist durch einen „Schlüssel" oder eine Konkordanz der Zahlen möglichst abgeholfen. Neu hinzugekommen ist außerdem gleich zu Anfang ein Caput praeambulum: de fine hominis und einige Zusätze über krankhafte Hemmung der Willensfreiheit, über Arbeitsvertrag, Versicherungen und ähnliches. Im zweiten Band gaben natürlich die neuen Bestimmungen über häufige Kommunion und zum Eherecht Anlaß zu Änderungen. Der Anhang, welcher die bedeutenderen alten und neuen Bearbeiter der Moraltheologie registriert, ist ebenfalls einer Durchsicht unterzogen. Diese hätte noch strenger sein können, denn die Angabe, daß Th. Gonzalez vor seinem Eintritt in den Orden ein berühmter Theologieprofessor in Salamanca gewesen sei, steht immer noch da, obwohl Gonzalez (geb. 18. Januar 1624) schon am 3. März 1643 in die Gesellschaft Jesu eintrat, aber erst 1676, nachdem er elf Jahre Volksmissionär gewesen war, zum Doctor theologiae promovierte, um den Lehrstuhl in Salamanca zu übernehmen. Crétineau-Joly hat den Irrtum aufgebracht. Doch das ist etwas ganz Nebensächliches, wodurch der hohe wissenschaftliche Wert der beiden stattlichen Bände nicht beeinträchtigt wird.

2. Der Beichtvater braucht nicht nur Wissenschaft, sondern auch Klugheit. Diese prudentia pastoralis zu lehren, soweit sie lehrbar ist, macht sich die Pastoraltheologie zur Aufgabe. Daher hat P. Lehmkuhl als Ergänzung seiner Moraltheologie den obigen Neo-Confessarius — eine Pastoral des Beichtstuhls, die ihre Brauchbarkeit vollauf bewährt hat — neu herausgegeben. Die nötigen Änderungen, Zusätze und Verbesserungen sind an Ort und Stelle so eingefügt, daß der Leser immer gleich weiß, ob er Worte des P. Reuter oder des P. Lehmkuhl vor sich habe. Eine kurze Notiz über den Verfasser, Professor in Trier (gest. 1762), wäre vielleicht noch erwünscht gewesen.

1. **Der Leib und sein Recht im Christentum.** Eine Untersuchung des Verhältnisses moderner Körperkultur zur christlichen Ethik und Aszese. Von Dr Franz Walter. 8° (736) Donauwörth 1910, Auer. *M* 10.—

2. **Religion et Médecine.** Par le Dr Charles Vidal. 16° (XIV u. 200) Paris 1910, Bloud & Cie. *Fr.* 3.—

Zwei Schriften, die ungefähr den gleichen Vorwurf behandeln: Die Beziehungen zwischen Gesundheitspflege und Sittlichkeit.

1. Der deutsche Theologieprofessor bietet dem Leser einen schweren Band, der auf den ersten Blick mehr zum Nachschlagen als zum anhaltenden Lesen bestimmt scheinen kann. Doch überzeugt man sich bei genauerem Zusehen bald, daß trotz aller Gelehrsamkeit der sprachliche Ausdruck leicht verständlich und der Inhalt durch Mannigfaltigkeit, durch viele treffende Bemerkungen und gutgewählte Zitate anziehend und unterhaltend wirkt. Einzelnes wird wohl auch dort Widerspruch finden, wo man mit der Gesamtansicht des Verfassers einverstanden ist. Der erste Teil: „Leib und Christentum", behandelt das Grundsätzliche über die Wertung des Leibeslebens in der christlichen Sittenlehre und geht auf die vielen oft recht leidenschaftlich und phantasievoll vorgetragenen Anwürfe gegen die christliche Moral und die katholische Aszese ein, welche das moderne Heidentum breit zu treten pflegt, als ob zwischen der Befolgung dieser Grundsätze und einer Schädigung oder Entartung des leiblichen Befindens ein ursächliches Verhältnis bestehe. Die Anklage wird mit guten Gründen ruhig und ohne Rhetorik abgewiesen. Wenn das Werk

für ein weiteres Publikum bestimmt wäre, müßte man in dieser Zurückhaltung sogar einen Mangel erblicken, denn die Einwände sind teilweise wörtlich in den frechen, verblüffenden und auf Nervenkitzel abzielenden Worten der polternden Herrenmenschen gebucht, sie werden darum in Phantasie und Gemüt oberflächlicher Leser noch lange haften, wenn die soliden Verstandesgründe der Widerlegung längst vergessen sind. Die moderne Schriftstellerei über „Körperkultur" in vernünftigem und unvernünftigem Sinn ist überhaupt sehr reichlich, nach unserem Gefühl zu reichlich herangezogen. Demgegenüber ist man erstaunt, wie mager und dürftig die ältere patristische und moraltheologische Literatur zu Wort kommt. Für ein Werk, das Recht und Pflege der leiblichen Gesundheit nach heutiger Theorie und Praxis mit der christlichen Sittenlehre vergleichen will, ist hier sicher das Gleichgewicht gestört. Der zweite, viel umfangreichere Teil befaßt sich mit den „Arten der Leibespflege"; es sind dies die Ernährung, die Kleidung, Wohnung und Erholung. Bei der Ernährung ist dem Vegetarismus auffallend viel Raum gewidmet, während der Alkoholismus kurz erledigt wird. Das Umgekehrte würde vielleicht richtiger gewesen sein. Die Kleidung führt zur Besprechung der Nacktkultur und der Nacktheit in der Kunst. Unter den Erholungsarten werden Spiel, Sport und Kunstgenuß eingehender besprochen. An dem Grundsätzlichen dürfte hier nicht viel auszusetzen sein, und die Mißbräuche der Zeit werden oft treffend und scharf gekennzeichnet. Daneben stößt man aber wieder auf schiefe, mißverständliche oder sonstwie anfechtbare Aussprüche großer und kleiner Geister, wo man ein Wort der Berichtigung erwartet hätte. Wahr ist freilich, daß das Buch dadurch noch breiter und weniger interessant geworden wäre.

2. Der französische Mediziner plaudert auf weniger als 200 Seiten, die noch viel weißes Papier zeigen, verständig und populär, wenn auch etwas flüchtig und theologisch nicht immer ganz korrekt, über die Harmonie zwischen leiblicher Gesundheit und den Geboten der katholischen Religion. Die zehn Gebote Gottes, die sechs Gebote der Kirche (nach französischer Zählung), die drei theologischen Tugenden, die sieben Hauptsünden und die sieben Sakramente geben ihm die Kapitel, unter denen er seine Gedanken in eleganter Sprache zwanglos unterbringt. Man hat das Gefühl, daß ein kenntnisreicher, sehr erfahrener und wohlmeinender Mann aus innerster Überzeugung bestrebt ist, an dem Wohl der Menschheit und zunächst seines Vaterlandes dadurch zu arbeiten, daß er die stärkende, bewahrende und rettende Kraft der religiösen Vorschriften vor Augen führt. Auch er liebt es, Dichter und Philosophen, Erzieher und Ärzte in großer Zahl zur Bekräftigung seiner Sätze sprechen zu lassen. Im Verein mit Gründen höherer Art können solche Erwägungen Gutes stiften und dem grassierenden Naturalismus und Materialismus entgegenwirken.

Institutiones iuris publici ecclesiastici. Autore Felice S. R. E. Card. Cavagnis. Editio quarta accuratior. 3 vol. 16° (XXVIII u. 496; 426; 320) Roma 1906, Desclée, Lefevre et Soc. *Fr.* 10.—

Unter den Lehrbüchern des öffentlichen Kirchenrechts nehmen die Institutiones des 1906 verstorbenen Kardinals Cavagnis eine geachtete Stelle ein. Was sie von ähnlichen Werken unterscheidet, ist die allseitige und gründliche Erörterung aller einschlägigen Fragen. Die wichtigsten derselben, wie der Nachweis der Kirche als einer vollkommenen, vom Staate unabhängigen Gesellschaft, sind sowohl was die positive Beweisführung wie die Widerlegung der entgegenstehenden Schwierigkeiten

angeht, auf das ausgiebigste behandelt. Mitunter dürfte darin sogar des Guten etwas zu viel geschehen sein. Für die Korrektheit der Lehre bürgt schon die Stellung des Verfassers, der von Leo XIII. als erster Professor des im Jahre 1880 am römischen Seminar neu eingeführten Faches des öffentlichen Kirchenrechts berufen war und von ihm 1901 zum Kardinal erhoben wurde. Die vierte Auflage unterscheidet sich von der vorhergehenden hauptsächlich durch einen Anhang über das französische Konkordat und die mit dem Bruch desselben im Zusammenhang stehende Kirchenpolitik der französischen Regierung, der im selben Jahr und Verlag auch als eigene Broschüre erschienen ist (De Concordato Napoleonico etc. [106] *Fr.* 1.50). Konkordat und organische Artikel werden ihrem Wortlaut nach mitgeteilt und in ihren wichtigsten Bestimmungen gewürdigt. Ebenso findet man dort das französische Trennungsgesetz und die bis Anfang 1906 erfolgten betreffenden Maßnahmen des Heiligen Stuhles.

Recht, Naturrecht und positives Recht. Eine kritische Untersuchung der Grundbegriffe der Rechtsordnung. Von Viktor Cathrein S. J. Zweite, beträchtlich vermehrte Auflage. 8° (VIII u. 328) Freiburg 1909, Herder. *M* 4.—; geb. *M* 4.60

Die zweite Auflage bekundet gegenüber der ersten (vgl. diese Zeitschrift LXI 554) überall die bessernde und ergänzende Weiterarbeit des Verfassers. Jeder Abschnitt weist treffliche Bereicherungen auf. Namentlich möchten wir die Ausführungen über Stammler und R. Löning und die sorgfältige Kritik hervorheben, mit der Wahres und Falsches in den neuen Theorien geschieden wird. Die inzwischen erschienene Literatur ist gewissenhaft nachgetragen. Juristen, die noch nicht ganz im positiven Detail versunken sind und sich für die philosophischen Grundlagen ihrer Wissenschaft interessieren, finden in dieser Schrift eine klare und zuverlässige Belehrung über das so oft mißverstandene und darum verschrieene Naturrecht.

Rheinische Siegel. Bearbeitet von Wilhelm Ewald. Folio. I. Die Siegel der Erzbischöfe von Köln (948—1795). Mit 32 Lichtdrucktafeln. (30) II. Die Siegel der Erzbischöfe von Trier (956—1795). Mit 21 Lichtdrucktafeln. (26) [Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde, XXVII.] Bonn 1906 und 1910, Hanstein. *M* 12.50 u. *M* 10.—

Der Wert mittelalterlicher Siegel für Heraldik, Sphragistik und Beurteilung der Echtheit alter Urkunden, für die Geschichte der Epigraphik, der Tracht und der Kunst ist seit Jahrhunderten anerkannt. Sie haben darum in zahlreichen großen Werken Aufnahme gefunden. Leider sind die älteren, mit freier Hand gezeichneten Abbildungen heute so weit überholt, daß eine neue Bearbeitung nötig ist. Dazu kommt, daß das publizierte Material sehr unvollständig ist. Das hier angezeigte große Unternehmen, von dem die beiden ersten Lieferungen vorliegen, zeichnet sich vor allen neueren Werken dieser Art aus durch klaren und knappen Text sowie durch vortreffliche Abbildungen. Nur ein Mann, der mit Liebe und Begeisterung sich der schweren Aufgabe unterzieht, die in den verschiedensten Archiven und Sammlungen auf oder an Tausenden alter Urkunden befestigten Siegel im einzelnen zu studieren, der mit der nötigen wissenschaftlichen Vorbildung technisches Geschick im Photographieren und Abgießen besitzt, dem Zeit und Mittel zur Verfügung stehen, war im stande, sich an die Lösung einer solchen Aufgabe zu wagen. Die Siegel der beiden Erzbischöfe der Rheinprovinz sind hier nun zum erstenmal zusammengestellt. Auch die nicht un-

beträchtliche Zahl gefälschter Siegel derselben ist aufgenommen und sachgemäß behandelt. Erst wenn die prachtvollen Reitersiegel der rheinischen Großen, die künstlerisch vollendeten Siegel der Städte und Abteien der Rheinprovinz hinzugetreten sind, wird man klar sehen, welch wertvoller Stoff auch für die Geschichte der Plastik hier zusammengetragen wird. Es ist zu wünschen, daß die Fortsetzungen nicht zu lange auf sich warten lassen, damit die Ergebnisse der Publikation für die in Betracht kommenden Wissenschaften bald verwertet werden können.

Hexenwahn und Hexenprozeß, vornehmlich im 16. Jahrhundert. Von Nikolaus Paulus. 8° (VIII u. 284) Freiburg 1910, Herder. *M* 3.40

Eine Reihe von Einzelfragen, welche zur richtigen Beurteilung der Hexenverfolgungen von Bedeutung sind, werden in dreizehn selbständigen Aufsätzen näher untersucht mit jener Sachlichkeit, Gründlichkeit und ausgezeichneten Literaturkenntnis, welche den reformationsgeschichtlichen Arbeiten des Verfassers schon die allgemeine Schätzung erworben haben. Gemeinsam ist diesen Abhandlungen, daß sie alle dazu beitragen, zahlreiche Geschichtsfabeln und falsche Urteile, auch viel genannter Spezialforscher, in ihrer Nichtigkeit nachzuweisen; auch wirken sie zusammen, um die wichtigsten Elemente zu einer objektiven Gesamtauffassung klarzulegen. Eine gewaltige Ablagerung von Hexenglauben und Hexenfurcht lastete auf der Menschheit, zumal auf dem germanischen Altertum, ehe das Christentum in die Welt trat, und viel von diesem Ballast hatte das christliche Mittelalter mit weiter zu schleppen. Die kirchliche Gesetzgebung, unvermögend, solch altererbte Vorstellungen auszurotten, hat durch weise Verordnungen ihre Schadenwirkung eingeschränkt. Hexenbulle und Hexenhammer haben die Anschauungen ihrer Zeit in sich aufgenommen und widergespiegelt, aber eine irgend entscheidende Wendung nicht herbeigeführt — bloße Wellen im breiten Strom, der auch ohne sie seine Bahn ging. Die Wortführer der alten Kirche unmittelbar vor Ausbruch der Glaubensspaltung, ein Nider, ein Geiler, ein Plantsch, gänzlich unbeeinflußt durch sie, lebten doch in dem gleichen Vorstellungskreise. Die Annahme, als ob Hexenbulle oder Hexenhammer Epoche gemacht hätten für die geistige Epidemie der späteren Zeit, ist haltlose Fabel. Luther, Zwingli und die Koryphäen des ursprünglichen Calvinismus waren nicht beeinflußt durch die Bulle Innozenz' VIII., noch durch den Hexenhammer der kölnischen Dominikaner, und doch waren sie beherrscht von extremem und gewalttätigem Hexenwahn. Daß Luthers Voreingenommenheit für das dämonologische Gebiet und seine Lehrausprüche über das Verfahren gegenüber den Hexen von namhafter und dauernder Einwirkung auf Mit- und Nachwelt gewesen sind, ist zweifellos. Die verhängnisvollste Frucht war die verschärfte Hexengesetzgebung Kursachsens 1572, deren Tendenz rasch auch in andern deutschen Territorien sich Durchbruch verschafft hat. Damit waren die Schleusen geöffnet. Sachsen als der großen Garküche der Hexenepidemie steht das verlästerte Rom gegenüber, ruhig und kühl im Urteil, mild und menschenfreundlich in der Praxis. Auch die Anklagen gegen Scholastik und Theologen haben nicht Bestand. Für die krankhaften Ausschreitungen der Verfolgung sind Mediziner und Juristen in weit höherem Grade verantwortlich. Daß das weibliche Geschlecht um so vieles härter betroffen wurde, lag nicht an den bittern Gefühlen zölibatärer katholischer Kirchenmänner; woran es lag, hat Dr Paulus in dem elften Aufsatz meisterhaft und überwältigend dargetan. Einem der frühesten und besonnensten Gegner der Hexenprozesse, dem calvinischen Prediger Anton

Schultze (Prätorius) zu Lippstadt, auf den schon Johannes Janssen die Aufmerksamkeit hinlenkte, hat Dr Paulus die volle Gerechtigkeit widerfahren lassen.

Zur Heimatsfrage Tannhäusers. Eine heimatkundliche Erörterung. Von Max Fürst. Buchschmuck von Klemens Thomas. 8° (22) Traunstein 1910, Stifel. 60 *Pf.*

Drei alte Kirchenbilder mit ihren Inschriften und ein an verwitterter Kette festgeschmiedeter Bußstein bezeugen die Überlieferung von einem fahrenden Ritter, der wegen schwerer Frevel in Rom mit Buße beladen, im früheren Kirchlein des chiemgauischen Ortes Bergen Erlösung gefunden. Nicht weit davon lag die Ortschaft Tanne mit dem Tannberg, zu denen, gewissen Spuren nach, das Salzburgische Geschlecht derer von Tann in Beziehungen stand, und in naher Umgebung ein Wohngebäude, seit unvordenklichen Zeiten „Venusberg" geheißen. Dies die Anhaltspunkte für die Vermutung, daß hier im bayrischen Traungebiet die Heimat des Minnesängers Tannhäuser und der Ausgangspunkt der seinen Namen umrankenden Sage zu suchen sei. Ein kundiger Freund heimischer Vergangenheit hat schon vor zwanzig Jahren dieser seiner Vermutung Worte geliehen und in berufenen Kreisen Aufmerksamkeit und Zustimmung gefunden. Bereichert und verstärkt bietet er jetzt die gesammelten Momente einer breiteren Öffentlichkeit zur Prüfung dar. Die wenigen Seiten werden durch acht Abbildungen glücklich unterstützt und für den geringen Umfang entschädigt der Anreiz der Sache. Nebst sonstiger vornehmer Ausstattung verleiht der künstlerische Buchschmuck auch dem dünnen Heftchen stattliches Ansehen.

Geschichte der Burg und Stadt Lippspringe. Von Paul Fürstenberg. 8° (208) Paderborn 1910, Junfermann. *M* 3.—

Der heutige Kurort Lippspringe bei Paderborn hat eine wechselvolle Geschichte hinter sich, die der Verfasser auf Grund gedruckter und ungedruckter Quellen schildert. Das Geschlecht der Edelherren von Lippspringe reicht bis 1235 zurück. Die von ihnen erbaute Burg an der Lippequelle finden wir seit dem Beginn des 14. Jahrhunderts im Besitze des Paderborner Domkapitels. Die Stadt, welche um die Burg entstand, erhielt 1445 vom letzteren ihre städtischen Privilegien und hatte während des Dreißigjährigen, und namentlich während des Siebenjährigen Krieges unter den feindlichen Invasionen schwer zu leiden. Zur Zeit der Hexenprozesse wurden 1657 auch etliche Zauberer in der „grundlosen" Lippequelle an der Burg von Lippspringe ertränkt. Die Entdeckung der warmen Heilquellen, durch welche die Stadt zum Kurorte wurde, erfolgte 1832. Die in den Anhang aufgenommenen Urkunden und Statuten enthalten manches neue, für den Historiker interessante Material.

Die Pfarrei und Kirche zum hl. Sebastianus in Mannheim. Ein geschichtlicher Rückblick zum zweihundertsten Gedenktag der unteren katholischen Pfarrkirche. Von Leopold Börsig. 8° (104) Mannheim 1910, Gremm.

Die große badische Handelsstadt am Rhein kann ihre geschichtlichen Spuren bis ins 8. Jahrhundert zurückführen; ein eigenes Kirchenwesen ist ihr seit dem 14. Jahrhundert bezeugt. Als das Wormser Martinsstift sein Zehent- und Patronatsrecht auf die Pfarrei Mannheim 1545 an den Pfälzer Kurfürsten verkaufte, signalisierte dies den nahe bevorstehenden Untergang. Erst mit dem Heimfall der Pfalz an die katholische Linie Neuburg 1685 konnte wieder von einer geordneten katho-

lischen Seelsorge die Rede sein. Nach manchen Schwierigkeiten kam endlich die eigene Pfarrei zu stande; die neue Kirche, überaus merkwürdig durch ihre Verkoppelung mit dem neuen Rathaus zu einem symmetrischen Gebäudekomplex, erhielt am 1. Mai 1710 die Weihe. Weniger groß und prächtig als die 1756 eingeweihte Jesuitenkirche, hat sie vor ihr das höhere Alter und die wechselreichere Geschichte voraus. Die Schicksale, die sie erlebte, die wiederholte Bedrohung in ihrem Bestand, die zeitweise Entfremdung für ihren geheiligten Zweck, die glückliche Wiederherstellung und der Aufschwung, die ihr beschieden, werden kurz geschildert. Nicht nur auf das kirchliche Leben, auch auf den Wandel in der Kunsttätigkeit und selbst auf die politischen Verhältnisse während der letzten zwei Jahrhunderte fällt manches Licht. Der Verfasser hat fleißig gesammelt und gut erzählt. Jeder Mißton ist vermieden, und doch erhält man in alles genügenden Einblick. Kürze und Sachlichkeit sind zu loben, die 21 Abbildungen zu begrüßen. Es ist ein erfreuliches Zeichen, aus Laienhand eine derartige Gelegenheitsschrift zu erhalten, welche für das kirchliche Leben so viel Verständnis und so warme Anteilnahme bekundet.

1. **Ellwanger Jahrbuch.** Ein Volksbuch der Heimatpflege für den Virngrund und das Ries. Mit 11 Originalfederzeichnungen, 41 weiteren Abbildungen und einer Karte. Herausgegeben vom Geschichts- und Altertumsverein Ellwangen. In Verbindung mit dem Lauchheimer Geschichts- und Altertumsverein. I. 8° (VIII u. 138) Ellwangen 1910, Bucher. *M* 1.50

2. **Chronik von Lauchheim.** Geschichte der ehemaligen Deutschordenskommende Kapfenburg. Ausschließlich nach den Quellen. Von Dr Aug. Gerlach. Mit 62 Abbildungen von G. Mayer-Franken in München. kl. 8° (364) Ellwangen 1907, Bucher. *M* 3.—

3. **Beiträge zur Lauchheim-Kapfenburger Geschichte.** Herausgegeben von Dr Aug. Gerlach. [Hefte in zwangloser Folge.] kl. 8° Ellwangen 1910, Bucher. Einzeln je 30 *Pf.*

   1. Magister Joh. Philipp Mühlich T. O. P., Stadtpfarrer zu Lauchheim 1649 bis 1679. (14) — 2. Aus zwei alten Lauchheimer Gemeindeordnungen. (14) — 3. Aus dem Leben eines Dorfschullehrers im 18. Jahrhundert. (16)

1. Das „Jahrbuch" ist gedacht als jährliche Vereinsschrift für den am 10. November 1904 neu ins Leben getretenen Geschichtsverein, welcher das Gebiet der ehemaligen Fürstpropstei Ellwangen nebst Nachbarorten zum Felde seiner Forschungen, Sammlungen und Veröffentlichungen machen will. Eine hundertjährige Vorgeschichte und Vorbotung des Vereins gibt zu erkennen, wie lieb den Bewohnern und Freunden Ellwangens dessen vielfältige geschichtliche Erinnerungen sind, und so bietet auch das „Jahrbuch", das recht eigentlich ein „Volksbuch" sein möchte, mit Vorzug solches, was weitere Kreise von Heimatsfreunden ansprechen und erfreuen kann, was zu eigenem Mitwirken an der Erkundung früherer Zeiten anreizt oder für dieselben das Verständnis erschließt. Wissenschaftliche Arbeiten sind dadurch nicht ausgeschlossen, wie der wertvolle Beitrag Dr Bosserts über die Gründungsgeschichte des alten Klosters beweist. Die kleinen Lebensbilder des Bischofs v. Hefele und des Domkapitulars Scharpff wie die Notizen zur Geschichte der Familie Hefele werden besonders dankbare Aufnahme finden.

2. Von dem Arbeitsfeld des Ellwanger Geschichtsvereins wurde das Gebiet der ehemaligen Deutschordenskommende Kapfenburg ausgeschieden, lediglich deshalb,

weil zu dessen Erforschung bereits eine besondere Verbindung von Geschichtsfreunden sich zusammengetan und durch ihre historische Sammlung und ihre Publikationen schöne Erfolge erzielt hatte, wenn sie auch erst 1909 offiziell mit dem Titel „Lauchheimer Geschichts- und Altertumsverein" hervortrat. Die „Chronik" ist das Ergebnis einer siebenjährigen emsigen Jagd nach den Spuren und Nachrichten der örtlichen Vergangenheit, die Arbeit eben des Mannes, dem der Anstoß zu vereintem Zusammenwirken hauptsächlich zu danken ist. Sie zeichnet bereits nach der ganzen Ausdehnung die Grundlinien zu dem, was der „Lauchheimer Geschichtsverein" wird weiter auszubauen haben. Nicht nur die Ordenskommende Kapfenburg (seit 1364) und die Ballei Franken, der sie zugehörte, die Baugeschichte des Schlosses und die Schicksale seiner Komture, Verwaltung, Rechtsprechung und Gesittung in dem kleinen Ordensländchen bilden den Gegenstand, sondern auch die alte, feste Stadt Lauchheim, ihre Pfarrei, die kirchlichen und bürgerlichen Verhältnisse in den übrigen Ortschaften des Territoriums. Die reichlichen Urkundenauszüge können dem Kulturhistoriker, die hübschen Abbildungen dem Kunstfreund gute Anhaltspunkte bieten. Die Notizen zur Schulgeschichte sind besonders lohnend; die Judenfrage spielt im Lauchheimer Gebiete eine Rolle. Für eine so buntgestaltete Sammlung verschiedenartiger historischer Nachrichten, die nur zu einem Bruchteil die Stadt Lauchheim selbst näher angehen, ist der Titel „Lauchheimer Chronik" vielleicht nicht alleweg ein zutreffender und könnte Enttäuschungen veranlassen. Der Wert des Inhaltes ist aber natürlich dadurch nicht beeinträchtigt.

3. Da der „Lauchheimer Geschichts- und Altertumsverein" bis jetzt kein eigenes Vereinsorgan ausgehen läßt, sondern am Ellwanger Jahrbuch freundnachbarlich sich mitbeteiligt, so hat es seine gute Art, daß kleine Beiträge, die speziell Kapfenburgische oder Lauchheimsche Dinge betreffen, in freier Folge als gesonderte Heftchen ausgegeben werden. Freilich werden gerade diejenigen Hefte, die dem Historiker von besonderem Nutzen sind, die weiteren Volkskreise weniger ansprechen und viceversa. Wenn jedoch diese kleinen Heftchen einmal zu einem ganzen Bande sich gesammelt haben, wird ihr Wert zur Förderung der Heimatkunde schon von selbst sich Anerkennung verschaffen.

Dr Karl Lueger, der Bürgermeister von Wien. Von Eugen Mack. 8° (84) Rottenburg a. N. (Württemberg), Bader. 40 *Pf.*

Mit vielem Fleiß und großer Wärme wurde hier zusammengestellt, was über die außerordentlichen Leistungen und großen Eigenschaften des gefeierten Wiener Stadthauptes durch Zeitungen wie durch besondere Schriften bisher bekannt geworden ist. Die etwas rhetorisch angehauchte Ausführung läßt ihr Entstehen aus einem nachträglich erweiterten Vereinsvortrag erkennen. Die achtzehn Abschnitte, in die das Ganze zerfällt, sind daher auch ohne Überschriften, die Broschüre ohne jedes Inhaltsverzeichnis geblieben. Wirkt das nicht gerade einladend, so ist doch der Inhalt gut, und jedenfalls bleibt es ein Verdienst, Männer wie Lueger dem katholischen Volke bekannt zu machen und ihr Andenken zu pflegen.

Die Polarvölker. Von Dr A. Byhan. [Wissenschaft und Bildung, LXIII.] 8° (148 S. mit 16 Tafeln u. 2 Karten.) Leipzig 1909, Quelle u. Meyer. *M* 1. ; geb. *M* 1.25

Eine Fülle lehrreichen Materials über die nordischen Völkerschaften und deren Kulturbesitz bietet in gedrängter Kürze vorliegendes Bändchen dem Leser. Bezüglich

einzelner Auffassungen wird man indessen stellenweise von jener des Verfassers abweichen müssen, so wenn er die Tötung alter Eltern, Schwacher und Kranker mit dem Satze entschuldigt: „Abstrakte moralische Begriffe kennen sie nicht" (S. 104), oder wenn er fast gleichlautend die Behauptung aufstellt: „Gute und böse Eigenschaften im Sinne des Kulturmenschen kennen sie nicht" (S. 103). Ebenso unerwiesen ist die Behauptung, „daß nicht das Schamgefühl die eigentliche Ursache der Entstehung der Kleidung gewesen ist", sondern der Trieb, den Leib zu schmücken (S. 34). Gerade der Umstand, daß selbst innerhalb der Hütte beide Geschlechter stets die zur Wahrung der Schamhaftigkeit wesentlichen Kleidungsstücke tragen, beweist die Unrichtigkeit obiger Aufstellung. Unbewiesen bleibt ferner, daß die Einführung christlicher Zivilisation Verarmung im Gefolge gehabt habe (S. 100), daß das „Begraben" im Sinne einzelner Völkerschaften ein „Unschädlichmachen und Einsperren" des Toten bedeute (S. 113), und daß „jede Kunst im letzten Grunde ein Spiel sei" (S. 132).

Der diluviale Mensch in Europa. Von Dr F. Birkner, München. 4° (56) München 1910, Isaria-Verlag. *M* 1.75

Gegenüber den tendenziösen Darstellungen des Urmenschen, welche durch Bölsche und andere phantastische Vertreter des Monismus in den weitesten Kreisen verbreitet worden sind, ist die vorliegende Schrift eines kompetenten und durchaus objektiven Anthropologen von großem Werte und wird hoffentlich viele Leser finden. Im ersten Teile behandelt Birkner die Kultur des Diluvialmenschen auf Grund der Kulturstufen des Paläolithikums (der älteren Steinzeit), welche in Frankreich und in andern Gegenden Mitteleuropas entdeckt worden sind. Zum Altpaläolithikum gehören die Stufen von Chelles, von St Acheul und von Le Moustier, zum Jungpaläolithikum dagegen die Stufen von Aurignac, von Solutré und von La Madeleine. Den Schluß bildet die Mas d'Azilstufe, die zum Neolithikum (zur jüngeren Steinzeit) überleitet. Die einzelnen Stufen sind charakterisiert durch die in den betreffenden Schichten gefundenen Werkzeuge, welche die „hohe Erfindungsgabe und das technische Können des Diluvialmenschen" beweisen. Im zweiten Teil bespricht der Verfasser die Knochenreste des Diluvialmenschen, namentlich die verschiedenen Schädelfunde, die aus jener Epoche stammen und nach der Chronologie von Obermaier vom letzten Drittel der Diluvialzeit an auftreten. Dem Altpaläolithikum entspricht die Neandertalrasse, dem Jungpaläolithikum die Cro-Magnonrasse. Aus der vergleichend morphologischen Prüfung dieser Skelettfunde ergibt sich, daß der Neandertalmensch eine dem heutigen Australier nahestehende Rasse des Homo sapiens war, während der Cro-Magnonmensch dem heutigen Europäer glich. Die Variationen der Schädelformen, die innerhalb jener beiden Haupttypen des Diluvialmenschen sich zeigen, können nach dem Verfasser als Bestätigung für die Annahme von Kollmann dienen, „daß die jetzt lebenden Rassen (des heutigen Menschen) sog. Dauertypen darstellen, deren Wurzeln bereits während der Eiszeit in Erscheinung traten" (S. 45).

Glaube und Wissen. kl. 8° Jedes Heft 50 *Pf.*

Heft 24: **Die Krone der Schöpfung.** Eine anthropologische Skizze. Von Dr J. Bumüller. 12° (900) München 1909, Volksschriftenverlag.

Dr Bumüller behandelt in klarer, wissenschaftlicher Weise den Menschen als körperliches Wesen. Der erste Teil der Schrift bespricht die Zelle, da der ganze Organismus sich auf Zellen aufbaut, der zweite den Bau des menschlichen Körpers:

das Knochengerüst, die Muskeln, die Ernährung, Blut und Atmung, das Nervensystem und die Sinnesorgane. Wo S. 52 ff über die Nervenmasse als Träger des Lebens und über die Entstehung des Lebens gesprochen wird, könnte der Satz: „Der Zoologe kann niemals Begriffe dort aufstellen, wo er das rein materielle organische Arbeitsgebiet verlassen hat", zu Mißverständnissen führen, da doch auch der Zoologe denken und Schlüsse ziehen darf. Der dritte Teil: „Das Entwicklungsproblem und der Mensch", ist im ganzen gut und klar gearbeitet. Nur die Behandlung der Urzeugung S. 65 ff fällt ein wenig ab, während sonst die neuesten Forschungen ausgiebig verwertet sind. Das Büchlein muß namentlich der studierenden Jugend bestens empfohlen werden.

Heft 25: **Die Erschaffung der Welt.** Von Dr J. Ude. (96) Kevelaer 1910, Butzon u. Berker.

Professor Ude verteidigt die Lehre, daß die Welt erschaffen ist, und zeigt, daß sich zwischen dem biblischen Schöpfungsbericht und der Naturwissenschaft kein Widerspruch aufzeigen läßt, wobei er entschieden der Visionstheorie das Wort redet. Die Darstellung ist durchaus gemeinverständlich; höchstens die Begriffe des „Früherseins" (S. 30 f) und der „Zusammensetzung" (S. 32) dürften dem Durchschnittsleser einige Schwierigkeit bieten. Ein paar Fragen, die uns bei der Lektüre aufgestiegen sind: Lehrt das Entropiegesetz, über eine wie große Welt die Energie verteilt ist, oder nur, daß sie überall, gleichviel ob in einer endlichen oder unendlichen Welt, ihrer Intensität nach etwas Begrenztes ist? (S. 27.) Verlangt das Entropiegesetz, daß die Materie einmal in den Zustand absoluter Ruhe übergehe? Ist es ferner geraten, in einem volkstümlichen Buche die Schwierigkeiten des biblischen Berichtes so stark, stellenweise über Gebühr (vgl. z. B. die Reihenfolge der Schöpfungswerke S. 41) herauszuarbeiten, die Harmonisierungsversuche anderer Theologen so kräftig zurückzuweisen und die Ansicht, wonach die Bibel, abgesehen vom sog. Offenbarungsinhalt, auch irren könnte, ins Volk zu tragen, wenn auch mit einigem Vorbehalt?

Naturwissenschaftliche Jugend- und Volksbibliothek. 8° Regensburg 1909, Manz.

49/50. Bändchen: **Die Sängerin der Nacht.** Von Eduard Boode. Mit 16 Illustrationen. (328) Brosch. *M* 2.40; geb. *M* 3.40

Mit bewunderungswürdigem Fleiße hat der für die Natur so begeisterte Verfasser alles zusammengetragen, was zur Verherrlichung des Gesanges der Nachtigall, „der Sängerin der Nacht", in alter und neuerer Zeit geschrieben ist. Daß dabei manche Schilderungen aus verschiedenen Zeiten ziemlich dasselbe sagen, ist freilich nicht Schuld des Verfassers, doch hätten solche Stellen abgekürzt werden können. Jeder Naturfreund wird das Buch mit Hochgenuß lesen, da es höchst anziehend geschrieben ist und herrliche Naturschilderungen bietet. Die beigegebenen Naturbilder der Wohnstätten der Nachtigall sind gut gewählt. — Die Schilderungen S. 8 sind wohl etwas übertrieben und könnten mißverstanden werden, wie auch S. 10 und namentlich S. 12, wo „die heiligen Bücher der Juden" mit den Erzählungen der alten Germanen „Mären" genannt werden, ebenso der Schluß aus Novalis S. 16.

51. Bändchen: **Blumenmärchen und Pflanzenlegenden.** Von Johann Bendel. Mit 19 Illustrationen. (158) Brosch. *M* 1.20; geb. *M* 1.70

Das kleine Büchlein soll „eine Auswahl aus diesen vielen Pflanzenlegenden und Blumenmärlein bieten", also keine vollständige Sammlung.

Welche Gesichtspunkte den Verfasser bei der Auswahl und in der Anordnung geleitet haben, wird nicht gesagt. Deshalb kann man darüber verschiedener Meinung sein. Durch eine andere Einteilung hätten sich manche Wiederholungen wohl vermeiden lassen. Die beigegebenen Abbildungen der Pflanzen sind durchweg gut. S. 157, Nr 46 wird Helleborus niger genannt, abgebildet ist aber S. 120 Helleborus foetidus, S. 158, Nr 63 Viola adorata statt Viola odorata.

52. Bändchen: **Auf dem Flugrade durch Nordtirol.** Von P. Vital Jäger O. S. B. Mit 26 Illustrationen, 18 Profilen und Karten. (VIII u. 150) Brosch. *M* 1.20; geb. *M* 1.70

In diesem Bändchen, welches die Fortsetzung des 29. Bändchens dieser Sammlung bildet (vgl. diese Zeitschr. LXXI 467), schildert uns der Verfasser in anschaulicher Weise, wie nicht allein Erosion und Denudation in Verbindung mit der Gesteinsbeschaffenheit die Oberflächenformen unserer Erde bedingen, sondern wie auch die Lagerungsweise und Altersfolge der Gesteinsschichten eine wichtige Rolle spielen. Die zahlreichen Landschaftsbilder und Profile erleichtern das Verständnis sehr.

53. Bändchen: **Aus der niederen Tierwelt des Meeres.** Von Heinrich Bals. Mit 19 Illustrationen. (XVI u. 134) Brosch. *M* 1.20; geb. *M* 1.70

„Aus der niederen Tierwelt des Meeres" will uns der Verfasser einige wichtigere und interessantere Tiere in ihrer Entwicklung und Lebensweise vorführen. Es gibt über manche Gruppen dieser für die meisten Menschen unbekannten Tierwelt zuverlässige und klare Aufschlüsse. Die durchschnittlich guten Abbildungen erleichtern das Verständnis und geben dem Leser eine Vorstellung der geschilderten Tiere. Einige Abschnitte, so namentlich den über „Die Würmer des Meeres", hätten wir einheitlicher und übersichtlicher behandelt gewünscht. Leider sind manche sinnstörende Druckfehler übersehen.

54. Bändchen: **Das Terrarium.** Von Dr Friedrich Knauer. Mit 38 Originalillustrationen und 4 Tabellen. (VIII u. 138) Brosch. *M* 1.20; geb. *M* 1.70

Der auf dem Gebiete der Aquarien- und Terrarienkunde anerkannt tüchtige Verfasser (vgl. Bd XXIII, XL, XLI und XLVIII dieser Sammlung, besprochen in dieser Zeitschrift LXXI 465, LXXVI 579 581) verfolgt den Zweck, den Lurchen und Kriechtieren dadurch neue Freunde zu gewinnen, daß sie das Leben dieser Tiere in geeigneten Terrarien beobachten. Deshalb teilt er seine eigenen Erfahrungen dem Leser mit, führt ihm die verschiedenen Formen der Vivarien vor und gibt praktische Winke für die Behandlung und Beobachtung der einheimischen und ausländischen Tiere, welche sich für Terrarien besonders eignen. Am Schlusse gibt er noch Auskunft, wie der Terrarienfreund seinen Bestrebungen immer neue Anregung geben und seine Kenntnisse erweitern kann durch Benutzung der reichen Literatur. Die vorzüglichen Illustrationen erleichtern das Verständnis des anregenden und lehrreichen Büchleins.

55 56. Bändchen: **Eine Perle der Alpenländer.** Von Prof. Vital Jäger. Mit 40 Illustrationen, 13 Profilen und Karten. (VI u. 264) Brosch. *M* 2.40; geb. *M* 3.40

Dieses Doppelbändchen bildet die Fortsetzung des 29. und 52. dieser Sammlung, die es an Interesse übertrifft, da das Salzburger Land mit Recht „eine Perle

der Alpenländer" genannt wird. Daher bot sich dem Verfasser, dem ausgezeichneten Geologen und Kenner der Alpenwelt, die vortrefflichste Gelegenheit, dem Leser die Grundlehren der Geologie in anziehendster Weise anschaulich vorzuführen. Die zahlreichen naturgetreuen, herrlichen Landschaftsbilder lehren den Wanderer in anmutiger Form die Tätigkeit des Wassers, der Gletscher und der atmosphärischen Einflüsse auf die Bildung der Täler und Landschaften.

Hochschulfragen. Von Dr Joseph Sachs. 8° (VIII u. 94) Regensburg 1910, Manz. *M* 1.50

Die auf einnehmende, maßvolle Art, mit warmer Liebe zur katholischen akademischen Jugend geschriebene Broschüre besteht zum Teil aus Artikeln, die bereits in den „Historisch-politischen Blättern" gedruckt sind. Der Verfasser empfiehlt die apologetischen Publika für die Nichttheologen, tritt für ausreichende philosophische Bildung aller ein und redet in einem Aufsatz, der auch geschichtlich von Interesse ist, der Weiterentwicklung der bayerischen Lyzeen, in einem andern aber nicht minder der Erhaltung der theologischen Fakultäten im Universitätsorganismus das Wort.

Handbuch der Geschichte und Methode des katholischen Religionsunterrichts. Von Schulrat Fr. Wilh. Bürgel. [Die Weiterbildung des Lehrers im Amte. Herausgegeben von Joseph Freundgen. II.] 8° (XII u. 464) Düsseldorf 1909, Schwann. *M* 4.—; geb. *M* 4.60

Der Lehrer, auch der Geistliche, welcher dieses Buch gründlich durchstudiert und dann immer wieder nachschlägt, wird einen reichen Nutzen ernten. Die geschichtlichen Überblicke, die Darstellungen der Methoden, das sichtende, kritische und beratende Urteil kennzeichnen überall den erprobten Schulmann, den Mann reichster Erfahrung, den ausgezeichnet belesenen Pädagogen. Alles ist bei ihm abgeklärt, Polemik, Urteil, Rat. Die Geschichte, die Theorie und Praxis des Religionsunterrichts zieht am Leser vorüber; hübsche Lehrbeispiele, auch aus entlegeneren Gebieten, z. B. der biblischen Geographie, der Bilderbehandlung, des Kirchenliedes, regen zum Nachdenken und Nachahmen an. Kurz ein Buch, welches seinen Zweck vollkommen erfüllt.

Dritter Münchener katechetischer Kurs. Ausgeführter Bericht im Auftrage des Kurskomitees herausgegeben von Dr Joseph Göttler. 8° (310) Kempten u. München 1910, Kösel. *M* 3.20; geb. *M* 4.20

Alles ist an diesem Bericht anregend, die im Wortlaut mitgeteilten Vorträge, die im Auszug gegebenen Debatten und die Musterkatechesen. Der ganze Kurs stand offenbar unter dem Zeichen Charakter- und Willensbildung. Das ist so wertvoll und zeitgemäß, daß man auch die Übertreibungen einiger Redner mit in Kauf nimmt. Wie manches noch flüssig ist und gärt, zeigen die Extravaganzen einiger Vorschläge. Indes blieben die meisten auf einer schönen Mittellinie, und so bietet der Bericht den Katecheten ausgezeichneten und lehrreichen Stoff. Dem Herausgeber gebührt warmer Dank.

Leopold Glöckls **Brautunterricht.** Fünfte, vermehrte und verbesserte Auflage. 8° (XV u. 56) St Pölten 1909, Preßvereinsdruckerei. 70 *Pf.*

Des Büchleins Eigenart besteht in fleißig eingestreuten Dichterworten, Sinnsprüchen, Erzählungen und Anekdoten, deren Lehre darum sich leicht einprägt, weil

sie in dieser ansprechenden Form gegeben wird. Besonders eingehend, zeitgemäß und konkret sind die Pflichten des Mannes und der Frau im christlichen Haushalt dargestellt. Beim Kapitel der ehelichen Pflicht wird einiges vermißt, was recht gut und nützlich hätte gesagt werden können, insbesondere auch über die nachteiligen Folgen des Alkoholismus; jedenfalls aber muß die Bemerkung gemacht werden, daß in Zweifelfällen offenherzig ein erfahrener Beichtvater zu Rate zu ziehen sei. Die Schrift eignet sich sehr zur Lesung für christliche Braut- und Eheleute und sollte von den Seelsorgern recht vielen in die Hand gegeben werden.

Kurze polnische Grammatik für Geistliche. Nebst Anhang, enthaltend Schlüssel zu den deutschen Aufgaben, polnischen Beichtspiegel, lateinisch-polnische Ritualgebete. Von P. Nazarius Sasse O. F. M. Dritte Auflage. kl. 8° (VIII u. 120) Paderborn 1909, Bonifatiusdruckerei. *M* 1.20

Ein sehr brauchbares Büchlein, wie es denn auch die dritte Auflage seit 1902 beweist. Die Regeln sind kurz und faßlich, alles ist auf das notwendigste beschränkt und dennoch ausreichend. Die Darstellung der Konjugation ist ein wahres Kunststück. Die Aussprache allerdings muß man sich von einem Polen holen. Einiges von dem, was darüber im ersten Abschnitt gesagt ist, läßt sich kaum festhalten. Besonders glücklich ist die Auswahl der Beispiele und Musterstücke. Druckfehler sind selten.

Hauptfragen der christlichen Gesellschaftswissenschaft. Sechs Vorträge von Msgr Prof. Dr Sigmund Waitz, gehalten beim Sozialen Kurs der katholischen Frauenorganisation für Niederösterreich. gr. Folio. (66) Wien 1910, Buchdruckerei „Austria". *Kr.* 1.—

In überaus ansprechender Weise handelt Waitz von dem Wesen und den Ursachen der sozialen Frage im allgemeinen, von dem Gebot der Sonntagsheiligung und seinem Einfluß auf das Wirtschaftsleben, von der Dienstbotenfrage, ihrem Verhältnis zur Familie, zur Arbeiter- und Arbeiterinnenfrage, von dem Aufbau und der Gliederung der menschlichen Gesellschaft, von dem Privateigentumsrechte und den damit verbundenen Pflichten, von dem Einfluß sittlicher Beweggründe auf das Wirtschaftsleben, von der Barmherzigkeit, ihren Aufgaben und ihrer Stellung im sittlichen und wirtschaftlichen Leben des Menschen. Es ist die warme katholische Auffassung, die klar und klärend die Behandlung dieser wichtigen Probleme beherrscht, der Geist v. Vogelsangs, der das Ganze belebt, der die Schrift dem katholischen Leser lieb und wert macht.

Ausgewählte Abhandlungen, Aufsätze und Vorträge von Prof. Dr Gustav Ruhland. Zu seinem 50. Geburtstage (11. Juni 1910), herausgegeben vom Bund der Landwirte in Berlin. gr. 8° (XVI u. 236) Berlin 1910, Kairos-Verlag für aktuelle Wirtschaftspolitik. *M* 5.—

Kein abgerundetes System der Volkswirtschaftslehre soll hier geboten werden. Es handelt sich vielmehr um Einzelfragen: das Problem der Getreidepreise, Wirtschaftskrisen und wirtschaftliche Organisationen, verschiedene nationalökonomische Lehrmeinungen, Fragen der Volkswirtschaftspolitik und Geschichte — wobei dann die Eigenart der Ruhlandschen Auffassung, zum Teil mit polemischer Schärfe, zum Ausdruck gelangt. Man würde Ruhland unrecht tun, wollte man annehmen, er

sei ein Verächter aller bisherigen Nationalökonomie und ihrer Vertreter. Dennoch bleibt die Originalität der Ruhlandschen Wissenschaft ebenso wie die temperamentvolle Vertretung seiner Ansichten ein unverkennbarer, wenn auch nicht ungefährlicher Vorzug des verdienstvollen Forschers. Der unparteiische und gerechte Beurteiler wird jedenfalls den Untersuchungen und Aufstellungen dieses viel bekämpften und viel geehrten Mannes gebührende Achtung und Beachtung schenken müssen.

Der Tarifvertrag und Dienstvertrag der Privatbeamten. Von Dr W. Tewes. gr. 8° (98) Essen 1910, Fredebeul u. Koenen. *M* 1.—

Eine recht dankenswerte, gründliche Untersuchung über die Anwendbarkeit der sog. Tarifverträge und Tarifgemeinschaften auf die Dienstverhältnisse der Privatbeamten. Für die Gestaltung des Dienstvertrages solcher Privatbeamten, die sich in besseren, gehobenen Stellungen befinden, deren Leistungen sich über ein allgemeineres Durchschnittsmaß erheben und sich mehr individualisieren, ist eine kollektive Abmachung nicht am Platze. Für die Anstellungsverhältnisse der unteren Privatbeamten, deren Leistungen kein ausgesprochen individuelles Gepräge aufweisen, sind dagegen generelle Abmachungen wohl möglich, wenn auch für die nächste Zukunft, angesichts der gegebenen Verhältnisse, in allgemeiner Anwendung kaum zu erwarten. Das ist in Kürze das Ergebnis der Tewesschen Schrift.

Die Arbeiterfrage. Ihre Bedeutung für Gegenwart und Zukunft. Von F. A. Lange. Neu bearbeitet und herausgegeben von Dr A. Grabowsky. Volksausgabe. 8° (92) Leipzig 1910, Kröner. Kartoniert *M* 1.—

Bernstein urteilte 1892 über Langes „Arbeiterfrage", sie sei, „was Unbefangenheit, Sachkenntnis und Mut anbetrifft, die beste Schrift, die aus Universitätskreisen über diese Frage des Jahrhunderts hervorgegangen"; und seine „Voraussetzungen des Sozialismus" beschließt Bernstein mit dem Rufe: „Zurück auf Lange!" Auch wer Langes Weltanschauung nicht teilen kann, wer die „naturwissenschaftliche Grundlage" der „Arbeiterfrage" als ungenügend bezeichnen muß, wird anderseits, von wesentlich verschiedenem prinzipiellem Standpunkte ausgehend, mit vollster Sympathie den Wunsch des geistvollen Forschers nach einer solchen Erweiterung der volkswirtschaftlichen Wissenschaft, welche über die Ökonomie des Egoismus hinausführt, begrüßen können. Nicht Grabowsky, aber auch nicht Lange, hat übrigens zuerst die Forderung „gegenseitiger Hilfe" ausgesprochen, vielmehr handelt es sich dabei lediglich um ein Postulat des christlichen Gesetzes und der christlichen Weltanschauung. Aufrichtigen Dank verdient Grabowsky dafür, daß er durch Verbindung des Besten aus den verschiedenen Auflagen von Langes „Arbeiterfrage" der Schrift jene abgerundete Vollendung verliehen hat, die man bei Lange selbst zuweilen vermißte. Wir empfehlen die Lektüre dieser Schrift, ohne allen Einzelheiten beipflichten zu können.

P. Paul Ginhac S. J. Von A. Calvet S. J. Deutsche Bearbeitung von Otto Werner S. J. 8° (XII u. 412) Freiburg 1910, Herder. *M* 3.60

Es gereicht uns zu besonderer Freude, kurze Zeit nach der Anzeige der vierten Auflage von Calvets französischem Leben des P. Ginhac (diese Zeitschrift LXXVIII 460 f) auch eine deutsche, recht lesbare, etwas kürzende Bearbeitung dieses erhebenden Lebensbildes empfehlen zu können. P. Ginhac, dessen Informativprozeß mittlerweile den glücklichsten Fortgang genommen hat, ist in unserer Zeit mehr, als er es in einer andern gewesen wäre, eine von der Vorsehung gesetzte „Leuchte an dunklem

Orte". Unsere Zeit lobt das Sichausleben und verwirft die Selbstüberwindung, P. Ginhac aber ist die vollkommene, bis ins kleinste durchgeführte, oft mehr zu bewundernde als nachahmbare Selbstverleugnung, Opfer, immer wieder Opfer bis in sein innerstes Leben und Lieben hinein. Unsere Zeit preist die Natur und hat keinen Geschmack an der Übernatur. P. Ginhac aber ist der durch und durch übernatürliche Mensch, in dem wahrhaft Christus lebt. Ein Weltmann, der ihn ein einziges Mal getroffen und mit ihm sich unterhalten hatte, äußerte sich: „Jetzt, nachdem ich diesen Ordensmann gesehen und gehört habe, glaube ich an das Göttliche" (Calvet, Vie[4] 402). Obwohl erst 1895 verstorben, hat P. Ginhac außerhalb Deutschlands schon ungezählte Verehrer gefunden, und sehr viele Gebetserhörungen sind, wie die französische Ausgabe weitläufig darstellt, dieser Verehrung zu verdanken. Möge der neue Bearbeiter das Vertrauen auch in deutschen Landen wecken!

Ein österreichischer Reformator. Lebensbild des hl. P. Klemens Maria Hofbauer. Von P. Adolf Innerkofler C. SS. R. 8° (914) Regensburg 1910, Pustet. Brosch. *M* 5.—; geb. *M* 6.20

Als willkommene Gabe darf man diese eingehendere Schrift begrüßen, nicht bloß wegen des lieben, verehrten Heiligen, dessen Lebensbild sie entwirft, sondern auch wegen der wertvollen Behandlung des Gegenstandes. Es ist wirklich ein gutes, kostbares und zeitgemäßes Werk. Vor allem wollte P. Innerkofler das gesamte Leben und Wirken des Heiligen, das in nicht wenigen Schriften zerstreut vorliegt, zusammenfassen und in einem Überblick darstellen. Dem schönen und vielgestalteten Mosaikbild des Heiligen sollte kein Zug fehlen. Bei den Heiligen ist alles Leben und erweckt Leben. Alles, auch das Kleinste, erbaut, entzückt und heiligt. Mit erstaunlichem Eifer ist der Verfasser allen Einzelheiten nachgegangen und hat sie in seinem Werk übersichtlich zusammengestellt. Von diesem Buche gilt also auch mit Recht das Wort: Unus pro mille. — Ferner beabsichtigte der Verfasser, durch die Zusammenstellung und Gruppierung des ganzen Stoffes den Heiligen in seinem eigentümlichen Charakter, in seiner Bedeutung und Größe schlagend vor unserem Blick erstehen zu lassen. Der hl. Klemens ist im besten und höchsten Sinn eine soziale Größe seiner Zeit. Es war groß, dieses soziale Elend. Wirkend, tröstend, heilend und belebend durcheilt der hl. Klemens fast alle mitteleuropäischen Länder, und wo die Schicksale der Völker zur Entscheidung kommen sollen, da ist er an seiner Stelle. Sicher war es ein Zug der göttlichen Vorsehung, daß der Heilige mit allen treibenden Kräften seiner Zeit wie zum Guten so zum Bösen zusammengeführt wurde, um die einen zu kräftigen und zu ermutigen und die andern zu vernichten durch das apostolische Schwert der Arbeit, des Gebetes und der Glaubenspredigt. So ist sein Leben sozusagen auch die Geschichte seiner Zeit. — Dieser Umstand gab dem Verfasser ferner eine kostbare Gelegenheit, viele Charakterbilder von berühmten Männern und Frauen, die den Heiligen auf seinem Lebenswege trafen, seinem Werke einzuflechten. Alle beweisen, erklären und beleuchten das großartige Wirken des hl. Klemens. Dem herrlichen Gegenstand des Buches entspricht auch die Behandlung des Stoffes. Die Erzählungsweise ist einfach, ernst, sachlich, lebhaft und anschaulich durch die eingeführten Zeugnisse seiner Verehrer und Gegner und nicht ohne einen gewissen Reiz der naiven süddeutschen Redeweise. — Die Weitschichtigkeit des Stoffes wird klar und übersichtlich durch die Einteilung in kleine Abschnitte und Kapitel. — Einen sehr befriedigenden Eindruck bringt die Art und Weise hervor, mit welcher die Beziehung zwischen dem Bischof Sailer

und dem Heiligen von dem Verfasser besprochen wird. Beide kommen zu ihrem Recht, jeder Mißton schwindet. Wer die Hand anlegen will zur Lösung der sozialen Frage, sei er Priester oder Laie, der halte sich an das Ideal des liebenswürdigen Reformators, von dem dieses Buch so herzgewinnende Dinge erzählt, und folge seinem Beispiel. Der Erfolg wird nicht ausbleiben.

1. **Der Seelenfriede.** Nach Ambrosius von Lombez O. F. M., bearbeitet von Dr Ewald Bierbaum. Dritte, verbesserte Auflage, herausgegeben von Athanasius Bierbaum O. F. M. [Aszetische Bibliothek.] 12° (VIII u. 330) Freiburg 1909, Herder. Geb. *M* 2.80

2. **Seelenfriede.** Lösung von Gewissenszweifeln von P. Franz Joseph Grüner, Priester der bayer. Kapuzinerordensprovinz. 18° (VIII u. 158) München 1909, Pfeiffer. Geb. *M* 2.—

1. Der 1778 zu Lombez im Departement Gers verstorbene Kapuziner P. Ambrosius behandelt in vier Teilen Vortrefflichkeit, Hindernisse, Mittel und Weg zur Erlangung des Seelenfriedens. Seine Anleitung hat an Wert gewonnen durch die gute Bearbeitung und Übersetzung Bierbaums. Darum hat diese Zeitschrift (LXVII 106) schon bei Besprechung der zweiten Auflage hervorgehoben, daß sie faßlicher und gründlicher als viele andere den Weg zur christlichen Vollkommenheit zeichnet für jedermann.

2. Der Kapuziner Grüner leitet an zur Bekämpfung eines der Hindernisse des Seelenfriedens, der Gewissenszweifel. Er bewährt sich durch seine Ausführungen als zuverlässiger Führer ängstlicher Seelen, die nach Erlösung von ihren Gewissenszweifeln ernstlich trachten.

Geheiligtes Jahr. Lehren und Beispiele der Heiligen in kurzen Lesungen für alle Tage des Jahres. Nach dem Italienischen frei bearbeitet von Dr Friedrich Hense. Vierte Auflage. 12° (X u. 528) Freiburg 1910, Herder. *M* 2.80

Das Buch bildet einen Band der „Aszetischen Bibliothek". Es gibt für jeden Tag einen kurzen kernigen Ausspruch eines Heiligen und verbindet damit einige Beispiele aus dem Leben der Heiligen sowie ein Gebet, doch so, daß in jedem Monat eine Tugend oder fromme Übung die Lesungen zu einer Einheit zusammenfaßt. Das in dieser Zeitschrift (XLI 591 und LIX 226) dem Werk gespendete Lob verdient für die neueste Auflage wiederholt zu werden.

Bücher über die heilige Kommunion.

Das heiligste Sakrament. Hundert lehrreiche Geschichten für Erstkommunikanten für die Zeit vor und nach der ersten heiligen Kommunion erzählt nach den besten Quellen von Dr Joseph Anton Keller. 8° (XX u. 296) Mainz 1910, Kirchheim. *M* 1.50; geb. *M* 2.— Der Name des verdienten Verfassers und das Erscheinen seines Buches in siebter Auflage ist die beste Empfehlung. — Ein Gegenstück zu dem von Heinrich Schwarzmann, Religions- und Oberlehrer in Krefeld verfaßten Buche zur Vorbereitung auf die heilige Kommunion „Bereitet den Weg des Herrn" (vgl. diese Zeitschrift LXXVIII 575) ist dessen: **Bleibe treu!** Ein Buch für die Jugend zur Erinnerung an den schönsten Tag des Lebens. Kl. 8° (376) Kevelaer 1910, Butzon. Geb. *M* 2.50. — Zwei anregende, kleine aber inhaltsreiche Bücher zur Vermehrung der Andacht gegen das heiligste Sakra-

ment kommen uns aus Frankreich und Ungarn zu. A. Carré, **Pour l'Eucharistie.** (18° [XII u. 192] Paris 1910, Beauchesne. *Fr.* 1.50) schließt sich enge an die Evangelien an, indem er aus ihnen die Vorbereitung zur Einsetzung (Christus ist das Lamm Gottes, wandelte Wasser in Wein, vermehrte Brote und stillte den Sturm), die Verheißung der Eucharistie, die beiden auf sie bezüglichen Parabeln und die Feier des heiligen Abendmahls behandelt. Zum Schlusse erläutert er kurz die wichtigsten dogmatischen Sätze und Folgerungen aus jenen Berichten der Evangelien. Ohne Wortschwall und Phrasen, klar, würdevoll und eindringlich legt er seine Gedanken vor. — Den Wert des schön geschriebenen Büchleins des Bischofs von Stuhlweißenburg, Dr Ottokar Prohászka, **Die Liebe bis aus Ende.** Gedanken über die Eucharistie. (18° [VI u. 124] Kempten 1910, Kösel. Geb. *M* 1.20), erkennt man schon leicht aus der eingehenden Inhaltsübersicht, welche die treffliche Anordnung des Ganzen gleichsam in einem Blicke überschauen läßt. Die Ausführungen begnügen sich nicht mit Wiederholung oft vorgetragener Gedanken, sondern sind originell, oft poesiereich und führen zu reger Betätigung der Gegenliebe. — Das am 20. Dezember 1905 erlassene Dekret über die öftere und tägliche Kommunion (Sancta Tridentina Synodus) hat schon eine Menge von Schriften veranlaßt und hört nicht auf zur Abfassung weiterer zu bewegen. Eine wichtige Arbeit hat P. Jean Baptiste Ferreres S. J. in spanischer Sprache verfaßt und A. Thiveaud ins Französische übersetzt. Sie erhielt durch ein auf Befehl Pius' X. an den Verfasser gerichtetes Schreiben des Staatssekretärs ihre Approbation. Sie gibt lehrreiche Auskunft über die Ansichten der Theologen seit dem 13., besonders seit dem 16. Jahrhundert hinsichtlich des für die öftere Kommunion nötigen Seelenzustandes und die heute geltenden kirchlichen Bestimmungen. Dankenswert wäre es gewesen, wenn der Verfasser mit gleicher Gründlichkeit und Belesenheit auch gezeigt hätte, wie oft man im ersten Jahrtausend in verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten die heilige Messe feierte, wer ihr beiwohnte, wo, wie und wann die Anwesenden das heiligste Sakrament empfingen. — Einer der rührigsten Förderer der häufigen Kommunion auch bei Kindern und in Erziehungshäusern ist der belgische Jesuit J. Lintelo; hat er doch etwa ein Dutzend Schriften in dieser Absicht verfaßt. P. Joseph Finster S. J. hat eine derselben, das Referat auf dem Eucharistischen Kongreß zu Metz 1907, ins Deutsche übertragen unter dem Titel: **Das Dekret über die tägliche Kommunion und die Pflichten der Prediger und Beichtväter.** 8° (48) Saarlouis 1909, Hansen. 50 *Pf.* Sie gipfelt in den beiden Sätzen: „Der göttliche Heiland hat die tägliche Kommunion eingesetzt als eine Übung, die für den Christen im Stande der Gnade zur Tagesordnung gehört." „Der einzige Fall, in dem die häufige und tägliche Kommunion nicht angeraten werden soll, tritt ein, wenn sie ohne die rechte Absicht empfangen würde, so zwar, daß hierüber volle Advertenz und Einwilligung vorhanden wäre." — Grundsätzlich kann niemand die öftere oder tägliche Kommunion beanstanden bei jenen, welche die im Dekrete verlangten Vorbedingungen erfüllen. Weiterhin wird das entschiedene Verfahren des Papstes, um die in jenem Dekret ausgesprochenen Regeln ins Leben einzuführen, jeden guten Seelsorger zum gehorsamen Eingehen auf dessen Absichten bewegen. Es ist jedoch in vielen Fällen recht schwer, den richtigen Weg einzuschlagen, sich vor zu viel oder zu wenig zu hüten. Brauchbare Winke geben zu diesem Zweck folgende kleine, soeben erschienene Bücher, von denen das erste wegen des Ansehens seines Verfassers, das letzte wegen seiner ruhigen und vernünftigen Vorschläge und Anweisungen besondere Beachtung ver-

dient: Dr Ferdinand Rüegg, Bischof von St Gallen, **Die öftere heilige Kommunion.** Ein Wort der Belehrung und Aufmunterung an das katholische Volk. 18° (78) Einsiedeln 1910, Benziger. — Oskar Witz, Pfarrer, **Unsere Pflichten als Seelsorger** bezüglich des Dekrets über die tägliche Kommunion. Mit einem Anhang über die Feier des ersten Monatsfreitags. 12° (60) Saarlouis 1909, Stein. 50 *Pf.* — P. Adolf Chwala O. M. I., **Die praktische Durchführung der öfteren und täglichen Kommunion.** Seelsorgerpraxis XXI. Paderborn 1910, Schöningh. *M* 1.—. Alle diese Schriften betonen mit Recht, Personen, welche sehr häufig zum Tische des Herrn kommen, müßten für gute Vorbereitung und Danksagung sorgen. Ihnen wird ein Büchlein des P. Moritz Meschler S. J. recht gute Dienste leisten: **Seelenschmuck zum göttlichen Gastmahl.** Die Lehre vom heiligsten Altarssakrament in Gebeten zur öfteren Kommunion (Schmal 24° [XII u. 246] Freiburg 1910, Herder. Geb. *M* 1.30). Es gibt 31 Gebete, deren erster Teil vor, deren zweiter nach Empfang der Kommunion zu benutzen ist, deren Inhalt das Wesen, die Wirkungen und die Vorbildung des Altarssakramentes behandelt.

Bilder des Leidens. Von Klaus Müller. kl. 8° (78) Straßburg 1910, Singer. *M* 2.—

„Freunde, ich liebe die Nacht! Freunde, ich liebe den Schmerz!" Denn aus Nacht und Schmerz wird das Licht, die große Tat geboren. Der Verfasser begnügt sich freilich in manchen seiner Bilder mit der eindringlichen Schilderung des herben Leides und überläßt es dem Leser, die versöhnenden Lichter darüber zu werfen. Der Schmerz der Waise, die Verlassenheit der Eltern undankbarer Kinder, das traurige Ende überspannter Liebe ohne Gott, das Elend armer Leute, in ihren Hoffnungen grausam geknickte Reiche, Selbstmordpläne eines tatendurstigen jungen Todkranken, solches sind die Stoffe des offenbar edel gesinnten Dichters. Stellenweise wäre seine Sprache noch größerer Ruhe, seine Gestaltung einleuchtenderer Wahrscheinlichkeit fähig.

Abraham a Sancta Clara. Blütenlese aus seinen Werken nebst einer biographisch-literarischen Einleitung von Dr Karl Bertsche. 8° (XIV u. 222) Freiburg 1910, Herder. Brosch. *M* 2.—; geb. *M* 2.80

Eine kleine, aber wertvolle Gabe zum 200. Todestage des berühmten, volkstümlichen Kanzelredners und geistsprühenden Schriftstellers. Mit Sachkenntnis, Liebe und Geschmack zusammengestellt, will diese „Blütenlese" allen Freunden Abrahams a Sancta Clara dienen, die nicht in der Lage sind, dessen sämtliche Werke anzuschaffen. Sodann hat der Verfasser seine Auslese zusammengestellt besonders aus Abschnitten und Stellen, die auch in Strigls groß angelegter Ausgabe nicht berücksichtigt wurden. Vorausgeschickt ist eine kurze Biographie und eine wertvolle Apologie des wort- und witzgewaltigen Schriftstellers. Der gelehrte Verfasser hat sich durch die Herausgabe seiner „Blütenlese" ein Verdienst erworben bei hoch und niedrig. Hoffentlich kommt sie in recht viele Volksbibliotheken.

Idealisten. Roman von M. Herbert. 12° (370) Regensburg (o. J.), Habbel. Geb. *M* 4.—

Selten hat der Kritiker mit so ungetrübtem Genuß eine neuere Erscheinung der schönen Literatur gelesen, wie diese tiefdurchdachte, geistvoll und sicher durchgeführte

Erzählung. Schon der Eingang mit der packenden Szenerie einer Mondſcheinnacht, deren Stille durch die unheimliche Stimme eines krankhaften Schwärmers (Idealiſten?) unterbrochen wird, erſcheint ſehr glücklich. Gerne läßt man ſich nun von der Schriftſtellerin nach der kunſt- und genußliebenden Kaiſerſtadt an der Donau und wieder zurück in das heſſiſche Provinzſtädtchen Brückenſtein führen, wo jene Stimme (die des alten Lutheraners Joſt) zuerſt uns ſo ſeltſam begrüßte — aus der eleganten Umgebung des ungariſchen Adelsgeſchlechtes der Elöny zu dem gänzlich anders gearteten Halbbruder des Grafen, dem halsſtarrigen Welfen Dr v. Trottenburg. Die Heldin des Romans, Miß Ruth Waring, eine hochſinnige, an Geiſt und Körper glänzend beanlagte Amerikanerin, ſteht zwiſchen dieſen Gegenſätzen in der Mitte und hofft zuverſichtlich durch die Macht ihrer Perſönlichkeit deren Annäherung oder Überwindung herbeizuführen. Schon erſcheint die willensſtarke Frau Siegerin, als auch ihr die Menſchenſcheu und Verbitterung Trottenburgs unüberwindliche Schranken ſetzen. Dieſen Ausgang hat vielleicht der Leſer nicht erwartet, und manch einer wird es bedauern, daß der Roman nicht mit einer Hochzeit endigt. Wer indes Miß Waring und Trottenburg in ihrem Handeln und ihren Weſenszügen genau verfolgte, erfährt keine Überraſchung, ſondern geſteht gerne zu, daß die beiden Hauptfiguren die tragiſche Schuld, wenn man hier den Ausdruck gebrauchen darf, zwar künſtleriſch verhüllt, aber vollkommen unleugbar in ſich tragen. Eine leiſe Ironie liegt ſowohl im Titel wie im Roman ſelbſt, ohne daß Herbert deswegen den berechtigten Idealismus lächerlich machte. Der Verlag hat den einzelnen Kapiteln hübſche Kopfleiſten beigegeben, ſo daß der Leſer die vorgeführten Stätten der Romanhandlung auch mit dem Auge verfolgen kann.

1. **Fahrendes Volk.** Roman von Anton Schott. 12° (308) Regensburg (o. J.), Habbel. *M* 3.—

2. **D'rr Garribaldi und zwei andere Erzählungen.** Von Johann Driggeberger. 12° (362) Regensburg (o. J.), Habbel. *M* 3.—

3. **Bohwinkels Drei.** Roman von L. van Endeers. Erſtes und zweites Tauſend. 12° (310) Köln (o. J.), Bachem. *M* 4.—

1. Fahrendes Volk heißen die Bewohner des Hochgefildes; ehrliche, naturwüchſige, derbe Geſellen, welche oft jahrelang die weite Welt als Hauſierer, Viehhändler, Muſikanten durchwandern, aber immer wieder den Heimweg zu Haus und Familie finden. Im Mittelpunkt der Erzählung ſtehen der „Sauſchneider" und ſein jüngerer Bruder, der Muſikant und Mechaniker. Ihr Vater iſt vor vielen Jahren drunten im Flachland einem Raubmörder in die Hände gefallen. Durch die Heirat des Jüngeren gelangte das geraubte Vermögen wieder in den Beſitz des rechtmäßigen Eigentümers. Eine freundliche, mehr improviſiert als ſorgfältig durchgearbeitete Unterhaltungslektüre.

2. Driggeberger hat drei lebensfriſche, heitere Erzählungen geſchrieben, die ſich, abgeſehen von den unnötig gehäuften Dialektausdrücken und einigen andern ſprachlichen Schönheitsfehlern, recht angenehm leſen. Die Titelerzählung, eine halb ernſte halb humoriſtiſche Bauerngeſchichte hat mit dem hiſtoriſchen Garibaldi wenig zu ſchaffen. Nepomuk Raßler, der Haupthelb, erwarb ſich dieſen unäſthetiſchen Namen, da er einmal in der Alkoholaune eine Piſtole zu Ehren Garibaldis abfeuerte und dabei den Daumen einbüßte.

3. „Bohwinkels Drei" behandelt das spießbürgerliche Los von drei leiblichen Schwestern. Der Titel würde besser „Bohwinkels Eine" lauten, da zwei von den Mädchen nur nebenbei in die Erzählung verflochten werden. Im Gegensatz zu den eben besprochenen Werken spielt der Roman in städtischer Umgebung. An ursprünglicher Frische steht er diesen nach, unterscheidet sich aber vorteilhaft von ihnen durch die gewähltere Schreibweise.

Die Ennswaldeiche. Bilder aus der Heimat Ahnentagen. Von Joseph Wagner. 8° (334) St Pölten 1909, Preßvereinsdruckerei. *M* 4.80

Es grünt ein alter Eichbaum auf hoher Donauschau,
Mit Riesenarmen stemmt er sein Haupt ins stolze Blau.
Und seiner Wurzel Äste, die fassen tief im Grund,
Und Mark und Stamm inmitten sind kernig und gesund.

So beginnt Wagner seinen mächtig dahinrauschenden Sang aus der Heimat Ahnentagen. Eine Reihe von hochpoetischen Bildern aus der deutschen Geschichte ersteht hier vor dem Geistesauge des Lesers: Die Kämpfe gegen die vordringenden Römer, der Untergang des alten Götterglaubens, die Christenverfolgungen, die Tage der Völkerwanderung, des Faustrechts, der mittelalterlichen Spielleute und frommen Mönche, die traurigen Zeiten der Glaubensspaltung und religiösen Fehden. Die Dichtung umfaßt im ganzen zehn große Gesänge. Die Form ist immer dem Stoffe angepaßt, daher verschieden für die einzelnen Teile. Sprache und Wortbilder sind kräftig, bezeichnend und anschaulich, haben nichts Entlehntes, Gemachtes oder Gesuchtes. Humoristische Partien lösen ernste, dramatisch aufgebaute Szenen ab. Im neunten Gesang gebraucht der Dichter grelle Farben für das unfriedliche Gemälde religiösen Haders im 16. Jahrhundert, doch erscheint die Tendenz durch die Echtheit der katholischen Überzeugung und die dichterische Gestaltungskraft des Verfassers überwunden. Alles in allem stellt „Die Ennswaldeiche" eine poetische Leistung dar, die an die besten epischen Versuche des letzten Jahrzehnts hinanreicht.

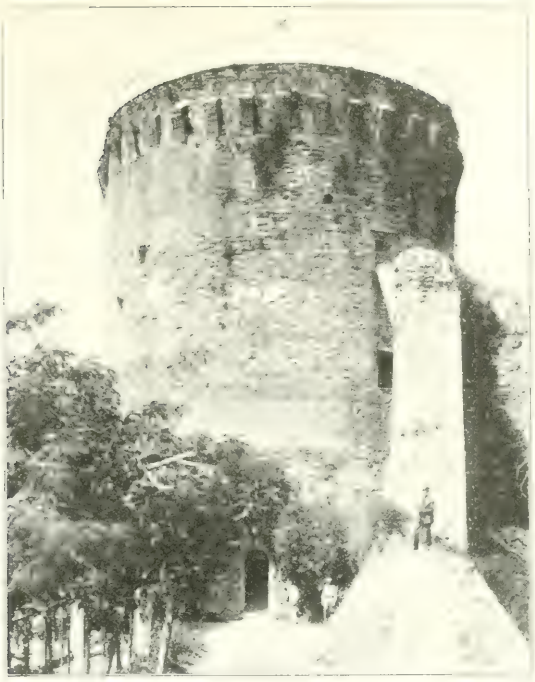
1. **Das Kreuz in Gefahr.** Deutsches Kulturbild aus dem 8. Jahrhundert. Von Konrad v. Bolanden. 12° (244) Regensburg 1910, Pustet. *M* 1.—; geb. *M* 1.60

2. **Das dumme Ding.** Ein Büchlein für jedermann. Von Dr M. Kraß. 16° (84) Münster 1910, Coppenrath. Kart. 75 *Pf.*; geb. *M* 1.—

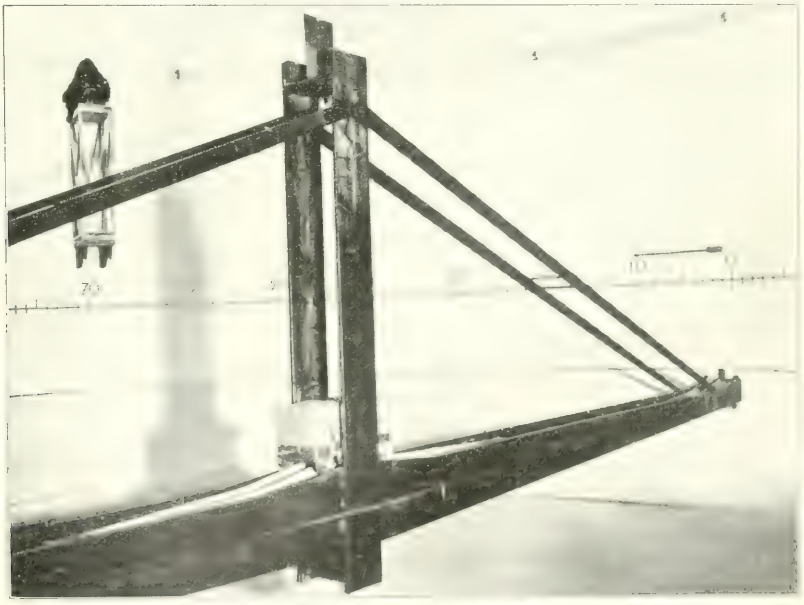
3. **Im Wandel des Lebens.** Von Paul Frieben. Allerlei Erzählungen für das Volk und die Jugend. Mit einem Titelbild und zahlreichen Textillustrationen. 8° (292) Breslau (o. J.), Goerlich. *M* 1.50; in eleg. Ganzleinenbande *M* 2.—

1. Die große Völkerschlacht zwischen dem Abendland unter der Führung Karl Martells und dem vom Süden vordringenden Islam in ihren Ursachen und ihrem Verlauf lieferte den Stoff zu dieser kleinen Erzählung. Den gemütlichen unterhaltenden Plauderton, der Bolanden eignet, tauscht man immer wieder gerne ein gegenüber den geschraubten und gehackten Sätzen so manch eines „Modernen".

2. Ein recht tendenziöses Büchlein, aber zugleich in so spassiger, munterer Schalkhaftigkeit geschrieben, daß der Leser dem Verfasser trotz etwaiger Abneigung gegen gute Ermahnungen nicht böse sein kann, der ihm in 26 kleinen Erzählungen



Turm der Leoninischen Festung.



Drehwage (Rollwagen in der Mitte)

nachweiſt, daß der Menſch beſſer täte, bei geringen und größeren Unfällen ſich ſelbſt anzuklagen, ſtatt nur immer dem „dummen Ding", d. h. den widrigen Umſtänden die Schuld zu geben.

3. Ganz ähnlich wie das eben beſprochene iſt auch Friebens Buch als Erziehungswerk gedacht. Es will die Jugend jedoch nicht nur in Lebensweisheit unterrichten, ſondern möchte auch an Hand von vielen Beiſpielen aus der Heiligen Schrift, der Profangeſchichte und dem Leben in den jungen Herzen die Keime der Nächſtenliebe, der Mildherzigkeit, der Furcht Gottes, kurz alles Guten fördern und zu kräftiger Entfaltung bringen.

Miszelle.

Ein neuer Beweis für die Achſendrehung der Erde. Vor einem Jahrhundert bezeichnete Benzenberg das Pantheon zu Paris und Sankt Peter in Rom als „die ſchönſten Lokale" zu Verſuchen über die Umdrehung der Erde[1]. Er ſelbſt hatte auf einem Turme zu Hamburg und in einem Schacht in Schlebuſch die öſtliche Abweichung fallender Körper bewieſen und dachte, als er jene Vorſchläge machte, an keine andere Methode. Er hat wohl kaum gehofft, daß ſeine Wünſche in Zeiträumen von je fünfzig Jahren in Erfüllung gehen ſollten, noch weniger hätte er ſich träumen laſſen, daß es beidemal nach einer ganz neuen Methode geſchehen werde. An Stelle der mühſamen und oft lebensgefährlichen Verſuche mit fallenden Körpern ſetzte Foucault, nach einem halben Jahrhundert, das ſchwingende Pendel; und heute, nach weiteren fünfzig Jahren, iſt dem ſchwingenden Pendel das Drehpendel an die Seite getreten. Im Jahre 1851 ſchwang das Foucaultſche Pendel im Pantheon, und im Jahre 1909 drehte ſich eine Torſionswage, nicht zwar in der Peterskirche, aber in einem Turm der Vatikaniſchen Gärten. Beide zeigten die Umdrehung der Erde, nicht nur der Richtung nach wie die nach Oſten fallenden Körper, ſondern, was Benzenberg kaum zu hoffen gewagt hätte, auch der Größe nach. Wenn wir dieſe beiden Arten von Pendel nebeneinanderſtellen, ſo ſollen die in der Zwiſchenzeit gemachten Verſuche, mit Gyroſkopen, mit phyſiſchen Pendeln, mit Flüſſigkeiten, nicht vergeſſen werden. Es darf aber darauf hingewieſen werden, daß von den einfachen Maſchinen, welche die Achſendrehung der Erde nach den erſten Grundſätzen der Mechanik zeigen, das Foucaultſche Pendel und das Torſionspendel die einzigen ſind. Unter Foucaultſchem Pendel verſteht man ein einfaches, ſogenanntes mathematiſches Pendel, das möglichſt genau in einer Vertikalebene ſchwingt, mit ſehr kleiner Schwingungsweite. Nach Foucault kann man die ſchwingende Pendelkugel mit einem horizontal abgefeuerten Geſchoſſe vergleichen, unter welchem ſich die Erde dreht. Nach dem Prinzip des konſtanten Schwerpunkts muß ein ſolches

[1] Joh. Friedr. Benzenberg, Verſuche über die Geſetze des Falles, den Widerſtand der Luft und die Umdrehung der Erde, Dortmund 1804, 432 c 432 f.

Geschoß in gerader Linie fortschweben, ohne sich nach links oder rechts zu wenden; und dadurch gerade wird die Achsendrehung der Erde sichtbar. Das nächste einfache Prinzip, nach dem des Schwerpunktes, ist dasjenige der konstanten Flächenräume; und nach ihm zeigt das Drehpendel die Umdrehung der Erde. Bei allen andern Apparaten, die bis jetzt für diesen Zweck verwendet worden sind, kommt man mit diesen beiden einfachsten Gesetzen nicht mehr aus. Sie verlangen alle einen Aufwand von Mathematik, der überhaupt nur in erster Annäherung zu bewältigen ist.

Auf der Astronomenversammlung, die letzten September (13.—16.) in Breslau tagte, wurde der neue Beweis für die Achsendrehung der Erde vom Direktor der Vatikanischen Sternwarte zum erstenmal vorgetragen. Der Apparat selbst konnte allerdings noch nicht gezeigt werden, weil ein tragbares und handliches Modell erst jetzt von der Kölner Firma Leybolds Nachfolger ausgeführt wird. Derselbe wurde aber in Lichtbildern dargestellt.

Zuerst wurde das Bild des Turmes vorgeführt, in dem das Experiment gemacht war. Es ist das der nordwestliche Eckturm der alten Leoninischen Festung, auf dem höchsten Punkt der Vatikanischen Gärten. Die Bollwerke waren im 9. Jahrhundert von Leo IV., mit Unterstützung des Kaisers Lothar, gegen die wiederholten Sarazeneneinfälle gebaut worden. Der runde Turm hat dementsprechend einen inneren Durchmesser von 9 m und eine Mauerdicke von 4 m ohne Fenster. Er ist im Laufe der Zeiten durch zwei Gewölbe in drei Stockwerke geteilt worden. Während die beiden oberen Etagen schon seit zwanzig Jahren der photographischen Himmelskarte geweiht sind, erschien die unterste wie geschaffen für die Ausführung des längst gehegten Planes. Ausräumung des Saales, Bemalen der Wände, Ausbesserung des Fußbodens, Tiefergraben des Kellers, Anbringung elektrischer Leitungen, bildeten die ersten Schritte. Der Eingang besteht aus einem 4 m langen Gang, der außen mit einer und innen mit zwei Türen verschlossen wurde, um störenden Luftzug abzuschließen. Vom Gang aus werden die elektrischen Leitungen in Betrieb gesetzt und die Beobachtungen angestellt. Zu dem Zwecke sind die inneren Türen mit Glasfenstern versehen. Von da aus sieht man die weiße Wand des runden Saales mit einer Gradeinteilung bemalt. Die Drehung der Torsionswage wird durch einen Spiegel sichtbar, der, fest mit dem Apparate verbunden, eine leuchtende Linie von einem Projektionsapparate auf die Gradeinteilung wirft. Die Torsionswage selbst wurde von den Schreinern und Schlossern des Vatikans hergestellt und sollte selbstverständlich kein Präzisionsinstrument werden. Der erste aus Holz mit vielen Querstäben hergestellte Wagebalken von nahezu 9 m Länge glich einem starren Luftschiff und wurde deshalb von den italienischen Arbeitern Dirigibile genannt. Er war mit drei Paaren von Quecksilbernäpfen in verschiedenen Höhen ausgerüstet, das oberste und das unterste Paar vertikal unter der Aufhängung und das mittlere Paar an den äußersten Enden des Balkens. Messingröhren führten in schiefen Ebenen vom oberen Paar zum mittleren und vom mittleren zum untersten. Füllte man nun das oberste Paar von Gefäßen mit Quecksilber

(es waren 160 kg), so war fast die ganze Masse des Apparates in seiner Mitte unter der Aufhängung vereinigt. Ließ man dann das Quecksilber in die beiden äußeren Gefäße abfließen, so war fast die ganze Masse des Apparates an die beiden Enden des Wagebalkens verschoben. Von dort aus konnte die Flüssigkeit wieder in die untersten Gefäße gelangen und so den ersten kompakten Zustand des Apparates wieder herstellen. Das Ganze wurde nun in der Mitte des Gewölbes aufgehängt, so daß sich der Wagebalken mit dem Quecksilber in dem Saale rundherumdrehen konnte. Eine Reihe von starken Metalldrähten waren dafür von der Wiener Firma Felten & Guilleaume zur Verfügung gestellt worden.

Bevor der Versuch beschrieben wird, möge gleich erwähnt werden, wie der Apparat später abgeändert worden ist. Das Quecksilber wurde durch Bleigewichte ersetzt, die auf zwei Wägelchen über horizontale Schienen rollen, entweder von der Mitte des Wagebalkens nach den beiden Enden zu, oder umgekehrt. Gezogen werden die beiden Rollwagen durch ein Gewicht, welches unter der Mitte des Wagebalkens durch den Fußboden in den Keller hinunterhängt.

Der Versuch bestand nun darin abzuwarten, bis die Torsionswage scheinbar zur Ruhe gelangt war, dann die beweglichen Massen plötzlich laufen zu lassen, entweder von der Mitte nach den Enden zu oder umgekehrt, und unterdessen nach der vom Spiegel auf die Wand geworfenen Lichtlinie zu schauen. Was die tun sollte, davon sogleich. Wie aber wurden die Massen in Bewegung gesetzt? Einfach durch Schließen eines elektrischen Stromes. Dadurch wurde eine Bleisicherung in der Mitte des Wagebalkens losgebrannt, und infolgedessen wurden zwei Hebel von Spiralfedern in die Höhe geworfen: die Massen waren frei und konnten der Schwerkraft folgen. Das Quecksilber floß aus dem Boden zweier Gefäße in die beiden nächst unteren, oder die Rollwagen wurden von dem Gewichte fortgezogen.

Aber wie soll denn alles das eine Drehung des Apparates bewirken? Freilich, wenn die Erde sich nicht dreht, der Apparat also mit ihr ruht, so ist absolut keine Kraft denkbar, die infolge dieser Massenverschiebung eine Drehung verursachen sollte. Eisen und Stahl sind vollständig vermieden worden, so daß elektromagnetische Kräfte ausgeschlossen sind. Die helle Linie an der Wand wird infolge der bei Überführung so schwerer Massen unvermeidlichen Stöße ein wenig hin und her schaukeln, aber im ganzen auf der Gradeinteilung bleiben, wo sie war. Nun stelle man sich den Experimentator vor, wie er abends nach zehn Uhr, bei mattem Lichte und lautloser Stille, im Gange des einsamen Turmes steht, mit einem Fingerdruck den Strom schließt, das Quecksilber rollen hört und atemlos nach der hellen Linie schaut. Ruhig und langsam marschiert sie nach links, wie von ihr erwartet war. Der Versuch war gelungen, aber erst zur Hälfte. Das Quecksilber war von außen nach innen geflossen und der Apparat hatte sich gedreht, umgekehrt wie der Zeiger der Uhr. Die Spannung war doppelt so groß, als das Quecksilber umgekehrt von innen nach außen fließen sollte. Ging die Lichtlinie an der Wand wieder nach links wie vorher, so war das Ganze nur Täuschung, etwa die Folge von Erschütterungen. Der Strom wurde geschlossen, das Quecksilber murmelte, und langsam schwebte die Lichtlinie

nach rechts, alles nach Wunsch. War das vielleicht nur Zufall? Die Versuche mußten wiederholt werden. Während der zwei Jahre 1908 bis 1910 wurden mit dem vielfach verbesserten und einmal ganz umgebauten Apparate 36 Versuche gemacht, immer abwechselnd: Gewichte nach innen — Gewichte nach außen. Sollte man's glauben? Kein einziges Mal ging die Drehwage in der verkehrten Richtung. Die Bewegung der Lichtlinie setzt pünktlich ein in dem Augenblick, wo die beweglichen Massen ihre neue Stellung eingenommen haben, bewegt sich langsam und langsamer eine kleine Strecke, vorwärts oder rückwärts, wie das Flächengesetz verlangt. Einem, der mit diesem Gesetze nicht vertraut ist, käme die Erscheinung vor wie eine geisterhafte Antwort auf den Fingerdruck des Beobachters. Der Fachmann wird jedoch an das zweite Keplersche Gesetz denken und sich bewußt sein, daß der Turm sich mit der Erde dreht und der Apparat mit dem Turm. An den beiden Polen ist die Drehung 15 Grad in der Stunde, am Äquator Null, und in Rom ist sie 10 Grad, oder 0,167 Grad in der Minute. Alles ist klar. Die beweglichen Gewichte sind den Planeten vergleichbar, wenn man sich die Sonne in der Mitte der Drehwage vorstellt. Im Aphel, oder an der Enden des Wagebalkens, müssen sie langsamer herumschwingen, im Perihel oder an der Mitte des Apparates schneller. Der Turm dreht sich mit der Erde umgekehrt wie der Zeiger der Uhr, oder, wenn man nach der Gradeinteilung schaut, von rechts nach links. In der Richtung muß der Apparat voreilen, wenn die Gewichte der Mitte zu laufen; der Apparat muß rechts zurückbleiben, wenn sie nach den Enden zu laufen.

Wem das zweite Keplersche Gesetz von der Gleichheit der Flächenräume, welche vom Radiusvektor in gleichen Zeiten beschrieben werden, nicht mehr gegenwärtig ist, der möge sich vorstellen, daß es an den Enden des Wagebalkens mehr Schwungkraft braucht als in der Mitte, um bei der Drehung (von 10 Grad in der Stunde) mitzukommen. Nun langen die Gewichte von innen nach außen mit zu wenig Schwungkraft an und bleiben zurück; sie langen von außen nach der Mitte mit zu viel Schwungkraft an und eilen vor. Der Apparat muß ihnen natürlich folgen und sich drehen. Dabei hat man sich nur zu erinnern, daß die Drehwage vor jedem einzelnen Versuche scheinbar in Ruhe ist, infolge der Aufhängung am Gewölbe aber die Drehung der Erde mitmacht.

Noch war eine Erscheinung bemerkbar, die ebenfalls zum Beweise der Erddrehung gehört: die rückläufigen Ausschläge waren immer kleiner als die rechtläufigen. Die Ursache ist jedoch der bloßen Anschauung weniger verständlich. Die Ausschläge der letzten zwanzig Versuche wurden genau gemessen und nach der Theorie der Drehwage berechnet. Das Mittel aller zwanzig Versuche gab für Rom eine Drehung von 0,167 Grad in der Minute, genau wie sie aus der Beobachtung der Sterne folgt. Der neue mechanische Beweis für die Umdrehung der Erde wurde von den versammelten Astronomen in Breslau mit dem größten Beifall aufgenommen, in der ausgesprochenen Hoffnung, auf der nächsten Versammlung ein Modell des neuen Instrumentes zu sehen.

Roman und Äſthetik.

Jede Theorie des Romans bleibt unzureichend, dürftig, lückenhaft; ſie ſcheitert bei der praktiſchen Anwendung in Dutzend Fällen an der Mannigfaltigkeit, der Gegenſätzlichkeit, den zahlloſen, individuellen Schattierungen der romanhaften Erzeugniſſe. Die eingehendſte Sonde, die umfaſſendſte Gruppierung, die ſcharfſinnigſten Unterſcheidungen der literariſchen Typographen vermögen nicht alle Ausnahmen und Sondererſcheinungen, nicht alle Formen und Stoffe, nicht alle Unebenheiten des Geländes auf dieſem unüberſehbaren Gebiete zu berückſichtigen; es werden immer Reſte bleiben, überzählige und rückſtändige, unvollkommen oder gar nicht klaſſierte Erſcheinungen.

In keiner andern literariſchen Gattung ſind daher die Geſetze ſo dehnbar, die Grenzen ſo wenig feſtſtehend, die Übergänge ſo unmerklich fließend; nirgends ſonſt auf den Gefilden der ſchönen Literatur wird ſo fruchtlos hin und her geſtritten, werden ſo häufig die Markſteine verſchoben, wird ſo eifrig theoretiſiert, ſo kühn behauptet, ſo wenig bewieſen; und was das ſchlimmſte: Nicht im fruchtbarſten Tropenlande der Welt ſprießt das Unkraut ſo üppig empor, keimen ſo viele ſchädliche Paraſiten, wuchern zweckloſe Schlinggewächſe in ſo großer Zahl, als auf dem weiten Ackerfelde des Romans.

Dieſe letztere Tatſache iſt es, welche trotz aller Unzulänglichkeit der Theorie immer wieder zum Studium und gelegentlich zu öffentlichen Erörterungen der einſchlägigen Fragen zwingt. Die folgenden Gedanken über die *Entſtehung*, das *Weſen*, die *Gefahren* und *Schäden* des Romans verſuchen daher im Anſchluß an die letztjährigen Ausführungen „Der Roman und die Moral“ [1] das Romanproblem unter dem *äſthetiſchen* Geſichtspunkte zu beleuchten.

1.

Der Roman iſt in erſter Linie *Erzählung*, ſoll es wenigſtens ſein. Das Schildern, Beſchreiben, Zeichnen, die rhetoriſchen und dramatiſchen

[1] *Dieſe Zeitſchrift* LXXVII 491—502.

Elemente, die lyrischen und musikalischen Klänge werden zwar immer, bald stärker bald mehr zurücktretend, den erzählenden Grundton begleiten, unterstützen, beleben, die Hauptsache sind sie nicht.

Die Kunst des Erzählens ist so alt wie die Menschheit und das Menschengeschlecht; sie ist unter allen sinnlich-geistigen Künsten die ursprünglichste, ansprechendste, natürlichste. Die Naturvölker üben und pflegen sie beim Scheine der nächtlichen Feuer, zur Ehre der Gäste, im Rahmen festlicher Veranstaltungen; das Kind überläßt sich ihrem einschmeichelnden Zauber auf dem Schoße der Mutter; der Großvater erfreut mit ihr seine lauschenden Enkel; Sagen und Anekdoten helfen dem Landvolk hinweg über die langen Winterabende, über so manche Sorge, Plage und Mühe des Lebens, und die Literaturgeschichte aller Nationen verzeichnet von den frühesten Zeiten neben dem lyrischen Sänger auch den epischen Dichter und Prosaerzähler.

Nicht immer bleiben solche naive, von keinerlei literarischen Rücksichten beeinflußte Geschichten in der einfachen Form einer schmucklosen Aneinanderreihung von Begebenheiten und Ereignissen. Ganz von selbst gesellt sich zur Arbeit des Gedächtnisses die neugestaltende der Phantasie, die ordnende des Verstandes, die bestimmende, zielstrebende des Willens. Der Erzählende wird zum begeisterten Schilderer und Redner all des Großen, Schönen, Erstrebenswerten, was er seinen Hörern zeigen möchte, zum fesselnden Bildner und Gestalter der vorgeführten Personen, zum glühenden Propheten und Sänger von Wünschen, Strebungen und Ideen, zum kunstfertigen Architekten im Entwurf und Aufbau des Ganzen, im Begründen und Steigern der Handlung, in der Anordnung der Affekte, in der siegreichen Durchführung des leitenden Gedankens. Damit sind die subjektiven Bedingungen für das literarische Kunstwerk im allgemeinen, für den Roman im besondern gegeben, und es bedarf daher psychologisch betrachtet keineswegs des Umweges der Entartung vom kunstgerechten Epos, um von der einfachen Anekdote zum Roman in der heutigen Form zu gelangen.

In historischer Beleuchtung stellt sich der Entwicklungsgang der epischen Prosa weniger anziehend dar.

Die Anfänge des heutigen Romans sieht man gewöhnlich in den galanten Helden-, Ritter- und Abenteurergeschichten des Mittelalters. Von höfischen Dichtern in romanischer Sprache abgefaßt, bildeten sich diese vorwiegend epischen Erzeugnisse einer niedrig stehenden Kunst den Chansons de

Geste, der gelehrten lateiniſchen Dichtung und der Volkspoeſie gegenüber im Laufe der Zeit zu einer beſondern Gattung aus. Spanien und Frankreich ſind ihre urſprüngliche Heimat, übermenſchliche, grotesk phantaſtiſche Heldentaten, gelegentliche romantiſche Ritte ins Märchen- und Traumland, vor allem geſchmackwidrig gehäufte, endlos ausgeſponnene Liebesſzenen bilden ihren Inhalt; in der Form der Reimpaare zeigt ſich ihr Zuſammenhang mit dem kunſtgerechten Epos der mittelalterlichen Ritterpoeſie. Allmählich tritt dann an Stelle des Verſes eine blütenreiche Proſa, zuerſt in Frankreich und den andern romaniſchen, dann in Deutſchland, England und den übrigen germaniſchen Ländern. Seit dem 16. Jahrhundert verſchwinden die Reimpaare gänzlich; ſelbſt ältere Dichtungen werden dem herrſchenden Geſchmacke zulieb in Proſa umgewandelt, und mit dem 17. Jahrhundert beginnt für den Roman ſchon die Zeit üppigſter Entfaltung.

Neben den alten Ritterromanen, die im „Amadis da Gaula“ ihren äußerlich erfolgreichſten Vertreter gefunden hatten, und dem langſam ſich bahnbrechenden hiſtoriſchen Roman entſtanden jetzt die begeiſtert aufgenommenen Schäfergeſchichten: langatmig, ſentimental, übertrieben idealiſtiſch und weich, eine Leſung für die vornehmen, arbeitsſcheuen Kreiſe. Im ſchroffen Gegenſatz dazu gediehen die Gauner- und Spitzbubenerzählungen: in Stoff und Sprache derb realiſtiſch oder ausſchweifend phantaſtiſch, die literariſche Koſt des Marktvolkes, der Soldaten und Zechbrüder. Vermöge ſeiner Anpaſſungsfähigkeit an alle Verhältniſſe wurde der Roman immer mehr zum Spiegelbild der Zeit, wenn auch öfter nach ihren Sonderbarkeiten, Allüren und Marotten als nach den großen markanten Zügen. Als eigentliches Kunſtwerk galt er bis in das 18. und ſelbſt 19. Jahrhundert hinein kaum; es war weit mehr das ſtoffliche als irgendwelches formelle Intereſſe, was ihm bei den Leſern eine außerordentlich freundliche Aufnahme verſchaffte.

Nur unter dem Geſichtspunkt des geſchichtlichen Werdens aus dem ritterlichen Epos macht daher dieſe vielumſtrittene Literaturgattung einen nichts weniger als günſtigen Eindruck. Das allmähliche Abſtreifen der gebundenen Form, das unkünſtleriſche Breittreten ſtets von neuem wiederholter Motive, die Vernachläſſigung der ſtrengeren epiſchen Geſetze und Normen, vor allem die Überwucherung des Rohſtofflichen auf Koſten der Idee, der Einheit, der vollendeten Formgebung waren ſchlecht geeignet, dieſem verwilderten Sprößling einer großen literariſchen Blütezeit die

Achtung ästhetisch geschulter Geister zu verschaffen, und man begreift, daß selbst Schiller noch vom Romanschriftsteller als von einem „Halbbruder des Dichters“ sprechen konnte.

Dennoch würde eine solche Ansicht dem modernen Roman, wie er sich uns in seinen besseren Vertretern darstellt, nicht mehr gerecht. An sich braucht dieser in seiner Entwicklung nicht den Weg über das Epos zu nehmen, und wenn er es tut, so ist das Ergebnis nicht notwendig eine Entartung. Schon in Wolframs „Parzival“ haben wir ein Werk, das in der bis ins Kleinste und Tiefste ausgeführten Zeichnung des Seelenlebens, in der eingehenden Motivierung, in der Hin- und Unterordnung der Nebenhandlungen und Episoden zur Haupthandlung, in dem kunstreichen Verknüpfen zeitlicher Ereignisse, Anschauungen, Gebräuche mit den Schicksalen des Helden ein Zeit- und Menschenbild entwirft, wie es der heutige Roman in erster Linie und nicht selten mit unleugbarem Erfolg anstrebt. Ähnliches gilt von Hartmanns „Armem Heinrich“, vom „Guten Gerhard“ eines Rudolf von Ems. Hier und in manchen andern Erzeugnissen der mittelalterlichen Ritterepik war der spätere literarisch höher stehende Roman deutlich vorbereitet; im „Don Quichotte“ eines Cervantes, in Grimmelshausens „Simplizissimus“, in Defoes „Robinson Crusoe“, in Lesages Gil Blas, in Goldsmiths Vicar of Wakefield, in Henry Fieldings Romanen u. a. tritt er schon als selbständige, wenn auch noch nicht genügend gegen andere Literaturzweige abgegrenzte Gattung auf; in dem psychologischen Roman Princesse de Clèves der Gräfin Lafayette, in der Nouvelle Héloïse Rousseaus, im „Werther“ und „Wilhelm Meister“ von Goethe, in den Werken eines Manzoni, Walter Scott, Dickens und vieler andern bildet er sich zu einer künstlerischen Vollendung[1] aus, daß es in neuerer Zeit ein Bourget, ein Bazin, ein Champol in Frankreich, Kardinal Wiseman, Lady Fullerton, Sheehan, Benson in England, Fernan Caballero und Luis Coloma in Spanien, eine große Zahl erster Schriftsteller in Deutschland nicht unter ihrer Würde hielten, als Mitbewerber um die Palme in der Arena der Romanschriftstellerei aufzutreten. —

[1] Unter dem moralischen Gesichtspunkt müßte das Urteil über einige der genannten Romane wesentlich anders lauten. Was später einen Kardinal Wiseman und andere edle Männer bewog, der epischen Prosa ihre besondere Aufmerksamkeit zu widmen, war die Einsicht von dem unermeßlichen Einfluß zum Guten oder zum Bösen, den der moderne Roman ausüben konnte.

So gleicht jene große träge Masse von Mittelgut, äußerlicher Mache und Schund auf dem Gebiete des Romans einem breiten, ufer- und regellosen Strom, dessen trübe Wasser in den grotesken Fabelregionen einer nicht mehr ertragkräftigen Ritterpoesie entspringen, in ihrem Laufe alle Abfälle der Städte und Dörfer, die sie durchfließen, in sich aufnehmen, um schließlich zum Teil im widerlichsten Sumpfe der Gemeinheit zu enden. Diesen unreinen Fluten gegenüber nimmt sich die literarisch wertvolle Romanliteratur aus wie ein anfänglich kleines, im Moose zeitweilig sich verlierendes, aber freundlicheres Quellwasser, das in seinem Oberlauf mondbeglänzte, romantische Gegenden durchzieht, wo trutzige Ritter und zarte Frauen, fromme Einsiedler und lebensfrohe Spielleute, friedliche Hirten und rauflustige Landsknechte ihre Straße wandern; das später mehr und mehr die duftigen Zaubergärten der Phantasie verläßt und die neuzeitlichen Kulturstätten der Menschen aufsucht, die im Tageslichte der Gegenwart daliegen; das aber durch den Szenenwechsel an seinen Ufern an Klarheit und Frische nicht verliert, sondern nach wie vor die äußeren Erscheinungen in dichterisch verklärtem, von der stofflichen Schwere befreitem, einheitlich und groß erfaßtem Bilde wiedergibt.

2.

Der Mensch in seinem Denken, Wünschen, Sehnen, Fürchten, Hassen, Lieben, Reden und Handeln ist Gegenstand der Darstellung im Roman. Gewiß, ein großer, ergiebiger, dankbarer Vorwurf, wenn der Dichter es versteht, durch die Kruste der Alltäglichkeit, der schillernden Phrase und trägen Gewohnheit zur Seele seiner Gestalten vorzudringen. Unversieglich, ständig wechselnd und stets von neuem fesselnd ist der Born des frischen, sprudelnden Lebens.

Auch Epos und Drama befassen sich mit menschlichen Schicksalen, doch in anderer Weise als der Roman. Das Epos zeigt uns Menschen, die über das gewöhnliche Maß hinausragen, königliche, aristokratische Naturen. Es entnimmt seinen Stoff der Geschichte und Sage und schildert zumeist Herrschercharaktere, die eigentlich in dieser Größe nicht recht in die kleinen Rahmen des wirklichen Lebens hineinpassen, die gleichsam auf altgriechischen Kothurnen wandeln und damit schon andeuten, daß sie nicht so sehr als Individuen vor uns stehen, sondern Völker und Zeitperioden, ja die Menschheit selbst symbolisieren. Das Epos verlegt sich nicht auf die peinliche Analyse der seelischen Strebungen einzelner, nur ausnahmsweise oder ge-

legentlich auf die Darstellung innerer Handlungen und Vorgänge. Es zieht das monumentale Freskogemälde dem bis ins kleinste durchgeführten Genrebildchen vor; es liebt das klassische Ebenmaß, die Ruhe, die Objektivität.

Anders der moderne Roman, dieses getreue Spiegelbild unserer ungeduldig vorwärtsschreitenden, kühn- und hochstrebenden, friedlos begehrenden, Großes und Kleines, Edles und Schandbares, Kluges und Törichtes in ihrem Gefolge mit sich führenden Zeit! Hier ist das Persönliche, das individuell Charakteristische, das Seelenleben, die Entwicklung, Läuterung und Vervollkommnung der einzelnen Gestalten, dasjenige, worauf es vor allem ankommt. Darum scheut sich der Romancier nicht, neben den gewaltigsten, welterschütterndsten Ereignissen die einfältigsten Sorgen, Geschäfte und Plackereien des Lebens zu schildern; die Art und Weise, wie sich seine Romanfiguren den beiden Klassen von äußeren Eindrücken gegenüber verhalten und bewähren, ist für ihn in dem einen Falle gerade so wichtig und interessant wie im andern. Große Völker- und Zeitenbilder kennt auch der Roman, aber er verlegt den Schwerpunkt nicht in mächtige Tatsachen der Geschichte, sondern in die Seele der aufgeführten Personen, welche diese Geschehnisse als Zeitgenossen miterleben; wo der Verfasser in vergangene Perioden zurückgreift, da geschieht es nicht, um sie als ferne Vision im verklärenden Lichte hinzuzaubern, sondern um sie zur tageshellen Gegenwart zu gestalten.

Wir verlangen vom Roman echtes, ursprüngliches, unverfälschtes Leben, Menschen von Fleisch und Blut, keine Schemen, Zierpuppen, Mißgeburten einer entarteten Phantasie. Damit sind nicht nur die hyperidealistischen, von Sentimentalität und vager Schwärmerei triefenden Romane abgewiesen, wie sie etwa in den Zeiten der Schäferpoesie, der Aufklärerei und des seichten Liberalismus der siebziger Jahre den Büchermarkt beherrschten — die maßlosen Übertreibungen und Extravaganzen des Naturalismus werden ebenso gut von dem Verdikte getroffen. Menschen sollen uns im Roman begegnen, nicht Teufel, Ungeheuer, Bestien, und wären sie auch in Menschengestalt. Daß der Romankünstler trotzdem eine Vorliebe für das Ungewöhnliche, Seltsame, Originelle bekundet, wird nicht getadelt. Die Gefahr einer gewissen Einseitigkeit, einer gelegentlichen Übertreibung, einer kleinen Karikierung des Urwüchsigen liegt zwar nahe, braucht aber nicht von solchen Vorwürfen abzuhalten. Die besten Schriftsteller sind ihr nicht entgangen und erinnern durch solche Mängel immer wieder an die Tat-

ſache, daß man aus Romanen doch eigentlich niemals das Leben kennen lernt, wie es in Wirklichkeit iſt, ſondern nur wie im Spiegel, der die Geſtalt bald zu groß bald zu klein, bald ein wenig verzerrt bald ein bißchen idealiſiert, bald zu grell bald zu unvollkommen beleuchtet.

In ſeinen vielgenannten Serienartikeln Erzähler und Erzählung ſchreibt Sener über die Werke der Handel-Mazzetti unter dem Geſichtspunkte der äſthetiſchen Forderungen des Romans: „Mehr Erzählung — weniger Gefühlsſchilderung! — Alſo auch mehr Handlung und weniger Worte! Nicht ſo viele geniale Minuten und dafür eine große, runde Stunde! Vor allem aber weniger Theologie und mehr natürliche, frohe, poetiſche Laienhaftigkeit. — Endlich ſtört mich in Handel-Mazzettis Werken ein Fehler, der oft wunderſchön glitzert, aber doch meines Erachtens ein Fehler bleibt: Die Dichterin übertreibt. Sie übertreibt prachtvoll, gewiß, aber es ſchadet nach und nach ihren Werken. Es ſind die Übertreibungen in Farbe, Maß, Gefühl, wie ſie in den alten Volksballaden und in den Märchen vorkommen. Aber dieſe Poeſien zielen durchaus auf Vortrag oder Geſang ab, und es zwingt ſie darum zu knappen, aber draſtiſchen, übermächtigen Mal- und Sprachmitteln. Alles wird viel größer oder viel kleiner, ſaftiger oder dürrer, lichter oder ſchwärzer, als es in Wirklichkeit iſt. Da gibt es nur Roſenlippen und rabenſchwarze Augen, goldiges Haar und ſonniges Lachen, Schneeweiß, Kleegrün und Scharlachrot, Rieſen und Zwerge, Himmel und Hölle, Engel und Teufel. Dieſes volkstümlich Übertriebene paßt für einen Kulturroman nicht. — Wir wollen ihn nicht nachmuſizieren oder -deklamieren, ſondern nachleben können. Er muß uns mit ſeinem Wirklichkeitsgefühl gleichſam die Sohlen unter den Füßen anbrennen.

„Nun gibt uns die große Dichterin mehr Epos als Roman, und da wieder mehr Balladenhaftes als Epiſches, und ſchon wieder mehr Volkslied als ſelbſt Ballade. — An der armen Margaret iſt alles madonnenhaft licht und ſauber. Sie iſt kein Menſch mehr, ſie iſt ein goldener Engel. Und der Leutnant Herliberg iſt ein König an Schönheit, Jugend und Glanz und Reckenhaftigkeit. Er kann nur Großes und Furchtbares reden, ſie nur Feines, Leiſes, Heiliges. Ebenſo ſind die ſchlechten und guten Nebenrollen übermäßig chargiert. Beim Weinmeiſter ſieht man nur immer den geilen ‚überfreſſenen Faun‘, beim Kroaten Conti iſt alles zitronengelbe Haut, krallfingrig, Geierblick, Satan. — Wertvoller, wenn vielleicht auch ſcheinbar ſchlichter wäre es, dem realen Leben zulieb dann und wann auf den Zauber einer Übertreibung zu verzichten.“ [1]

Die Abgrenzung des Romans gegenüber dem Epos und verwandten Dichtungsarten iſt nicht allzu ſchwer, hat ſich vielmehr in den Grundlinien ſchon längſt vollzogen, kennzeichnet ſich äußerlich durch den Unter-

[1] Neue Züricher Nachrichten 1910, Nr 126 (11. Mai).

schied zwischen Prosa und Vers. Schwieriger erscheint heute die Grenzbestimmung nach der Seite des Dramas hin.

Der Roman heischt Handlung, Fortschritt, Wachstum. So richtig dieser Grundsatz ist, so nahe liegt hier jene extreme Auffassung, welche für den modernen Roman lediglich eine große Tat, eine mächtige Leidenschaft, ein Auf- und Niederwogen seelischer Erregungen fordert, alle äußeren Begebenheiten, Geschehnisse und Zufälligkeiten ausscheidet, alle Beschreibungen, Episoden und ähnliche Ausritte in die unaufgeteilten Dichterlande als unkünstlerisch verpönt und allen Nachdruck auf die eine, geschlossene, zielstrebende Handlung legt. Zwar hat diese Ansicht auf den ersten Blick etwas Bestechendes: die leidige Gesetzlosigkeit des Romans erscheint gehoben, sein vielumstrittener Kunstwert gesichert, eine Schutzwehr gegen zudringliche literarische Sonntagsreiter aufgerichtet und allem echten Künstlertum die Bahn geebnet. Bei näherer Betrachtung erkennt man indes unschwer, daß wir es hier mit den besondern Gesetzen des Dramas zu tun haben, die selbst dort nicht immer in ihrer ganzen Strenge gelten, auf den Roman angewendet, dessen epischen Grundcharakter zerstören und damit seine literarische Daseinsberechtigung in Frage stellen. Der Roman soll ja nach der Ansicht aller die Wirklichkeit, wenn auch immerhin eine bedeutungsvolle Wirklichkeit, ein wichtiges Stück Leben im Rahmen eines Zeit- und Kulturbildes behandeln. Das, was wir wirkliches Leben nennen, setzt sich aber zusammen aus inneren und äußeren Erscheinungen, aus seelischen Akten und den Einflüssen, Hemmnissen, Förderungen von seiten der Umgebung, aus Handlungen und Begebenheiten. Des epischen Elementes fast ganz beraubt, wäre der Roman daher nicht mehr imstande, seine erste und charakteristische Aufgabe zu lösen. Das Menschen- und Zeitenbild müßte zur Skizze, zum Fragment, zum Feuilletonessay herabsinken[1]. Vielleicht könnten wir da noch die großen lapidaren Linien bewundern und uns sagen, daß sich aus diesen Ansätzen ein Roman schaffen

[1] Gegen das Drama lassen sich all diese Schwierigkeiten nicht ins Feld führen, da hier solche Mängel mit Rücksicht auf das Theater gehoben erscheinen. „Es ist offenbar", sagt A. W. v. Schlegel in seiner Vorlesung über den „Begriff des Dramatischen", „daß in der Form der dramatischen Poesie, d. h. in der Vorstellung einer Handlung durch Gespräche ohne alle Erzählung, die Anforderung des Theaters als ihrer notwendigen Ergänzung schon liegt" (Werke V, Leipzig 1846, Böcking, 24). Vgl. auch zu der ganzen Frage das unlängst erschienene Werk „Der moderne Roman" von Karl Schmitt, Osnabrück 1908, Pillmeyer, 35—41.

ließe — die feinen konkreten Einzelzüge, die anſchauliche, pſychologiſche Begründung, die zarteren Fäden, die in jedem Menſchenleben Innen- und Außenwelt miteinander verknüpfen, kämen dagegen nicht zur Geltung. Alſo müßten wir auf jene Momente verzichten, die für den Äſthetiker die Hauptanziehungspunkte des Romans gegenüber andern Dichtungsarten bilden.

Überdies ſtoßen die Befürworter des dramatiſchen Charakters noch auf eine andere Schwierigkeit, die ihnen nicht geringe Verlegenheiten bereitet: ſie wiſſen eigentlich kein einziges Beiſpiel in der geſamten Weltliteratur zu nennen, das ihre Forderungen befriedigte. Eine praktiſche Schwierigkeit, die ins Gewicht fällt; denn im allgemeinen leitet der Äſthetiker von Fach ſeine Regeln aus anerkannten Kunſtwerken ab, beurteilt nicht umgekehrt dieſe letzteren nach eigenen, auf dem Studierzimmer ausgedachten Geſetzen und Normen. Seine Theorie würde ſonſt leicht zum Prokruſtesbett! In der Tat müßten nach jener Anſicht Goethe, Manzoni, Walter Scott, Spielhagen, Otto Ludwig, Freytag, kurz alle jene, die gewöhnlich als „klaſſiſche“ Romanſchriftſteller angeſehen werden, ſofort von ihrem Piedeſtal herabſteigen, da ihren Werken der eigentliche Kunſtwert fehlte. Nun mag man ja manche Mängel und Schwächen bei den Genannten nachweiſen, ohne ungerecht zu ſein, große Erzähler mit künſtleriſchen Vorzügen bleiben ſie auf jeden Fall. Statt dem Roman den Weg zur literariſchen Anerkennung zu ebnen, wie jene Romantheorie vorgibt, muß ſie praktiſch ihrem Schützling den Eingang in den Tempel der Kunſt hoffnungslos verrammeln.

Einen wahren Kern enthält dieſe extreme Anſicht trotz alledem: Sie deutet hin auf den ſpringenden Punkt, der im letzten Grunde über die Frage des Kunſtwertes auch beim Roman entſcheidet. Wenn der Romancier äußere Ereigniſſe erzählt, ſo geſchehe es nicht in der Weiſe eines bezahlten Fremdenführers in einem hiſtoriſchen Muſeum. Wenn er die Schönheiten einer Gebirgslandſchaft, das Treiben einer Großſtadt, die Merkwürdigkeiten eines impoſanten Baues beſchreibt, ſo leſe er dem Zuhörer nicht den Baedeker vor. Wenn er in vergangene Tage zurückführt, ſo tue er es nicht (oder nur als berechnete Abwechſlung) in der Rolle des verſtaubten Chroniſten.

Der Roman muß eine Seele haben, eine große, fruchtbare, einheitliche Idee, die alle Teile des Werkes durchdringt, belebt, dichteriſch verklärt, künſtleriſch meiſtert und zu einem organiſchen Ganzen verbindet. Eine gewiſſe Einheit der Handlung iſt damit von ſelbſt gegeben, die ſolen

Punkte, die dürren Stellen, die Fremdkörper haben auch in der Romanliteratur kein Heimatsrecht; nur soll man den Roman durch die allzu straffe Formulierung solcher für jedes Kunstwerk selbstverständlichen Gesetze nicht unnötig einschränken. Der Begriff des Künstlerischen läßt eine gewisse Weite zu, gerade so wie der Begriff des Organischen draußen in der Natur[1].

Vielgestaltig und vielgeartet sind die Teile und Teilchen des Baumes, verschieden in Größe, Farbe, Festigkeit, Härte und chemischer Zusammensetzung. Aber ein Lebensprinzip wirkt und arbeitet in Stamm, Wurzel und Krone, *eine* das Ganze erhaltende und aus dem Ganzen geförderte Kraft dringt bis in die kleinsten Wurzelfasern, bis in die letzten Verästelungen, bis in das zarteste Blattgewebe. Dieses geheimnisvolle, verborgene Etwas schafft aus der Vielheit eine Einheit. Freilich bleibt diese Einheit unvollkommener als jene des menschlichen Körpers, dessen Teile die eine, geistige, unteilbare und unausgedehnte Seele belebt, aber ist darum der Baum kein ungekünsteltes, organisches Ganzes?

3.

„Einen Roman zu schreiben ist deswegen vorzüglich angenehm, weil man zu allen Meinungen, die man gern einmal in die Welt laufen lassen will, allemal einen Mann finden kann, der sie als die seinigen vorträgt." In dieser satirischen Bemerkung Lichtenbergs dürfte ein Hauptgrund angedeutet sein, warum selbst bedeutende Schriftsteller sich mit Vorliebe der epischen Prosa zuwenden, ein Hauptgrund auch, warum sie auf diesem Felde so oft unter die mittlere Linie ihrer sonstigen dichterischen Tätigkeit herabsinken.

Jeder Dichter fühlt, nachdem er seine besten Ideen, seine reifsten Anschauungen bereits in größeren Kunstwerken niedergelegt hat, in sich einen Rest von Stimmungen, Wünschen, Gedanken, die sich nicht gut in ge-

[1] P. Gietmann definiert den Roman: „die *prosaische, aber poetisch freie Erzählung eines bedeutenden Lebensgeschickes*" und betont, die Schilderung von Welt und Leben müsse immer „natürlich, wahr und gesund bleiben. Der Romanschreiber verzichtet ja darauf, eine merklich höhere Wirklichkeit zu schaffen, wie der Dichter es tut". Dennoch ist Gietmann der Ansicht, daß der Roman künstlerische Qualitäten besitzen kann, ja, daß er ein Kunstwerk sein muß, „wenn er auf literarischen Wert Anspruch machen will", in Grundriß der Stilistik, Poetik und Ästhetik, Freiburg 1897, 156 f.

bundener Sprache wiedergeben laſſen. Es ſind Späne, Abfälle, Splitter; wenn man ſo will, ein mehr philiſtröſer Niederſchlag der hochaufſchäumenden, vielleicht echten und kraftvollen Poeſie, die ſich früher in ſeinen ernſteren Werken offenbarte. Alſo etwas, wofür der Grundſatz Rückerts gilt:

„Was du kannſt in Proſa ſchreiben,
Sollſt du nicht zum Verſe treiben."

Man verſetze ſich nun in die Lage des Dichters. Er hat ſich vielleicht trotz Begabung, trotz ehrlichen Ringens und Strebens bisher nicht durchgeſetzt. Es iſt eine erleſene, aber kleine Gemeinde, die ſich um ihn ſchart. Da tritt an ihn die Verſuchung heran, aus den Spänen und Reſten den Erfolg mit geringer Mühe zuſammenzutragen, der ihm für ſeine Lebenswerke verſagt blieb: er ſchreibt einen Roman und legt hinein alle Enttäuſchungen, Verſtimmungen, geſcheiterten Pläne, praktiſchen Erfahrungen, theoretiſchen Kunſt- und Weltanſichten. Der Roman wird intereſſant und macht den Verfaſſer zu einer Berühmtheit, und doch ſteht dieſes Werk vermutlich tiefer als die früheren, es herrſcht darin viel zu viel praktiſche Zweckſtrebigkeit, viel zu wenig Rückſichtnahme auf die Kunſt[1].

Es iſt richtig, eine naheliegende Klippe für den Romanſchriftſteller heißt Tendenz! Die endloſen Klagen über dieſes böſe Zauberweſen im Garten der Kunſt entbehren durchaus nicht jeglichen Fundamentes. Aber ſie wenden ſich an die falſche Adreſſe, wenn ſie darunter aus durchſichtigen Gründen immer wieder und ausſchließlich jede Regung der kirchlich einwandfreien, katholiſchen Weltanſchauung verſtehen. Die Sorge ums liebe tägliche Brot, um Anerkennung von ſeiten irgend einer mächtigen Clique, um Verbreitung und Förderung parteipolitiſcher Anſchauungen, um Befriedigung mannigfacher, teils bewußter teils halbbewußter egoiſtiſcher Intereſſen verleitet den Dichter und Künſtler zehnmal häufiger zur Verfolgung unkünſtleriſcher Ziele, zu mangelhaften Darbietungen, als dies eine aufrichtige, in Fleiſch und Blut übergegangene religiöſe Überzeugung vermöchte. Die

[1] Beiſpiele dürften ſich hierüber in Menge finden. Um von vielen nur einige zu nennen, „glänzten" die Tendenzromane „Götz Krafft" von Stilgebauer, „Jena oder Sedan?" von Beyerlein, „Erſtklaſſige Menſchen" von Schlicht (Wolf Graf von Baudiſſin) unter den verbreitetſten Büchern des Jahres 1904 (vgl. dieſe Zeitſchrift LXVIII 548—567). Keine von dieſen Schriften konnte auf wirklichen Kunſtwert Anſpruch machen. Die Verfaſſer haben anderweitig zwar nicht Großes, aber doch Beſſeres geleiſtet, jedoch, von Beyerleins Senſationsdrama „Der Zapfenſtreich" abgeſehen, mit unvergleichlich geringerem Erfolge.

Überzeugung ist etwas tief Innerliches, das zum Charakter, der Eigenart, dem Wesen des Mannes gehört, sie kann zwar Talente nicht schaffen, aber sie wird das vorhandene an sich betrachtet mächtig fördern. Die Rücksichten auf das materielle Fortkommen, auf den buchhändlerischen Erfolg, auf das Urteil der erbärmlichsten „öffentlichen Meinung" sind dagegen recht eigentlich die Schmarotzerpflanzen am Lebensbaume der Kunst, sie können nicht nur keine Begabung erzeugen, sie werden die schon vorhandene hemmen, lähmen, verderben.

Nirgends machen sich diese Übelstände unheilvoller und in größerem Maßstabe geltend als wiederum beim „Halbbruder des Dichters", dem Verfasser von Durchschnittsromanen, und das erklärt schon zum großen Teil, warum wir im Verhältnis zur ungeheuerlichen Überproduktion so wenig künstlerisch hochstehende Erzeugnisse der epischen Prosa besitzen. Zu dieser einen Klippe kommt eine ganze Reihe anderer: die freie, scheinbar leicht zu bewältigende Form, die Anpassungsfähigkeit des Romans an die alltäglichsten, unfruchtbarsten Stoffe, die Nachsicht der Freundeskritik gegenüber dem parteifesten Verfasser — alles Versuchungen für den Romancier, sich gehen zu lassen, in der Mittelmäßigkeit sich zu genügen, die Anspannung all seiner Geistesfähigkeiten für höhere Vorwürfe aufzusparen.

Mit der Verflachung der Kunst beim Schriftsteller hält die Schädigung des guten Geschmackes bei den Lesermassen mindestens gleichen Schritt, wenn sie ihr nicht sogar noch bedeutend vorauseilt. Es kostet wenig Mühe, einen Roman mit mehr oder weniger feinem oder derbem Genusse zu lesen; das Epos, die Lyrik, selbst das Drama erfordern vom Genießenden größere Aufmerksamkeit, straffere geistige Anstrengung. Dabei überwiegt in acht von zehn Fällen das stoffliche oder ein neugieriges Modeinteresse das rein künstlerische selbst in den Lesern höher stehender Romane. Wie gering ist aber erst die Zahl dieser Klasse von Literaturfreunden gegenüber jener andern, die sich mit den Rohstoffen geistiger Nahrung begnügen!

Als Bodensatz all dieser von der Statistik unzählige Male aufgezeigten und nachgewiesenen Mißstände bleibt für die große Masse der Leser im günstigsten Falle jene fade Vielleserei zurück, welche der freigeistige Berliner Literat Otto v. Leixner vor einigen Jahren unter der Spitzmarke „Die Zerlesenen" einer vernichtenden Kritik unterzog.

„Das muß der Gebildete gelesen haben.' ‚Das muß der Gebildete gesehen haben.' ‚Das muß der Gebildete gehört haben.' Muß, muß, muß — in langer, langer Reihe. In zahllosen Bücherankündigungen, in Besprechungen von Werken

des schönsten Schrifttums, der Wissenschaften, der Musik tönen die Lobpreisungen in die Fanfare aus: Er muß. Einst hat Fanny Elßler ‚Hegel getanzt' — man mußte dem Vortrage ihrer Fußspitzen, die so begeistert nach der Heimat der Ideen wiesen, gelauscht haben; heute tanzt die Duncan die Weltanschauung der Zukunft, das Evangelium der Schönheit, der Weltbejahung — und man muß sie gesehen haben. Weise Rosse hat es von jeher gegeben, aber keines war so hoch entwickelt wie der kluge Hans mit seinen seelenhaften Hufen — man mußte ihn als Gebildeter gesehen haben. Nirgendwo kann ein vernünftiger Mensch etwas aussprechen, dichten, bilden, ohne daß sich früher oder später Deutsche finden, die ihn als Erzieher ihrem Volke empfehlen und ihn preisen. Man muß Carlyle, Ruskin, Emerson, Morris, die Brownings, Tolstoi, Taine, Baudelaire usw. gelesen haben, um unsere Zeit zu begreifen: man muß die Schriften der Renaissance bis auf den unflätigen Aretin kennen, um diese Zeit zu verstehen; aber auch Giordano Bruno, Theophrastus Paracelsus, Swedenborg und viele andere werden uns mit der Bemerkung empfohlen, daß deren Kenntnis für die ‚Gebildeten' unbedingt nötig sei. —

„So steht der Mensch der Gegenwart vor einem Büchermeer, das vor ihm sturmflutartig aufschwillt und sich durch sein Gehirn in breitem Schwalle wälzen will. Hundert ‚Erzieher' dringen zu gleicher Zeit auf ihn ein, um ihn nach ihrem Bilde zu kneten. Und Tausende und Tausende, Männer und Frauen, ja schon unfertige Knaben lassen sich, von falschen Bildungsbegriffen mißleitet, von dem Geschrei verführen. —

„So werden Bücher zu Feinden edler und einzig echter Menschenbildung. — (Die Jugend) muß (daher) die Schar der Meister und Erzieher abweisen, sie muß die tausendstimmigen Bücher schließen und das Muß zerbrechen, das ihr alle Weisheiten des Tages aufdrängen will." [1]

Diesen schweren Schäden gegenüber, die auch auf das sittliche Gebiet ihre unheimlichen Schatten werfen, erscheint die literarische Ausbeute, welche die Romanlektüre ernsteren Leserkreisen gewährt, nicht allzu groß[2]. Sie hängt indes am allermeisten vom Leser selbst ab, von seinem Bildungsstande, seiner geistigen Reife, nicht zuletzt von der Art und Weise, wie er liest. Ein Gebildeter in des Wortes strengerer Bedeutung, als z. B. Leixner in dem erwähnten Zitat es faßt, wird nicht in den leichtfertigen Pikanterien des „Wilhelm Meister", nicht in den gehäuften Abenteuern der romantischen Erzählungen eines Walter Scott, nicht in den doktrinären Partien der Romane eines Freytag, Spielhagen, Frenssen das Hauptinteresse und die künstlerischen Eigenschaften dieser Werke suchen. Er wird die literarische

[1] Literar. Echo VII (1904/05), Sp. 486—490.

[2] „Im ganzen ist der Roman durch eine naheliegende Entartung ein Verderben für die Literatur wie für die gute Sitte geworden", Biermann, Grundriß 156.

Bedeutung eines Sienkiewicz gerade so wenig nach der Anzahl der geschilderten Scharmützel und Mordtaten berechnen, als er etwa unter den Dramen Shakespeares den blutrünstigen „Titus Andronicus“ einem ruhig gehaltenen Meisterwerke wie „Richard II.“ vorzieht. Was den Durchschnittsleser eigentlich allein fesselt: grelle, greifbare Effekte, wird ihn zum vornherein mit einem gewissen Mißtrauen erfüllen. Selbst gegenüber großen Dichtern wird er sich nie mit der Rolle des einseitigen Panegyrikers begnügen. Ganz abgesehen von der uralten Erfahrungstatsache, daß die schöne Form in hundert Fällen spielend leicht über den faulen ideellen Gehalt hinwegtäuscht, bleibt bestehen, daß die besten Romanciers wohl Probleme aufrollen, aber sie in den seltensten Fällen lösen, daß sie zwar Fragen stellen, aber entweder keine oder, was schlimmer, eine schiefe Antwort geben, daß sie unzähligemal ihre subjektive Anschauung an Stelle der objektiven, unveränderlichen Wahrheit setzen.

Darum gehört zur Romanlektüre eine gefestigte Weltanschauung, intellektuelle Schulung und Reife, Stärke des Charakters. All diese Eigenschaften gibt der moderne Roman nicht, er setzt sie voraus. Nur ein derartig ausgerüsteter Leser ist imstande, die künstlerischen Werte ohne Überschwenglichkeit, aber ehrlich anzuerkennen und richtig einzuschätzen, die bloß scheinbaren abzulehnen, falsche Ideen, Strömungen und Tendenzen, die im bezaubernden Gewande des Romans den unselbständigen Geist mühelos berücken, als solche zu durchschauen und unter all dem gleißenden Talmi die bescheidenen, aber echten Goldkörner herauszuholen.

Alois Stockmann S. J.

Die neue Theosophie.

(Schluß.)

Aber die „Alte", wie Madame Blavatsky in vertrautem Kreise hieß, war eine außergewöhnliche Frau. Geistvoll, und wenn auch nicht genau in ihrem Wissen, nicht folgerichtig, nicht klar, doch kenntnisreich, äußerst gewandt und jeder Rolle gewachsen, dazu eine leidenschaftliche Kraftnatur, wußte sie trotz der vielen Geduldproben, die sie durch Reizbarkeit und Herrschsucht ihrer Umgebung auferlegte, die zerbrochenen Kreise um sich wieder zu schließen. Als sie starb, mögen ihrer Anhänger, über alle Welt zerstreut, nach der Schätzung der Encyclopaedia Britannica[1] nicht viel weniger als 100 000 gewesen sein. Bis heute gelten, obwohl man in den Theosophischen Gesellschaften keine dogmatischen Autoritäten anerkennt, ihre mehrbändigen Werke „Die entschleierte Isis" und „Die Geheimlehre" als grundlegend; auch der „Schlüssel zur Theosophie" ist für Studienabende der Zweiggesellschaften sehr beliebt.

Die wichtigste Eroberung machte Frau Blavatsky, als sie 1888 Annie Besant, geb. Wood, die geschiedene Frau eines anglikanischen Geistlichen, aus Materialismus und Sozialismus heraus in ihren Bann zog. Mrs. Besant dürfte gegenwärtig die erste Persönlichkeit in der theosophischen Bewegung sein. H. S. O. bezeichnete sie, natürlich im Auftrag der „heiligen Meister", vor seinem Tode 1907 als Nachfolgerin, und da die T. G. (Hauptquartier Adyar) trotz Gegenagitation mit großer Mehrheit seinen Willen bestätigte, vereinigt Mrs. Besant jetzt die geistige und äußere Leitung der Gesellschaft in einer Hand. Eine begabte Frau, durch ein überreiztes Phantasieleben schon frühe auf okkulte Bedürfnisse angelegt und nach ihren Erzählungen noch immer mit Visionen bedacht, sehr geschickt und nie in Verlegenheit zu bringen, dabei maßvoller und anpassungsfähiger[2] als das Mannweib

[1] Bd XXVI, London 1902, 275.

[2] Man hat es ihr in Indien u. a. sehr übel vermerkt, daß sie entgegen der theosophischen Lehre gelegentlich vor Hindus zugab, zur Strafe eines scheußlichen Verbrechens könne die Reinkarnation auch in einem Tierleibe stattfinden; man dürfe das nur vor Europäern nicht sagen. Vgl. Sophia IV, Haiderabad 1897, Nr 1 2 5.

H. P. B., scheint sie ihren Posten sehr wohl zu behaupten. Die 63jährige entfaltet mit der Feder und auf den Rednerpulten aller Weltteile eine unermüdliche Tätigkeit. Sie gilt als glänzende Rednerin; durch ihre phantasie- und gemütreiche Darstellung täuscht sie sich und die Zuhörer über die sachlichen Untiefen hinweg[1].

Mrs. Besant und die theosophische Bewegung überhaupt haben den größten Erfolg in Ostindien zu verzeichnen, wo Theosophie nicht eine bloße Liebhaberei, sondern neben der Arya-Samadj, Brahma-Samadj u. a. geradezu eine hinduistische Reformströmung bedeutet[2]. Bei den Buddhisten bestand sie von Anfang an, auch bei den Parsis scheint sie neuerdings Eingang zu finden, mit dem Islam sucht man Fühlung. Die christlichen Missionäre, katholische wie protestantische, spüren die theosophische Einwirkung sehr deutlich, und Frau Besant läßt nicht ab, den Indiern nebst eindringlichen Warnungen vor den Schlichen der Missionäre einzuschärfen, daß der Osten vom Westen in Religionssachen nichts zu lernen habe.

Außerhalb Indiens gibt es Theosophen bereits in der ganzen Welt, bald vereinzelt bald gesammelt in örtliche Gesellschaften, Vereinigungen, Zentren, Gruppen, Logen, Zirkel, Lesegruppen, Lesezirkel. Sie entfalten vielfach eine eifrige Tätigkeit, unter sich durch interne Vorträge, Studien- und Leseabende, Kongresse, stellenweise auch materielle Hilfe[3], nach außen durch

---

[1] In den Berichten über ihre Vorträge ist der ständige Kehrreim geschichtlich und philosophisch gebildeter Leute, was der Bombay Catholic Examiner 1903, 222 anläßlich eines Vortrags über Zoroasterianismus schrieb: To the platform qualities of Mrs. Besant we can pay unfeigned tribute. But the stuff — me hercule! Ein Auftreten Frau Besants in Madras schildern die Katholischen Missionen XXXIII, Freiburg 1904/05, 41 f. Pierre Suau (L'Inde Tamoule, Paris 1901, 113) erzählt eine Anekdote: „Aber das Publikum läßt sich nicht immer von Annie Besant foppen. In einem Vortrag zu Lahore 1898 ließ sie sich einfallen zu behaupten, sie sei sich klar bewußt, in einer ihrer früheren Existenzen ein Brahmane von Allahabad gewesen zu sein. ‚Sie können es glauben', unterbrach ein Anwesender, ‚denn ich bin mir klar bewußt, in meiner früheren Existenz seine Frau gewesen zu sein.' Am andern Tage mußte Annie Besant Lahore verlassen."

[2] Vgl. im Zusammenhang Suau a. a. O. 106 ff; Etudes CXXIV, Paris 1910, 261 ff; Allgemeine Missionszeitschrift XXXVI, Berlin 1909, 397 ff 445 ff 493 ff; The East and the West III, Westminster 1905, 162 ff.

[3] In vielen Ortsgruppen werden (vgl. Theosophie I, Leipzig 1910, 283 f) schon die Kinder zu theosophischer Betätigung angeregt. Es besteht dafür in mehreren Ländern der Bund: „Die Goldene Kette". Kinder von sieben Jahren an können Mitglieder werden; bei der Aufnahme hat das Kind schriftlich das feierliche Versprechen abzulegen, daß es jeden Morgen nach dem Aufstehen gewisse Worte

öffentliche Vortrags- und Diskussionsabende mit folgendem Zeitungsreferat, sonstige Zeitungskorrespondenzen, Vortragsreisen und -kurse (sehr eifrig ist darin Dr Rudolf Steiner), Auslegen von theosophischen Zeitschriften, deren Deutschland rund 10 (die gesamte theosophische Bewegung etwa 50) besitzt, Aufstellung von Leihbibliotheken, Verteilung von Satzungen und Flugschriften. An verschiedenen Stellen ist man auch eingeladen, für die theosophische Mission Beiträge zu zahlen. Ein 1908 von Mrs. Besant ins Leben gerufener Order of Service soll sozial und caritativ im Sinne der T. G. wirken. Leipzig hat ein Theosophisches Verlagshaus und eine Theosophische Zentralbuchhandlung, beide anscheinend in denselben Händen wie der Buddhistische Verlag, und eine Theosophische Buchhandlung; ein anderer Leipziger Verlag (Max Altmann) vermag einen ganzen Prospekt über Theosophie zu verschicken. Auch ein Württemberger Verlag (K. Rohm in Lorch) bietet theosophische Schriften in beträchtlicher Zahl an. Die Literatur, meistens Übersetzungen und von Federn niedrigeren Ranges bedient, ist daher, obwohl noch zu überschauen, doch allgemach recht umfangreich; auch Belletristika werden schon angezeigt.

Große, selbst internationale Verbände schließen die Theosophen, oder wie Franzosen und Engländer lieber sagen, Theosophisten zusammen. So besteht bei uns die „Theosophische Gesellschaft in Deutschland" (T. G. in D.), Sitz Leipzig, als Landesbund der „Internationalen Theosophischen Verbrüderung" (I. T. V.), Hauptquartier Leipzig, ferner die „Theosophische Gesellschaft in Deutschland" (T. G. D., auch: in D.), Geschäftsstelle Berlin, als nationaler Zweig der T. G., Hauptquartier Newyork. Den gegenwärtigen Stand der T. G., Hauptquartier Adyar, stellt die „Theosophie" (I 48) folgendermaßen dar:

Reihenfolge der Gründung	Name der Sektion	Anzahl der Zweige	Mitgliederzahl	1909 neu beigetretene Mitglieder
1	Amerikanische T. G.	91	2763	618
2	Britische „ „	46	1463	369
	Übertrag:	137	4226	987

hersagen und zur Richtschnur für den kommenden Tag wählen wolle: „Ich bin ein Glied in der Goldenen Kette der Liebe, die sich über die ganze Welt erstreckt." Also wolle es sich rein und stark erhalten, zu jedem lebenden Wesen gut sein, alle Schwächeren schützen und ihnen helfen. „Und ich will versuchen, reine und schöne Gedanken zu denken, reine und schöne Worte zu sprechen, reine und schöne Taten zu tun. Möge jedes Glied in der Goldenen Kette glänzend und stark werden."

Reihenfolge der Gründung	Name der Sektion	Anzahl der Zweige	Mitgliederzahl	1909 neu beigetretene Mitglieder
	Übertrag:	137	4226	987
3	Indische T. G.	288	4958	725
4	Skandinavische „ „	28	798	113
5	Australische „ „	16	849	156
6	Neuseeländische „ „	16	520	80
7	Niederländische „ „	23	1237	290
8	Französische „ „	28	887	210
9	Italienische „ „	17	250	56
10	Deutsche „ „	44	1500	415
11	Kubanische „ „	28	391	80
12	Ungarische „ „	7	77	19
13	Finnische „ „	15	501	90
14	Russische „ „	8	113	29
15	Böhmische „ „	7	50	50
16	Südafrikanische „ „	8	129	14
	Länder ohne Sektionsbildung	28	412	212
	Summa	698	16 898	3526

Die verschiedenen Gruppierungen ändern sich aber oft und rasch, so daß es einem Außenstehenden schwer wird, das Gesamtbild der theosophischen Bewegung festzuhalten.

Als Ziele der theosophischen Gesellschaften werden drei angegeben: „1. den Kern eines allgemeinen Bruderbundes der Menschheit zu bilden, ohne Unterschied von Rasse, Kaste, Geschlecht, Stand und Bekenntnis; 2. das Studium der arischen und anderer Schriften zu fördern, die sich auf die Religionen und Wissenschaften der Welt beziehen, und die Wichtigkeit der alten asiatischen Literatur zu betonen, besonders der brahmanischen, buddhistischen und zoroastrischen; 3. die verborgenen Geheimnisse der Natur in jeder möglichen Form zu erforschen und die im Menschen schlummernden seelischen und geistigen Kräfte." [1] In den Satzungen der T. G. in D., Sitz Leipzig, finden sich der 2. und 3. Zweck etwas abgeschwächt eingeleitet mit den Worten: „Zur Verwirklichung der theosophischen Verbrüderung dienen . . .", in der Konstitution der T. G. D., Geschäftsstelle Berlin: „Als Hilfszwecke dienen . . ." Den Anspruch, alte Geheimnisse aus aller Welt zu bewahren, sinnbildet das theosophische Siegel, eine Vereinigung verschiedener alter Symbole. Eine sich in den Schwanz beißende Schlange bildet einen Kreis. Auf dem Schwanzende, in der

[1] Blavatsky, Der Schlüssel zur Theosophie, Leipzig 1907, 36.

oberen Mitte des Kreises, liegt ein kleinerer Kreis, darin das Svastikakreuz, die Arme wider den Sinn des Uhrzeigers umgebogen[1]. Der Schlangenkreis umschließt die bekannten zwei umgekehrt übereinander liegenden Dreiecke, das mit der Spitze nach unten zeigende schwarz, das nach oben zeigende weiß, und in dem hierdurch gebildeten Sechseck steht das Henkelkreuz. Als Umschrift liest man den theosophischen Wahlspruch: „Keine Religion ist höher als die Wahrheit." Über dem Ganzen steht oft, auch sonst in theosophischen Veröffentlichungen beliebt, wie bei den Indiern als Omen vor literarischen Werken, das Sanskritzeichen für om.

Was innere Gliederung betrifft, hat H. P. B. in ihrer T(heosophical) S(ociety) eine E(soteric) S(ection) (oder Eastern School) eingerichtet, die nach ihrem Tode die Seele der Gesellschaft sein sollte. Jedes Mitglied der E. S. war durch ein Gelöbnis „bei seinem höheren Selbst, also dem Gott in ihm"[2] zum Stillschweigen und höherem theosophischen Streben verpflichtet. Aber wie Fr. Hartmann[3] ausführt, hatte das die üble Folge, „daß gewisse Mitglieder der E. S. bald anfingen, eine Art Diktatur über andere auszuüben". Die T. G. in D., Sitz Leipzig, fand für gut, in ihren Satzungen (§ 3) zu erklären, daß sie als solche nichts mit irgendwelchen „Geheimschulen" oder „esoterischen Verbindungen" innerhalb oder außerhalb der T. G. und J. T. V. zu tun habe.

Die Geschichte der theosophischen Vereinigungen ist voll von ähnlichen Unstimmigkeiten und Spaltungen. Es könne geschehen, sagt ein Prospekt zu Hartmanns „Was ist Theosophie", ganz in seinem Stil und seinen Anschauungen geschrieben, daß „die Anhänger von Lehmanns ‚Theosophie' glauben, die Schüler der Müllerschen ‚Theosophie' verachten zu müssen. Die Vertreter von Schulzes ‚Theosophie' aber schließen die Anhänger von Müller und Lehmann aus ihrem Kreise aus. Auf diese Weise ist es möglich, trotzdem die Theosophische Gesellschaft Verbrüderung, Demut, Toleranz, Glaubens- und Gewissensfreiheit als höchste Lebensprinzipien vertritt, daß der, der weder die ‚Theosophie' von Schulze, Lehmann und Müller nachbetet (so!), sondern ‚Theosophie' als einen unpersönlichen Faktor betrachtet und danach

[1] Nach L. Gaillard (Croix et Swastika en Chine: Variétés sinologiques Nr 3, Changhai 1893, 13 Anm.) wollen einige diese Form nicht swastika, sondern sauastika nennen. L. A. Waddel (The Buddhism of Tibet, London 1895, 389) bezeichnet sie als eine unorthodoxe tibetanische Form.

[2] Blavatsky, Schlüssel 45.

[3] Was ist Theosophie? Leipzig 1903, 57 ff.

zu leben versucht, aus den Zirkeln der Schulze, Lehmann und Müller ausgeschlossen wird". Man würde diesen Spaltungen nicht gerecht, wenn man sie immer nur als persönliche Zänkereien ansähe. Zum großen Teil liegen sachliche Anstände zu Grunde, die der theosophischen Bewegung noch lange zu schaffen machen werden. Im Anfang galt es vielfach, wundersüchtige Strömungen zu unterdrücken; heute geht es im Gegenteil gegen einen gewissen Eklektizismus, der die orthodoxe Theosophie zu kraus, zu unglaublich findet und manche Lehrpunkte ausschalten möchte. Gerade in der neuesten Zeit scheint sich wieder eine Gruppe zu bilden, die die Theosophie weniger antiphilosophisch, auch mehr moralisch machen will[1]; ebenso entsteht gegenwärtig in der T. G., Hauptquartier Adyar, eine „Freie Internationale Sektion" für Mitglieder und Landesverbände, die die Beschlüsse und Ansichten der Majorität nicht zu billigen vermögen[2].

Der Menschengeist liebt eben die Wahrheit zu sehr, als daß er auf die Dauer unbewiesene und unmögliche Lehren ertrüge. Daß aber die Theosophie eine unmögliche und unbegründete Lehre ist, ergibt sich jedem schon beim ersten Überblick so klar, daß man fürchten muß, mit weiterer Begründung der Ablehnung sich eine Blöße zu geben und nur wegen der Rücksicht auf die Zweifelnden und Ratsuchenden sich dazu verstehen mag.

Die Theosophen räumen in der Regel nicht nur ein, sondern betonen es nachdrücklich, daß ihre Lehre nicht Ergebnis des Beweises, sondern allein des Schauens sei. Sie widersprechen sich zwar, weil sie auch mit der „manasischen" Vernunft, ganz wie andere Leute, ihre Weltansicht zu begründen suchen, aber das Entscheidende bei ihnen ist doch das Schauen. Sie sprechen mit Geringschätzung von denen, die „nur akademische Bildung" und keine „höhere" Schulung haben, und vertrösten den nach Beweisen Fragenden: Du mußt dich auf das Schauen vorbereiten. Es wird zwar viele Inkarnationen dauern, ehe du das höhere Vehikel beherrschst; aber harre nur, du wirst es beherrschen. — So muß ich denn inzwischen glauben? — Ja und nein. Ja, denn du kannst nichts anderes tun als dich an das halten, was die unübersehbare Reihe von Sehern und Meistern in geschichtlicher und vorgeschichtlicher Zeit gelehrt hat, und insofern ist die Theosophie für jeden, „der nicht weiß", das dogmatischste aller Systeme.

[1] Giovanni Busnelli S. J., Manuale di Teosofia I², Roma 1909, VI f.
[2] Theosophie I, Leipzig 1910, 190 f.

Nein, denn die Theosophie ist auch völlig undogmatisch; jeder kann glauben und annehmen, was er will; es genügt, daß er inzwischen die Lehren der Meister als eine Hypothese ansehe. Damit müsse man bis auf weiteres sich helfen. Denn allerdings seien der Wissenden, d. h. Schauenden, in unserer Zeit sehr wenige. C. W. Leadbeater[1] sei eines der raren Beispiele. Sogar H. P. B.[2] gesteht: „Die meisten, wenn nicht alle, die der inneren Sektion angehören, sind nur Anfänger, die sich in dem gegenwärtigen Leben nur darauf vorbereiten, den Pfad in einem künftigen Leben zu betreten."

Das ist aber schon ein schlimmes Zugeständnis. Mit verschwindend wenigen Ausnahmen weist die Theosophie das Menschengeschlecht auf Hypothesen an. Weil es so sein könnte, wie die Meister sagen, vielleicht so ist, darum sollen die Menschen ein sittliches Leben führen. Traum und Schaum! Das werden die Menschen niemals tun. Wer das höhere Leben der Menschheit auf Hypothesen bauen will, baut ein Kartenhaus[3].

Aber auch die „Seher" sind um ihr „Wissen" wenig zu beneiden. Schon ihre Methoden, durch die sie das Sehen erwarben, zeigen klar, daß sie nichts als die Opfer einer falschen Mystik sind; auf diesem „Pfad" erzeugt man höchstens Reiz- und Ausfallserscheinungen in der Hirntätigkeit und in deren Gefolge Halluzinationen, selbstgeschaffene Wahnideen[4], Lähmungen

---

[1] Grundlinien der Theosophie[2], Leipzig 1903, v f.

[2] Blavatsky, Schlüssel 229.

[3] Rudolf Steiner sucht Stützen der Gewißheit in dem Erlebnis der fördernden Wirkungen der geisteswissenschaftlichen Lehren (Die Geheimwissenschaft im Umriß[3], Leipzig 1910, 101 f 324) und dem Erlebnis, daß etwas Wesenhaftes ohne unser Zutun in uns die Gedanken der „Geistesforscher" denke (ebd. 317). Wincenty Lutoslawski stellt aber trotzdem, und obwohl er selber die Möglichkeit einer hellseherischen Entwicklung des Menschen stark zu überschätzen und auch für die Reinkarnationsidee Sympathie zu äußern scheint, im Oktoberheft des „Hochland" (S. 45 ff) Steiners Unzuverlässigkeit geziemend an den Pranger.

[4] Vgl. eine Anleitung der Frau Besant im Lotus bleu XVIII, Paris 1907, 265: Um auf der Astralebene heimisch zu werden, solle man sich mit der Phantasie und dem Astralkörper identifizieren, sich in der Phantasie mit den Dingen der Astralebene umgeben, sich anstrengen (en s'efforçant), mit den Astralsinnen diese Dinge zu sehen, und zwar hartnäckig (avec obstination entière): „Sie werden sehen, Sie werden sehen, . . . die Astralebene ist da!" Auf solche Weise kann sich jeder entsprechend Veranlagte — und eine bestimmte Veranlagung wird auch in der Theosophie erfordert — zum „Schauen" jeder beliebigen Wahrheit oder Unwahrheit bringen. — Harmloser ist eine Atemübung, die im Oktoberheft der „Theosophie" (S. 290) zur Hervorbringung eines „inneren harmonischen Rhythmus" empfohlen

des seelischen Lebens, keineswegs wahre innere Erhebung. Schauungen und Erkenntnisse, mit theosophischem Yoga erworben, legt man unter den christlichen Mystikern kurzerhand zur Ausschußware. Das beste an dem Yoga ist die sittliche Läuterung. Nur sieht man sich hier sofort in einen Widerspruch verwickelt. Liest man in Frau Besants „Pfad der Jüngerschaft", welche sittliche Höhe zur Chelaschaft erforderlich sei, ist man geradezu erschreckt über dieses Heiligenideal; sieht man sich aber in der Erfahrung um, so gewahrt man, daß auch sehr große Fehlerhaftigkeit sich der Jüngerschaft rühmt. Man lese nur die Charakterschilderungen über H. P. B., selbst die von Freundeshand entworfenen. Leadbeater scheint vor kurzem der Verführung von Minderjährigen angeklagt worden und deshalb in der T. G. selber eine Zeitlang in Schwierigkeiten geraten zu sein[1].

Zu einer Hypothese gehört es auch einigermaßen, daß jemand existiere, der die Hypothese ausspreche, in unserem Falle, daß die Mahatmas, von denen sich die neue Theosophie herleitet, unzweifelhaft beständen. Nun hat 1884—1885 R. Hodgson im Auftrage der Society for Psychical Re-

---

wird. „Um diese Wirkung in sich zu erzeugen, muß man sich zuerst konzentrieren und dann in gerader Haltung langsam und tief Atem schöpfen. Hierauf ist das Wort ‚Aum' dreimal langsam und deutlich so auszusprechen, daß dabei zugleich ganz langsam ausgeatmet wird. Das Ausatmen ist so einzurichten, daß es mit dem dreimaligen Aussprechen gleichzeitig zu Ende ist." Auf einem Karton, der derselben Nummer beigegeben war, wurde man unter der Losung „Ruhe ist die erste Bürgerpflicht" zu einer andern Übung angeleitet: „Beim Einatmen ist das Gemüt auf die Idee der ersten, beim Ausatmen auf die der zweiten Strophe zu richten. Ohne Anstrengung ruhig und tief atmen. Regelmäßig morgens und abends allmählich steigernd:

1. Ich atme den Atem des Lebens.
2. Ich sende Liebe der ganzen Menschheit.
1. Ich atme den lebenspendenden Äther.
2. Ich sende aus Gedanken des Lebens für alle Menschen.
1. Ich atme die ewige Bewegung des göttlichen Lebens.
2. Ich sende Wünsche der Gesundheit für alle Menschen.
1. Ich atme den kraftvollen Universal-Lebens-Geist.
2. Und vernichte alle Schwachheit des Lebens (so!) und der Seele.
1. Heilend wirkt der Atem des ‚Einen Lebens' auf alle Organe.
2. Ich sende dafür Glaube, Friede und Kraft der ganzen Menschheit.
1. Ich bin gestärkt und erneut vom reinigenden ‚Odem des Lebens'.
2. Ich sende aus Wünsche des Wohlseins und Reichtums für alle!
1. Ich empfange die Fülle der göttlichen Liebe.
2. Ich sende aus die Fülle der Liebe an jede Kreatur!
1. So atmet jeder, der von Gott geboren."

[1] Busnelli, Manuale 159 Anm. VI f.

search in Indien an Ort und Stelle vieles untersucht, was bis damals zu Gunsten der Meister gesagt worden war. Sein Ergebnis war, daß die ganze Sache auf Betrug beruhe. Er stützt sich auf Briefe der H. P. B. selbst, auf Aussagen ihrer früheren Helfer, aber in erster Linie auf seine eigenen Untersuchungen, deren Ergebnis er folgendermaßen zusammenfaßt.

„Es ergibt sich aus meinen eigenen Untersuchungen über das Dasein und die Kräfte der angeblichen Adepten oder Mahatmas und die wunderbaren Vorkommnisse, die sich im Zusammenhang mit der Theosophischen Gesellschaft ereignet haben sollen:

1. daß die Hauptzeugen für das Dasein einer Brüderschaft mit geheimen Kräften, nämlich Frau Blavatsky, Herr Damodar K. Mavalankar, Herr Bhavani Shankas und Herr Babajee D. Nath, in andern Dingen bewußterweise Aussagen gemacht haben, deren Falschheit sie kennen mußten, und daß daher ihre Behauptung das Dasein der Brüderschaft nicht erhärten kann;

2. daß überdies die Handschriftenvergleichung (wozu Hodgson noch andere beizog) darauf hindeutet, daß Koot Hoomi Lal Sing und Mahatma Morya erfundene Persönlichkeiten sind, und die meisten der Schriftstücke, die von diesen ‚Persönlichkeiten' und namentlich von ‚K. H.' (Koot Hoomi Lal Sing) ausgegangen sein sollen, in der verstellten Handschrift von Frau Blavatsky geschrieben sind, und daß einiges von den K. H.-Schreiben die Arbeit des Herrn Damodar ist, der die von Frau Blavatsky entwickelte Schrift nachahmte;

3. daß bei keinem einzigen Vorkommnis, das in Indien in den Kreis meiner Untersuchungen kam, der Beweisstoff derart war, daß man es als echt betrachten dürfte, da die Zeugen zum größten Teil überaus ungenau in der Beobachtung oder dem Gedächtnis sind und die nötige Sorgfalt zur Verhinderung von Betrug nicht angewendet haben, während bei einigen Zeugen viel bewußte Übertreibung und schuldbar falsche Darstellung vorlag;

4. daß nicht allein der Beweisstoff ungenügend war, die Echtheit der angegebenen Wunder zu erhärten, sondern außer den zahlreichen verdächtigen Nebenumständen, die ich im Verlaufe der Einzeluntersuchungen angemerkt habe, der Beweisstoff, der über den Bau, die Stellung und Umgebung des Schreines, über ‚Mahatma'-Mitteilungen, die unabhängig vom Schrein geschehen waren, und verschiedene andere Zwischenfälle, worunter manche der in The Occult World (einem Werk Sinnetts) erwähnten, teils durch eigenen Augenschein teils durch eine große Zahl von Zeugen, meistens Theosophen, aufgebracht wurde, den Schluß unvermeidlich macht, daß die fraglichen Vorkommnisse wirklich auf betrügerischem Vorgehen beruhen." [1]

Jeder, der diesen eingehenden, mit den Ergänzungen 200 Druckseiten füllenden, durch Pläne und Faksimiles erläuterten Bericht liest, dabei mit

[1] Proceedings of the Society for Psychical Research IX, London 1891, 312 f.

der geheimen Einrichtung der Schränke, worin Briefe und Gaben der Meister erschienen, der Beschaffenheit der Decken in den Zimmern, wo Mahatmabriefe vom Himmel fielen, mit den Geschäftsleuten, bei denen die Geschenke der himmlischen Meister gekauft waren, und vielem ähnlichen bekannt wird — nebenbei gesagt, eine höchst fesselnde Lesung — der wird für immer die tibetanischen Brüder verabschieden, auch wenn er nicht alle Einzelheiten, die der Gesellschaft für psychische Forschung von den Theosophen entgegengehalten wurden, nachzuprüfen vermag. Er wundert sich auch nicht, daß unter den Theosophen der Streit über die Mahatmas nicht aufhört. Im Jahre 1894 erhoben sich wiederum, diesmal gegen den Vizepräsidenten W. Q. Judge, Klagen wegen unechter Mahatmabotschaften, und Judge hat sich nicht überzeugend gerechtfertigt[1]. Auch der Anglo-Indier A. P. Sinnett, einer der ersten Freunde H. P. B.s in Indien, schon um die Anfänge der Theosophie schriftstellerisch wohlverdient und noch gegen Hodgson und Genossen ganz auf seiten H. P. B.'s, ein Mann, dessen Bekehrung zur Theosophie Frau Besant in ihrer Schrift „Blavatsky und die Meister der Weisheit"[2] das größte „Phänomen" der Frau Blavatsky nennt, machte sich neuerdings seine eigenen Gedanken über den Mahatmaverkehr, dessen H. S. O. an seinem Lebensende sich erfreut haben wollte, ja bestritt geradezu den Zusammenhang der neuen Theosophie mit den Meistern und die Behauptung, daß H. P. B. von den Meistern geleitet gewesen sei[3]. Die Präsidentin muß bis heute ihr Ansehen aufbieten, um gegen die Mitglieder der T. G., die namentlich in England wünschen, daß von Mahatmas nicht mehr gesprochen werde, diesen, wie sie von ihrem Standpunkt mit Recht sagt, wesentlichen Lehrpunkt der Theosophie aufrecht zu erhalten.

Es ist klug von den Theosophen, daß sie auf die Wunder der H. P. B. nicht mehr viel Gewicht legen, sogar Sinnett es verübeln, daß er früher solche als bedeutend erzählt und dadurch die Bloßstellung Frau Blavatskys veranlaßt habe[4]. Denn jedenfalls die von der Society for Psychical Research untersuchten Vorkommnisse beweisen nicht nur nichts für ihre Urheberin, sondern stellen vielmehr gegen sie fest, daß sie nicht vom Geist der

[1] Vgl. Études CII, Paris 1905, 380 386. Dieser ganze Artikel über Theosophie, auch separat unter dem Titel: L. de Grandmaison, Le Lotus bleu[2] (Science et Religion 364), Paris, Bloud, erschienen, ist sehr lesenswert. Vgl. auch Sophia I (1894), Nr 6; II, Nr 1 u. 5; Review of Reviews X, London 1894. 358 468.

[2] Lotus bleu XIX 7. [3] Ebd. 19; XVIII 251. [4] Ebd. XVIII 252.

Wahrheit geleitet war. Frau Besant betont zwar, ein Wunder seien die Schriften ihrer Vorgängerin. Aber eine Frau von der Begabung H. P. B.s war sehr wohl im stande, auf Grund der zahlreichen nachgewiesenen Plagiate[1] ihre Bücher abzufassen. Andere meinen, die Bekehrung der Frau Besant durch H. P. B. sei das größte Wunder. Aber wer den Entwicklungsgang Annie Woods verfolgt, wird ihren Übergang zur Theosophie aus ihrem Charakter und ihrer Vergangenheit auch ohne Wunder erklärlich finden. Kurz, Wunder und überhaupt äußere Kriterien der Wahrheit gibt es zu Gunsten der Theosophie keine.

Innere Kriterien entscheiden für sich allein nicht, wenn sie zu Gunsten einer aus positiver Quelle fließenden Weltansicht sprechen, wohl aber, wenn sie dagegen sprechen. Und das ist bei der Theosophie der Fall.

Die Theosophen haben den Wahlspruch: „Keine Religion ist höher als die Wahrheit." Der Satz ist eine Selbstverständlichkeit und durchaus nicht theosophisches Sondereigentum, wenn man nicht etwa damit sub rosa sagen will, daß die Theosophie als einzige Wahrheit alles andere und auch das Christentum in Schatten stelle. Man muß sogar sagen: Gar nichts, weder eine Religion noch eine Wissenschaft noch selbst die Theosophie ist höher als die Wahrheit, und eben darum, weil die Theosophie mit der Vernunftwahrheit im Streit liegt, ist sie ein totgeborenes Kind.

Wir wollen uns nicht weiter darauf einlassen, daß das theosophische Lehrgebäude in vielen Dingen sich unzulänglich erweist. Die Güter und Talente sollen ganz nach karmischen Gesetzen ausgeteilt sein. Nun aber waren die Menschen schon ungleich, als zuerst der manasische Funke in den sicherlich ungleichen Tierkörpern aufflammte. Karma konnte diese Ungleichheit nicht bewirken, ist also doch nicht das allgemeine Gesetz, das alles erklärt. Was geschieht ferner, wenn ein Geist beharrlich im Bösen verstockt bleibt? Etwa bis ans Ende des Manvantara? Wie lebt sich sein Karma aus? Was geschieht mit der uns umgebenden Materie? Muß auch sie sich zum Menschen emporentwickeln? Wie leben dann die letzten Menschen? Und so weiter die Fragen.

Die Theosophen lehren, was schlimmer ist, eigentliche Irrtümer, Dinge, die feststehenden Ergebnissen der Geschichte, Naturwissenschaft, Philosophie[2] widersprechen. An zahlreiche artige Belege wird man sich aus unserer

[1] Encyclopaedia Britannica XXVI, London 1902, 275.
[2] Vgl. Studiën XLVII, Utrecht 1896, 475 ff.

Skizze[1] erinnern, bei der uns doch nur darum zu tun war, Umrisse zu zeichnen. Wie würde der geduldige Leser erst große Augen machen, wenn wir ihm nach theosophischen „Forschungen" auseinandersetzten, welches die richtige Philosophie der Sonnenflecken sei, ihn in die Anatomie und Physiologie des Astral- und Begierdenkörpers einführten oder in die Besant-Leadbeatersche „okkulte Chemie", wenn wir ihm aus der Naturgeschichte der Feen, Gnomen, Sylphen erzählten! Man muß, wenn man diese Phantasieballonfahrten mit ansieht, nur staunen, immer wieder staunen, was theosophische Leser alles vertragen können[2].

Die Theosophen lehren den Pantheismus[3], und wie es scheint, den Idealismus. Sie nehmen uns die Hoffnung auf individuelles Fortleben und wollen unsere Sehnsucht nach persönlicher (im „westlichen" Sinne) Vollendung und Seligkeit mit dem dunkeln Zerfließen in dem der Unendlichkeit beraubten, der pantheistischen Veränderung, idealistischen Täuschung unterworfenen Brahman abfinden. Diese Zerstörung des Gottesbegriffes, dieser Hohn auf unser bestes Streben: wenn alle Mahatmas des Himalaya

---

[1] Oben S. 390 ff.

[2] Ein Teilnehmer an einer stark besuchten Münchener theosophischen Versammlung erzählte uns, wie ein stattlicher Bayer beim Verlassen des Lokals seiner Stimmung Luft machte durch den lauten Seufzer: „Na, so a Blödsinn!"

[3] Den pantheistischen Einschlag in der oben (S. 486) angeführten Atemübung wird man bemerkt haben. Ein Gebet, das auf jenem Karton steht, ist für Uneingeweihte insofern irreführend, als es wohl auch theistisch verstanden werden kann. „Enthülle, o Unendlicher, der du das Universum ernährst, von dem alles kommt und zu dem alles zurückkehrt, dein Antlitz; nimm hinweg von unsern Augen den Schleier der Täuschung; offenbare dich uns, o Sonne der Weisheit, die du im Schimmer deines goldenen Lichtes verborgen bist, damit wir auf dem mächtigen Pfade der uralten Weisheit und in der demutsvollen l e b e n d i g e n (Sperrung nicht von uns) Lehre Christi das Wahre erkennen und den Zweck unseres Daseins erfüllen. Belehre daher mich, daß deinen Willen ich erkennen kann; unterweise du mich, daß meine Pflichten ich in Wahrheit befolgen kann; erleuchte du mich, daß meine Einheit mit dir ich schauen kann, die allein nur zur Gotteserkenntnis und zum ewigen Frieden führt." Ein Gebet, das die „Theosophie" (I 289 f) bringt, beginnt scheinbar theistisch: „Unendlicher, unbegreiflicher Herr des Weltalls, Geist der göttlichen, allumfassenden und alles durchdringenden Liebe", endet aber ganz pantheistisch: „Laß mein ganzes Sein in dir aufgehen, wie der Funke in der Flamme zum Lichte wird, damit mein Selbstwahn verschwinde und deine Weisheit meine Erkenntnis, deine Liebe meine Liebe, du selbst in mir alles und ich alles in d i r sei und im Unendlichen mich als d i c h und dich als mich selbst erkenne." Diese Gebete sind nicht nur vom theistischen Standpunkte aus zu verwerfen, sondern auch vom orthodox-theosophischen: Frau Blavatsky wollte laut ihrem Katechismus keine Gebete (vgl. oben S. 397).

sie uns predigten, es sind vor Geist und Herz unmögliche Irrlehren. Die Theosophen sagen, daß der Bösewicht dasselbe Ende wie der Gute habe. Zwar wird sein böses Karma ihn in der künftigen Inkarnation quälen, aber wohlgemerkt, in einem ganz andern Bewußtsein, das dem jetzigen so fremd ist wie das eines fremden Menschen, und jedenfalls, am Ende ist alles eins: Pralaya löscht jegliches aus, Maya schwindet, Böses, Gutes, beides war Täuschung. Das ist keine Sanktion des Sittengesetzes, wie die Menschheit als Ganzes sie nötig hat, und wie sie des angeblich „übervernünftigen" Allwesens würdig wäre. Theosophen selber sehen das wohl. „Einem rohen, trägen, unentwickelten Menschen schadet offenbar die Vorstellung, daß er noch lange Zeit hat, und daß, was er jetzt nicht tut, er später nachholen kann. Deshalb ist das Bewußtsein der geistigen Wiederverkörperung nur für innerlich geistig strebende Menschen heilsam." [1] Wenn denn nun aber die Theosophie wahr ist, was in aller Welt fangen wir mit den nicht „innerlich geistig Strebenden" an? Und sind die Theosophen so sicher, daß nur innerlich Hochstehende ihre Vorträge hören?

Es klingt sehr schön, und mit Freude liest man es, wie Leadbeater [2] Liebe und Wahrheit als die Grundlagen der Welt hinstellt. „Gott existiert, und er ist gut." Daraus folgt, „daß allem äußeren Anschein zum Trotz alle Dinge bestimmt und weislich gemeinsam auf das Gute gerichtet sind; daß alle Umstände, so widrig sie auch erscheinen mögen, in Wirklichkeit genau das sind, was not tut; daß alles, was uns umgibt, danach strebt, nicht uns zu hindern, sondern uns zu helfen, wenn wir es nur richtig verstehen". Aber die theosophische Ausführung läßt den Optimismus der Grundsätze zu Schanden werden. Der theosophische Weltplan vermag nicht, das Böse unter den Menschen zu hindern, und er führt das Gute nicht zu dem mit Recht ersehnten Ziele.

Widersprechend unserem natürlichen Wissen und Streben, steht die Theosophie erst recht auf Kriegsfuß mit dem geoffenbarten Christentum [3]. Heißt es nicht Wasser in den Rhein tragen, das auch nur auszusprechen?

[1] Hübbe-Schleiden, Die Lehre der Wiederverkörperung im Christentum (Theosophische Schriften Nr 5), Braunschweig 1896, 10.

[2] Grundlinien 11.

[3] Vgl. hierzu in The Bombay Catholic Examiner 1903 f die einschlägige Artikelreihe, auch separat erschienen unter dem Titel: Ernest R. Hull S. J., Theosophy and Christianity, Bombay 1909. Sophia IV (1897) Nr 1. Die Civiltà Cattolica beschäftigt sich seit längerer Zeit eingehend mit der Theosophie.

Leider nicht, denn die Theosophen beanspruchen, nicht bloß Christen, sondern sogar die einzig richtigen Christen zu sein, das esoterische Christentum zu besitzen.

Esoterisch ist überhaupt ein Zauberwort in der Theosophie. Von allen Philosophien und Religionen, ja dem Märchen- und Sagenschatz aller Völker behauptet sie den esoterischen, geheimen, nur den Eingeweihten zugänglichen Kern darzustellen. Diesen Kern überall nachzuweisen, ist der Sinn des zweiten Zweckes der T. G. Je nach der Zuhörerschaft, die ein theosophischer Redner vor sich hat, empfiehlt er sich als Esoteriker des Christentums, des Islams, des Parsismus usw.

H. P. B. und H. S. O. wollten esoterische Buddhisten sein, und zwar unvorsichtiger Weise in dem Sinne, daß sie die echte, erst später von den „nicht initiierten" Nachfolgern verdorbene, vor den Verderbern in den Norden geflüchtete Lehre Buddhas verträten. Aber obwohl es im Buddhismus viele Unterscheidungen gibt: nördlicher und südlicher Buddhismus, großes und kleines Fahrzeug usw., wird doch ein derartiger Esoterismus geleugnet. Subhadra Bhikschu[1] fragt: „Gibt es einen esoterischen Buddhismus?" und antwortet darauf: „Nein. Der Buddha hat keine Geheimlehre verkündet, sondern ‚den Weg der Befreiung für alle'; und brahmanische Geheimniskrämerei, Mystizismus, Okkultismus und Esoterismus, diese Schlupfwinkel des Aberglaubens und der Täuschung, wurden von ihm verworfen." Damit stimmt die Äußerung Waddels[2], daß die pantheistisch-mystische Schule, mit der die Theosophen verwandt sein wollen, wesentlich unbuddhistisch sei, und daß man sie besser exoterischen Buddhismus nennte. Mrs. Besant gibt sich denn auch als Hindu und lehrt: Theosophy is only Hinduism in a modern dress[3]. Bei uns im Westen dagegen

[1] Buddhistischer Katechismus. Nach den heiligen Schriften des südlichen Buddhismus zusammengestellt[3], Braunschweig 1892, 71 f. Einen andern Protest aus Ceylon s. The Examiner LVII, Bombay 1906, 178 f. Wertvoll ist ebendort die begründete Absage H. Dharmapalas, des buddhistischen Delegierten am Religionsparlament in Chicago, an die Theosophie, deren begeisterter Anhänger, und zwar im inneren Zirkel, er gewesen war. Über die gepriesene Ethik der Theosophen urteilt er: Verily the Ethics of Theosophists are those of the Jesuits, the end justifies the means!

[2] The Buddhism of Tibet 128 f.

[3] The Examiner 1904, 776. Klagen der Hindus über Mrs. Besants Mißverstehen des Hinduismus ebd. 776 f 127 f. Daß man in wissenschaftlichen Indologenkreisen die neue Theosophie äußerst geringschätzt, brauchen wir kaum noch eigens anzumerken. Richard Garbe (Samkhya und Yoga, Straßburg 1896, 40) äußert

werden die Theosophen leicht nervös, wenn man ihren Zusammenhang mit indischen Systemen betont. Sie sagen, der eigentliche theosophische Grundgedanke sei abhängig weder vom Brahmanismus noch vom Buddhismus noch vom Gnostizismus noch vom Sufismus, sondern von dem Lenz der Spende (du renouveau de la dispensation), den die „Älteren" der menschlichen Rasse periodisch heraufführen; dabei verdanke man Einzelzusätze den anerkannten Arbeiten neuer fortgeschrittener Theosophen, und der Grundgedanke werde nur bestätigt durch die heiligen Schriften aller großen Religionen, Hinduismus inbegriffen[1].

Doch kehren wir zum Anspruch auf esoterisches Christentum zurück. Die theosophische Literatur besitzt mehrere Schriften, die den esoterischen Gehalt des Christentums von der äußeren, namentlich katholischen Verhüllung zu trennen suchen. Es sei eben dem „Meister von Nazareth", dem „größten Helfer, den das Christentum kennt", mit seinen unfähigen Nachfolgern wie dem Buddha ergangen. Die Theosophen arbeiten viel mit Bibelsprüchen, um sich als die wahren Erleuchteten beider Testamente auszuweisen[2]. Karma, Wiederverkörperung, Pantheismus, alles sei deutlich in der Bibel enthalten und von der alten Kirche gelehrt. Ohne mit der Wimper zu zucken, setzt ein richtiger Theosoph unter einen pantheistischen Erguß das Monogramm des Namens Jesu, mit Strahlen umgeben[3]. Ein Theosoph geht zur Messe, ja er kommuniziert — leider scheint es anderswo sakrilegische Anleitungen dafür zu geben; er braucht überhaupt den „mehr oder minder treffenden äußeren Symbolen" nicht zu entsagen, er kann die „Äußerlichkeiten" mitmachen, wenn er nur die rechte theosophische „Innerlichkeit" hat.

Die Geschichtsdarstellung, auf die man sich dabei stützt, ist ungeheuerlich. Mrs. Besant[4] behauptet z. B. von der Wiederverkörperungslehre frischweg, daß sie „eine Lehre ist, die ebenso dem ersten Christentum angehörte wie den andern großen Weltreligionen, daß sie im christlichen Altertum fünf

---

sich: „Die Phantastereien der Madame Blavatsky und ihrer theosophischen Gesinnungsgenossen müssen jedoch selbstverständlich in diesem Abriß unberücksichtigt bleiben."

[1] Lotus bleu XVIII 85.

[2] Ganz wie schon Brucker, Historia critica philosophiae t. IV, p. 1, Lipsiae 1766, 742 schildert. Bruckers Urteil ebd. 644 ff 741 ff; t. VI, p. 781 ff paßt noch in vielem, namentlich nach der psychologischen Seite, auf unsere Theosophen.

[3] So im Jahrbuch der Theosophischen Gesellschaft in Deutschland I, Leipzig 1902, 50.

[4] Die Notwendigkeit der Wiederverkörperung (Geisteswissenschaftliche Vorträge Nr 9), Leipzig, 2.

Jahrhunderte lang unbestritten ihren Platz einnahm unter den von den größten Gelehrten und Bischöfen der christlichen Kirche vertretenen Lehren"! Der alte Prokrustes war ein verächtlicher Stümper, wenn man ihn mit den theosophischen Schriftstellern vergleicht, die das Christentum gleich allen Religionen und Mysterien als theosophisch hinzustellen suchen.

Selbst wenn die theosophische Beweisführung besser wäre, wüßten unterrichtete Katholiken, was sie von diesen „Vergeistigungen", „Vertiefungen", „Verinnerlichungen" der christlichen Lehre zu halten hätten. Wir sind in Deutschland längst geübt, zu solchen schönen Worten Stellung zu nehmen. Wir hören sie täglich von jenen freigerichteten protestantischen Predigern, die wir gelegentlich auch in theosophischen Zirkeln unter Beifall auftreten sehen[1] und von denen Mrs. Besant auf der Generalversammlung zu Benares 1907 sagte: „Ihre ‚neue Theologie' ist nichts anderes als die alte Theosophie."[2] Die Kirche hat die rationalistischen Symbolisierungsversuche soeben wieder in den Modernisten verworfen. Wenn die Theosophen sich mitgetroffen fühlen[3], desto schlimmer für sie!

Das Christentum kennt keinen Esoterismus, keinen Unterschied von solchem, was den Eingeweihten vorbehalten wird, und solchem, womit die breiten Massen abgespeist werden. Es hat nur eine Wahrheit; diese lehrt es alle seine Kinder und lädt alle ein, so tief einzudringen, als immer eigene Kraft und göttliche Gnade sie tragen. Es betrauert selbst am meisten, daß viele sie nicht kennen und sie kennen zu lernen sich nicht bemühen, daß sie fortwerfen, was sie nicht kennen, und Verflachungen für Vertiefungen hinnehmen. Aber es kann keinem der Tiefen und Großen gestatten, den Sinn zu leugnen, der auch den Kleinen und Einfachen vorgetragen wird. Und darum ist ein theosophischer Katholik so unmöglich wie ein viereckiger Kreis. So falsch es trotz aller Beteuerungen der Theosophie ist, daß sie kein Glaubensbekenntnis bekämpfe, sondern Duldung gegen alle übe — denn ihre Literatur ist voll Gehässigkeiten, Verdrehungen, Geschichtslügen gegen das Christentum und den Katholizismus insbesondere —, ebenso unwahr ist ihre Versicherung, man könne gläubiger Christ und doch Theosoph sein. Vielleicht daß man bei einer T. G. gerade eingeschrieben sein und nach H. P. B.s hübschem Ausdruck zu den „Drohnen

[1] Vgl. u. a. Theosophisches Leben XII, Berlin 1910, 382 f.

[2] Lotus bleu XIX 21.

[3] Vgl. ebd. XVIII 327; Besant, Der Zeitgeist (Geisteswissenschaftliche Vorträge Nr 3), Leipzig, 3.

der Theosophie“ [1] gehören könnte, ohne ein Dogma zu leugnen, wenn auch nicht ohne sich anders gegen das Glaubensleben zu verfehlen; aber irgendwie mit der theosophischen Lehre und zugleich mit dem Christentum Ernst machen, das ist unmöglich. P. Busnelli sagt in dem Büchlein, das zum größten Teil der Zurückweisung eines christlichen Esoterismus gewidmet ist, kräftig und wahr: Chi pone l'esoterismo nel christianesimo se ne fa apostata [2].

Es ist an der Theosophie zweierlei, was beim ersten Bekanntwerden für sie einnimmt und ihr viele Anhänger wirbt: manches Ideale in der Ethik und der Kampf gegen den Materialismus unserer Zeit, den auch theosophische Bücherprospekte oft und nachdrücklich hervorheben. Die Ethik wird aber einen philosophischen Kopf nicht auf die Dauer bestechen, zu sehr ruht sie auf verfehlten Grundlagen, zu viele Mängel zeigt der auf diesen Grundlagen erstehende Bau. Und an der Gegnerschaft gegen den Materialismus wird man irre, wenn man so oft die Lehre vernimmt, daß nach der Theosophie eigentlich alles Stoff sei. „Stoff, Raum, Bewegung und Dauer bilden einen und denselben ewigen Inhalt des Weltalls. Nichts anderes ist unbedingt ewig.“ [3] „Nirwana, Mokscha, Gott oder Brahma . . . ihr mögt es nennen, wie ihr wollt, die Idee bleibt dieselbe, es ist der unteilbare Stoff, der das Wesen jeder manifestierten Form ist.“ [4] Wenn diese Sätze nicht etwa nur auf philosophische Unbeholfenheit zurückzuführen sind, so haben wir in der Theosophie weiter nichts als einen feineren Materialismus, und wenn die Materialisten ihre Gegner bleiben, ist es nicht wegen ihrer Geistigkeit, sondern wegen ihrer unbewiesenen und unmöglichen Phantastik. Wie dem auch sei, die neue Theosophie geht auf einem falschen Wege zu einer falschen Gottheit.

[1] Schlüssel 22. [2] Manuale di Teosofia I² 125.

[3] Sinnett, Die esoterische Lehre, Leipzig 1894, 210 f.

[4] Chatterji, Der Pfad der Vervollkommnung (Geisteswissenschaftliche Vorträge Nr 7/8), Leipzig, 11. Nach R. Steiner (Geheimwissenschaft 111 f) verdichtet sich das Stoffliche aus dem Geistigen ähnlich wie Eis aus dem Wasser.

Otto Zimmermann S. J.

Die Reichswertzuwachssteuer.

Die Reichsfinanzreform des letzten Jahres ist nach heftigen Kämpfen abgeschlossen worden. Der Fiskus kann jetzt mit festen Größen rechnen, und der Steuerzahler, mag's ihm gefallen oder nicht, ebenso. Nur eine Ausnahme: Nach § 90 des Reichsstempelgesetzes vom 15. Juli 1909 (Reichsgesetzblatt S. 833) ist dem Reichstag bis zum 1. April 1911 ein Gesetz vorzulegen, in welchem über die Einführung einer Reichsabgabe von der unverdienten Wertsteigerung bei Grundstücken (Zuwachssteuer) mit der Maßgabe Bestimmung getroffen wird, daß die Abgabe für das Reich einen Jahresertrag von mindestens 20 Millionen Mark erwarten läßt und denjenigen Gemeinden und Gemeindeverbänden, in denen eine Zuwachssteuer am 1. April 1909 in Geltung war, der bis zu diesem Zeitpunkt erreichte jährliche Durchschnittsertrag dieser Abgabe für einen Zeitraum von mindestens fünf Jahren nach dem Inkrafttreten der Reichsabgabe belassen bleibt.

Überraschend schnell, bereits am 11. April 1910 legte die Regierung den verlangten Entwurf vor. Wer indessen ein umfassendes statistisches Material erwartet hatte, auf Grund dessen ein irgendwie sicherer Anhalt für das finanzielle Erträgnis der Abgabe geboten wäre, sah sich enttäuscht. Und die dem Gesetzentwurf beigegebene Begründung erklärt, auch für die Zukunft würde es nicht möglich sein, eine hinreichende statistische Unterlage zu beschaffen. Das mag mißlich erscheinen und für manchen ein neuer Grund zur Ablehnung sein. Darin wird man jedoch der Begründung zustimmen müssen, daß, *wenn* nun einmal die Steuer eingeführt werden soll, ein weiteres Zögern vom Übel ist. Ein längeres Hinausschieben der reichsgesetzlichen Regelung würde die Entwicklung der Gemeindefinanzen und den soliden Grundstückshandel ebensosehr beeinträchtigen wie den finanziellen Ertrag für das Reich.

Nach zweimaliger eingehender Kommissionsberatung, aus welcher der Regierungsentwurf wesentlich modifiziert hervorging, wurde die endgültige Erledigung bis zum Herbst vertagt. In welcher Form die Steuer zu

stande kommt, ob sich überhaupt eine Mehrheit für sie finden wird, muß demnach die Zukunft lehren.

Es kann nun gewiß nicht die Aufgabe dieser Blätter sein, die einzelnen Paragraphen des Regierungsentwurfs oder der Kommissionsbeschlüsse, gewissermaßen die Steuertechnik, einer Besprechung zu unterziehen, das ist Sache des Praktikers, noch viel weniger ist hier der Ort, die politische Seite zu erörtern, es möge genügen, einige mehr allgemeine Gedanken, die sich beim Studium der Frage aufdrängen, vorurteilsfrei darzulegen.

Der Gedanke der Beteiligung des Reiches an der Wertzuwachssteuer ist eigentlich neu. Hie und da, so z. B. bei Beratung des Zolltarifs, wurde der Plan wohl angeregt, blieb jedoch ohne weitere Konsequenzen. Selbst in den Kreisen der Bodenreformer war man bei aller Begeisterung für die kommunale Wertzuwachssteuer — von einzelnen Ausnahmen abgesehen, es sei nur erinnert an Damaschke, an die Abgeordneten Jäger und Raab und vor allem an Adolf Wagner — einer Verstaatlichung nicht sonderlich geneigt; die einschlägige Literatur nahm einen vorwiegend ablehnenden Standpunkt ein. Erst der schlechte Stand der Reichsfinanzen brachte die Frage der Reichswertzuwachssteuer in Fluß. Bei der Suche nach neuen „Besitzsteuern" fand man, daß in dem unverdienten Wertzuwachs noch außerordentlich viel Geld „auf der Straße liege", das im Interesse der Allgemeinheit schleunigst erhoben werden müsse. Man besann sich plötzlich darauf, welchen Einfluß das Bestehen und die Tätigkeit des Reiches auf den wirtschaftlichen Aufschwung des Volkes, vor allem auch auf die Wertsteigerung von Grund und Boden gehabt habe, und man fand es nicht mehr als billig und recht, daß an dem so entstandenen Gewinne auch der Reichsfiskus seinen Anteil habe.

Diese Motivierung bedingt eine kurze Darlegung des Charakters der Wertzuwachssteuer überhaupt[1]. Die Steuer hat zur Grundlage die sog. Äquivalenztheorie, den Grundsatz der Besteuerung nach Leistung und Gegenleistung, wie er das preußische Kommunalabgabengesetz beherrscht. Sie ist gedacht als eine Ergänzung der Realsteuern. Der Senat des preußischen Oberverwaltungsgerichtes spricht sich in einem Urteil vom 21. Oktober 1909 u. a. dahin aus: „. . . nicht der Erwägung, daß irgend eine Person einen unverdienten Gewinn erzielt habe, ist diese Art von Gemeindesteuern im wesentlichen entsprungen, der hauptsächlich leitende Ge-

[1] Vgl. unsere früheren Darlegungen in diesen Blättern LXXIII (1907) 375 ff.

danke ist vielmehr der, daß ein Grundstück ohne Aufwendungen des Eigentümers und daher — wie präsumiert wird — infolge der Aufwendungen und der Entwicklung der Gemeinde eine Werterhöhung erfahren hat, die beim Eigentumswechsel zur Erscheinung gekommen ist." Und weiterhin heißt es in dem Urteil: „... Wie Verbrauchs- und Aufwandsteuern eine Ergänzung der Personalsteuern bilden, so bildet die Wertzuwachssteuer ... eine solche der Realbesteuerung des Grundbesitzes, mag die Wertzuwachssteuer in Verbindung mit einer ... Umsatzsteuer in engerem Sinn oder ohne eine solche auftreten." So wird sie gewissermaßen zu einer indirekten Realsteuer in der Gemeinde und hat streng genommen mit der Person und ihrer Leistungsfähigkeit nichts zu schaffen. Theoretisch mag das seine Richtigkeit haben, und im engen Rahmen der Gemeinde mag es immerhin noch möglich sein, die aus deren Veranstaltungen dem Grundbesitz erwachsenden Sondervorteile zu übersehen und diese durch eine Sonderbesteuerung zu belasten, aber je größer das Gemeinwesen ist, und je weniger es den Charakter eines wirtschaftlichen Verbandes trägt, um so mehr versagt das Prinzip von Leistung und Gegenleistung und wird sich in seiner Anwendung auf Gebühren und Beiträge beschränken müssen. Würde demnach schon bei den größeren Bundesstaaten das Prinzip nicht durchführbar sein, so beim Reiche erst recht nicht. Ganz abgesehen von der absoluten Unmöglichkeit einer Schätzung des dem einzelnen geleisteten praktischen Vorteils, erstreckt sich der Wirkungskreis des Reiches vorwiegend auf Gebiete, auf denen sich ein dem Steuerpflichtigen einleuchtender Zusammenhang zwischen der Tätigkeit des Reiches und wirtschaftlichen Sondervorteilen einzelner schwerlich nachweisen ließe: das Reich baut keine Eisenbahnen; außer im Interesse der Landesverteidigung auch keine Kanäle; seine Tätigkeit liegt im großen und ganzen auf dem Gebiete der Landesverteidigung, der auswärtigen Politik und der Sozialpolitik.

Die Fragestellung, wer am meisten zum wirtschaftlichen Aufschwung beigetragen, das Reich oder die Kommunen, und wer daher am ehesten Anspruch habe auf den so entstandenen Wertzuwachs, scheint demnach keine sonderlich glückliche zu sein, wenigstens ist schwer einzusehen, wie man auf solchem Wege zu einem praktischen Resultat für die Gesetzgebung gelangen könne. Der Regierungsentwurf und mit ihm die Kommissionsbeschlüsse weisen dem Reiche 50 %, den Kommunen 40 % und dem Bundesstaate für Erhebungsunkosten 10 % zu. Man wird damit aber gewiß nicht sagen wollen, daß das der ziffermäßige Ausdruck sei für die Tätigkeit, die Reich

und Kommunen auf dem Gebiete der wirtschaftlichen Entwicklung geleistet haben. Mit demselben Rechte oder vielmehr mit noch größerem Rechte könnte man dann anstatt dem Reiche dem Staate 50% zuweisen. Die Sachlage war die: die Finanznot des Reiches schrie zum Himmel, der Wertzuwachs an Grund und Boden, wie immer er auch entstanden sein mochte, lag vor, man sah, wie die Kommunen aus mancherlei Gründen nur zaghaft und vielfach gar nicht zugriffen, Grund genug für das Reich, eine allgemeine Wertzuwachssteuer einzuführen und mit den Kommunen zu teilen.

Damit ist nun allerdings der eigentliche Begriff der Wertzuwachssteuer wesentlich verschoben. Die Frage ist nicht mehr, was leistet mir das Reich an wirtschaftlichen Sondervorteilen, und wie habe ich diese durch eine Steuer zu entgelten, sondern es ist ein Wertzuwachs meines Grundes und Bodens vorhanden, der durch die Aufwendungen der Kommunen, des Staates, des Reiches oder auch infolge sonstiger allgemeiner Verhältnisse entstanden sein mag, und von diesem Wertzuwachs verlangt das Reich eine Steuer. Mit andern Worten: angesichts der Unmöglichkeit, in einem größeren Gemeinwesen eine Wertzuwachssteuer auf Leistung und Gegenleistung aufzubauen, hat man stillschweigend das Prinzip der *Leistungsfähigkeit* eingeführt, und damit ist die alte Wertzuwachssteuer, die bisher als eine Ergänzung der Realsteuern anzusprechen war und als solche sich in den Organismus der Kommunalbesteuerung trefflich einordnete, zu einer mehr persönlichen Steuer nach Art der Einkommensteuer geworden. Das zeigt sich besonders deutlich, um nur ein Beispiel anzuführen, in § 14, Absatz 4 der Kommissionsbeschlüsse zweiter Lesung, wo ausdrücklich eine Ausgleichung von Gewinn und Verlust bei Teilveräußerungen festgesetzt wird. Wollte man nun einmal die Wertzuwachssteuer für das Reich einführen, so war der Neuaufbau auf der Grundlage der Leistungsfähigkeit notwendig, denn das Prinzip von Leistung und Gegenleistung ist in einem Gemeinwesen von der Größe des Reiches unfruchtbar. Freilich, dem Theoretiker wird diese Wandlung mißfallen; er wird der Meinung sein, diese Steuer sei ein organischer Teil des Kommunalsteuersystems und in den Kommunen daher sehr am Platze, aber auf den ihr fremden Boden des Reiches verpflanzt, werde sie zu einem Zwitterding.

Bei der geplanten Reichswertzuwachssteuer ist das Prinzip von Leistung und Gegenleistung nicht aufgehoben, sondern nur zurückgetreten zu Gunsten der Leistungsfähigkeit. Man spricht nach wie vor von einem „unverdienten"

Wertzuwachs, der nicht durch Aufwendungen des Eigentümers, sondern von der Allgemeinheit hervorgebracht und eben deswegen einer besondern Steuer unterliegen soll. Zeigten die vorausgegangenen Ausführungen über den Charakter der Wertzuwachssteuer mehr Bedenken theoretischer Natur, über die der praktische Finanzpolitiker sich jedoch ohne viel Kopfzerbrechens hinwegsetzt, so birgt gerade der Gedanke der Besteuerung des „unverdienten" Wertzuwachses im Reich eine Fülle fast unlösbarer Schwierigkeiten in sich. In einem kleinen Gemeinwesen läßt sich allenfalls noch übersehen und dem Steuerpflichtigen begreiflich machen, welcher Teil des Wertzuwachses „unverdient", oder, wie die Begründung des Entwurfs sagt: ohne Zutun des Eigentümers entstanden und daher zu versteuern ist, und ein wie großer Teil durch die eigene Tätigkeit hervorgebracht und daher steuerfrei zu bleiben hat. In einem Gemeinwesen aber von der Größe des Deutschen Reiches ist das ein Ding der Unmöglichkeit. Man bedenke nur die Mannigfaltigkeit der Einwirkungen des Eigentümers auf den Grundstückswert und die Undurchsichtigkeit des Zusammenhanges zwischen der Wertsteigerung und ihren Ursachen, die nicht selten in Maßnahmen des Eigentümers und in solchen der Gemeinschaft zugleich zu finden sind. Ein objektiv gültiger Maßstab, welcher Wert mit, welcher ohne Zutun des Eigentümers entstanden ist, was also „verdient" und was „unverdient" sei, läßt sich überhaupt nicht aufstellen. Der Regierungsentwurf hat daher von dieser Aufstellung auch ganz Abstand genommen, denn in der Tat ist mit ihm nichts gewonnen. Die Kommission hat zwar in dem § 1 die Worte aufgenommen: (der Wertzuwachs), „der ohne Zutun des Eigentümers entstanden ist", aber für die Anwendung des Gesetzes hat das keine selbständige Bedeutung, es sollte nur das Prinzip zum Ausdruck gebracht werden, daß die Steuer nicht den durch die eigene Tätigkeit des Besitzers hervorgerufenen Zuwachs treffen solle. Die praktische Durchführung dieses Prinzip muß den Einzelbestimmungen des Gesetzes überlassen bleiben, und diese so auszugestalten, daß berechtigte Interessen nicht verletzt werden, dürfte eine schwierige Aufgabe sein. Das Gesetz greift in die kompliziertesten wirtschaftlichen Verhältnisse hinein. Die Wertsteigerung des Grund und Bodens in Stadt und Land ist wesentlich verschieden in ihren Ursachen, in der größeren oder geringeren Anteilnahme des Eigentümers an dieser Steigerung und in ihren sozialen Wirkungen; fast in jeder größeren Stadt liegen die Verhältnisse wieder anders, und das Land bietet ein kaum minder abwechslungsreiches Bild. Um nur einen Augenblick bei der Wertsteigerung auf dem Lande stehen zu bleiben, daß

hier, im allgemeinen wenigstens, der Eigentümer durch seine Arbeit und überhaupt durch seine Aufwendungen mehr zum Wertzuwachs beiträgt als der Grundbesitzer in der Stadt, dürfte wohl kaum bezweifelt werden. Rothkegel hat in seiner sehr lesenswerten Schrift: „Der Kaufpreis für ländliche Besitzungen im Königreich Preußen von 1895 bis 1906" dargelegt, in welchem Umfange man in Preußen in den letzten Jahrzehnten von der Brachewirtschaft zur intensiven Wirtschaft übergegangen ist, und welche enorme Kapitalien für landwirtschaftliche Meliorationen ausgegeben sind. Er führt den interessanten Nachweis, daß die Preise bei den leichten Böden prozentual erheblich mehr gestiegen sind als bei den guten Bodenarten, und er zieht hieraus den Schluß, daß diese Steigerungen gerade auf der eigenen Tätigkeit der Besitzer beruhen, da diese naturgemäß die Ertragsfähigkeit der leichteren Böden besonders beeinflußt habe.

An Kanälen, Eisenbahnen usw. in der Ostmark stellen sich wieder ganz andere Verhältnisse dar, eine grundverschiedene Wertsteigerung, die darum auch steuerlich anders behandelt sein will. Und wieder anders in der Stadt, zumal in Großstädten und rasch aufblühenden Orten. Dort tritt die Spekulation in den Vordergrund, da kommen bei einer gesetzlichen Regelung aber auch die Mieter und das gesamte Baugewerbe mit in Frage. Mit allgemeinen Anweisungen ist da nicht gedient; geht der Gesetzgeber aber auf einzelne Fälle ein, und sucht er für diese Normen aufzustellen — alle Fälle, auch wichtige, wird er doch nicht treffen —, so wird, weil eben die heterogensten Dinge zur Behandlung vorliegen, der Gesetzesmechanismus notwendigerweise ein ungeheuer komplizierter und schwer verständlicher werden; je komplizierter aber das Gesetz, um so mehr wird der Umgehung, die hier besonders reizt, Tür und Tor geöffnet. Man wird nicht leicht ein Gesetz finden, bei dem so verschiedenartige und vor allem so entgegengesetzte Interessen zu berücksichtigen sind. Wir erinnern nur an die relativ noch einfach liegende Frage der Rückwirkung. Der Fiskus wird selbstverständlich auf einer möglichst weitreichenden Rückwirkung bestehen, denn dadurch ist der Ertrag der Steuer wesentlich bedingt, während der Steuerpflichtige es vielfach als Ungerechtigkeit empfinden wird, daß man ihn lange im Glauben ließ, sein Grundbesitz sei eine gewinnverheißende Vermögensanlage, und daß man ihn dann plötzlich, weil er zufällig seinen Grundbesitz in Geld oder Geldeswert noch nicht umgesetzt hat, einen großen Teil seines Gewinnes wegsteuert, ganz abgesehen von der technischen Schwierigkeit, zumal auf dem Lande bei

mangelnder Buchführung usw., die früheren Aufwendungen des Eigentümers an Kapital und Arbeit und somit den eigentlichen früheren Wert ziffermäßig festzustellen. Der Fiskus will — von seinem Standpunkt aus mit Recht — als Grundlage der Besteuerung den Vergleich zwischen Erwerbs- und Veräußerungspreis; liegt aber zwischen beiden ein Erbgang, so wird der Steuerpflichtige, und wiederum besonders auf dem Lande, es als gerecht betrachten, nur bis auf diesen und nicht auf den früher liegenden Erwerbspreis zurückzugehen, wiewohl durch eine solche Bestimmung unter Umständen große Summen der Besteuerung entgehen können; und so lassen sich Dutzende von Schwierigkeiten aufweisen. — Die Unmöglichkeit einer allseitig befriedigenden Gesetzgebung muß auch der Verfasser des Regierungsentwurfs empfunden haben, da er auf den Ausweg verfallen ist, im § 55 dem Bundesrate Befugnisse zuzuweisen, die über den Erlaß von Ausführungsvorschriften weit hinausgehen.

Man hat hie und da in der Presse und sonst der Kommission Vorwürfe gemacht, überhastet gearbeitet und einen wenig brauchbaren Entwurf geliefert zu haben. Mit Unrecht; wenn nicht aller Wünsche erfüllt worden sind, so lag das weniger an der Kommission als an dem ihr zur Beratung vorliegenden Gegenstande, und wieweit die einzelnen Bestimmungen verbesserungsfähig und verbesserungsbedürftig sind, wird einzig die praktische Erfahrung sagen können. Eines aber ist jetzt schon gewiß, die Änderungen der Kommission haben eine wesentliche Minderung des Ertrages bewirkt. Der § 90 des Reichsstempelgesetzes vom 15. Juli 1909 erwartete für das Reich einen Jahresertrag von mindestens 20 Millionen Mark, und der vorliegende Entwurf rechnet gar mit 25 Millionen Mark. Gelegentlich der ersten Lesung erklärte nun der Reichsschatzsekretär, bei der ungemein großen Abschwächung, die die Vorlage erfahren habe, sei es überhaupt zweifelhaft, ob sie dem Reiche noch Mehrerträge bringen werde, und bei der zweiten Lesung sprach sich ein Vertreter des Reichsschatzamtes dahin aus, bei den jetzt vorliegenden Beschlüssen würde sich nach einer angestellten Berechnung für das Reich eine Einnahme von etwa 7,5 Millionen ergeben, die sich dann noch durch Anrechnung des Ausfalls infolge der Vorzugsstellung der bisher schon steuerberechtigten Gemeinden auf etwa 5 bis 6 Millionen Mark ermäßigen würde. Eine solche Aussicht muß nun allerdings auch den Freund einer Reichswertzuwachssteuer pessimistisch stimmen und ihn zweifeln lassen, ob Anstrengung und Erfolg im rechten Verhältnis stehen.

Der finanzielle Erfolg wäre demnach, wenigstens für die ersten Jahre, minimal. Auch bei dem Hinweis auf die wohltätigen sozialen Wirkungen darf man zurückhaltend sein. Es soll durchaus nicht bestritten werden, daß auf beschränktem Gebiete durch die Art und Weise der Gestaltung der Zuwachssteuer auf den Grundstücksmarkt und damit in etwa auf Verbilligung des Wohnungswesens eingewirkt werden könne, obwohl die Kommunen bisher von großen Erfolgen auf diesem Gebiete nicht zu berichten wußten. Daß aber die Reichswertzuwachssteuer im stande sein soll, die Bodenpolitik des ganzen Reiches zu beeinflussen, daß sie, wie es heißt, eine Gesundung der Bodenverhältnisse herbeiführen und vor allem der ungesunden Spekulation einen starken Riegel vorschieben werde, sind Behauptungen, die sehr des Beweises bedürftig sind. Mit eben solchem Rechte könnte man dann auch der gerade entgegengesetzten Auffassung beitreten, wie sie in einer Versammlung des Vereins Berliner Grundstücks- und Hypothekenmakler Ende April dieses Jahres dargelegt wurde: Die Konsequenz des Gesetzes sei ein Vorschubleisten für den Großkapitalismus und eine Vernichtung für sämtliche Mittel- und Kleinbetriebe. Die Terraingesellschaften würden die Bebauung der ihnen jetzt gehörigen Ländereien in eigene Regie übernehmen, sie würden Häuser bauen, um sie zu behalten, und sie würden sie behalten, um sie zu vermieten. Auf diese Weise würden die sonst mehrfach fällig werdenden Stempelkosten, Umsatz- und Wertzuwachssteuer gespart. Hinter den Terraingesellschaften stehe das Großkapital, und dieses habe die Macht, sämtliche Betriebe in einem Trust zu vereinigen. Dieser Trust werde kommen, er werde eine Verteuerung der Mieten im Gefolge haben, und so werde die Wertzuwachssteuer, die, wie man vorgegeben, der Allgemeinheit zugute kommen sollte, gerade diese wieder treffen, und so dürfte, was zum Segen werden sollte, zum Fluche werden. Die Wahrheit dürfte wohl in der Mitte der beiden sich widersprechenden Behauptungen liegen. — In diesem Zusammenhange möge auch die Frage der Abwälzbarkeit eben berührt werden. Die Theorie lehrt zwar, Steuern, die auf den Grundbesitz gelegt würden, könnten im allgemeinen nicht abgewälzt werden, aber die Praxis pflegt sich um solche theoretische Sätze wenig zu kümmern; wenn sie die Macht hat, und sie hat sehr häufig diese Macht, dann wälzt sie die Steuer auf den Käufer ab; wiederum keine wünschenswerte soziale Wirkung.

Die kommunale Wertzuwachssteuer war am 1. April 1909 im ganzen in 259 Gemeinden und Gemeindeverbänden eingeführt, heute mögen

es etwas über 500 sein, bei ca 56 000 Gemeinden des Reiches immerhin eine verschwindend kleine Zahl. Der Widerstand dieser Gemeinden gegen eine Reichswertzuwachssteuer begreift sich, denn es bedarf nicht erst der Lehren der Finanzwissenschaft, um einzusehen, daß, wenn mehrere in dieselbe Schüssel langen, die Portionen des einzelnen kleiner werden. Schwerer begreiflich ist das Verhalten der Gemeinden, die sich bislang gegen die Einführung einer kommunalen Zuwachssteuer stets gesträubt oder dieselbe doch zum mindesten als überflüssig und unnötig befunden hatten, plötzlich aber aufbegehren und über Eingriffe in ihre Rechte klagen, und doch ist für sie die Einführung einer Reichswertzuwachssteuer das einzige Mittel, die lokalen Widerstände zu brechen, den vorhandenen Wertzuwachs steuerlich zu erfassen und zum Teil wenigstens wieder im Interesse der Gemeinden zu verwerten.

Bei der Wichtigkeit des Gegenstandes konnte es nicht fehlen, daß in der Presse mancherlei Abänderungsvorschläge und auch ganz neue Steuerpläne auftauchten. Unter letzteren ist einer besondern Erwähnung wert ein Vorschlag von Justizrat Kausen, den dieser in der „Kölnischen Volkszeitung" ausführlich dargelegt und auch in seiner neuestens erschienenen Schrift über die Reichswertzuwachssteuer wenigstens kurz berührt hat. Er befürwortet eine periodisch zu erhebende Reichsvermögenszuwachssteuer, die jede erhebliche Vermögensvermehrung, auf welchem Gebiete sie auch eintreten möge, gleichmäßig erfassen soll. Der Steuer sollen alle Vermögen unterliegen, auch die Fideikommisse, und nicht nur der Erbschaftsgewinn und der Bodengewinn, sondern auch jeder andere Gewinn bildet einen Faktor bei der Berechnung des Vermögenszuwachses. Dahin gehören namentlich die großen Vermögensvermehrungen, welche aus industriellen und kaufmännischen Unternehmungen erzielt zu werden pflegen. Selbstverständlich kommt nur der Mehrwert des ganzen Vermögens in Betracht, eingetretene Verluste und Abgänge müssen erst durch Gewinne und Zugänge ausgeglichen sein, ehe von einem Mehrwert des ganzen Vermögens gesprochen werden kann. Der Ertrag würde, selbst bei ganz niedrigen Sätzen, ein erheblicher sein. Kausen erwartet, und er bietet dafür auch die finanziellen Unterlagen, daß diese Steuer leicht 100 Millionen aufbringe. Der Steuersatz würde natürlich verschieden sein nach der Größe des Vermögens und nach der Größe der Vermögensvermehrung. Der Provinzialausschuß der rheinischen Zentrumspartei und die Konferenz rheinischer Zentrumsstadtverordneter hat sich in einer Sitzung vom 14. Oktober den Kausenschen Vorschlag

zu eigen gemacht und eine Resolution gefaßt, dahin lautend, daß die Einführung einer allgemeinen Reichsvermögenszuwachssteuer vor der Einführung einer Reichswertzuwachssteuer den Vorzug verdiene.

Der Kaufensche Steuerplan wird jedem ohne weiteres verständlich erscheinen und würde in sozialer Hinsicht außerordentlich versöhnlich wirken, aber er enthält doch auch beachtenswerte Schwierigkeiten. Die periodische Reichsvermögenszuwachssteuer ist eben eine direkte Reichsvermögenssteuer, und die Einführung einer solchen werden die Bundesstaaten als einen Eingriff in ihre Rechte betrachten, und weiterhin ist nicht recht ersichtlich, wie man es erreichen will, daß das mobile Kapital sich ebensowenig der Besteuerung entziehen kann als etwa der Haus- und Grundbesitz, und das verlangt doch die Gerechtigkeit. Jedenfalls ist dieser Vorschlag ernster Erwägung wert.

Der § 90 des Reichsstempelgesetzes bestimmt, bis zum Inkrafttreten des Reichswertzuwachssteuergesetzes solle der Reichsumsatzstempel von $^1/_3$ % auf das Doppelte erhöht werden. Eine hohe Umsatzsteuer muß im Vergleich mit der Wertzuwachssteuer zweifellos als eine rohere Form der Besteuerung angesehen werden. Es kann daher nicht wünschenswert sein, daß dies Provisorium lange andauere. Die Reichswertzuwachssteuer, wie sie jetzt geplant wird, ist allerdings auch kein Ideal. Es fragt sich nur, ob es möglich ist, etwas Besseres an ihre Stelle zu setzen.

Franz Rauterkus S. J.

Fünfundzwanzig Jahre experimenteller Gedächtnisforschung.

(1885–1910.)

Vor genau 25 Jahren erschien das klassische Büchlein von Ebbinghaus „Über das Gedächtnis", das eine Revolution auf diesem Gebiete der Seelenlehre hervorrufen sollte. Sein bedeutungsvolles Motto hieß: De subiecto vetustissimo novissimam promovemus scientiam. Das Büchlein hat eine Geschichte. Im Laden eines Pariser Antiquars fielen dem Verfasser zufällig Fechners „Elemente der Psychophysik" in die Hände, das Werk, das als die Grundlage der messenden, experimentellen Psychologie von heute gelten kann. Zum erstenmal war darin die exakte, auf der Wahrscheinlichkeitslehre beruhende Methodik der Naturwissenschaften auf ein psychologisches Phänomen angewandt, auf das quantitative Verhältnis der Reize zu den Empfindungen. Dieses glänzend geschriebene Werk entschied den wissenschaftlichen Beruf von Ebbinghaus für die experimentelle psychologische Forschung. Es reizte ihn, die gleiche bahnbrechende Arbeit in einem rein psychologischen Problem zu leisten, in der Erforschung der Gesetze des Gedächtnisses[1].

Eine Übersicht über die Leitgedanken dieses grundlegenden Werkes wird uns seine historische Bedeutung würdigen lassen[2]. Das Bild der vorherigen Wissenschaft vom Gedächtnis stellt uns die Einleitung ansprechend dar. Es war eine Summe von zusammenhanglosen Einzelheiten. Man weiß und illustriert durch Beispiele, wie sehr verschieden das Gedächtnis individuell ist; daß der Einfluß der Aufmerksamkeit, des Interesses, der Neigung eine große Rolle spielt; daß mit der Zeit der Gedächtnisinhalt langsam, aber unvermeidlich abnimmt. „Selbst ein so Frühes und tief Fundiertes wie die Muttersprache wird durch mehrjährigen Nichtgebrauch merklich geschädigt." Daneben kennt man noch einige etwas unbestimmte Sätze von fraglicher Wahrheit, z. B. „Wer schnell lernt, vergißt auch

---

[1] Vgl. Jaensch, Hermann Ebbinghaus, in Zeitschrift für Psychologie LI.

[2] Ebbinghaus, Über das Gedächtnis (1885).

schnell" usw. Aber alles zusammengenommen behält schließlich einen unbestimmten, rein komparativen Charakter.

Treibt man die Neugier dagegen weiter und verlangt speziellere Aufschlüsse über das Detail der aufgezählten und anderer Abhängigkeitsbeziehungen, so verstummen die Antworten. Z. B.: In welcher Weise hängt das Vergessen von der Länge der Zwischenzeit ab? In welchem Grade nimmt die Sicherheit der Reproduktionen zu mit der Anzahl der Wiederholungen beim Erlernen? Das und dergleichen vermag niemand zu sagen. Man fühlt unmittelbar, daß zwar die Vorstellungen von Graden des Vergessens, von Sicherheit usw. ganz korrekt sind, daß uns aber die Mittel fehlen, in unsern Erfahrungen solche Grade anders als in den gröbsten Extremen festzustellen.

Ebbinghaus fragte sich nun: Ist es nicht möglich, hier einen wesentlichen Schritt vorwärts zu tun? Läßt sich nicht die experimentelle Methodik, die mit einer solchen Sicherheit auf den Gebieten der messenden Naturwissenschaften täglich die Summe der Gesetze mehrt, vielleicht auch auf unserem Gebiete anwenden? Worin besteht diese naturwissenschaftliche Methode? Ihr Wesen mag kurz so beschrieben werden. Man hat vor sich zunächst ein scheinbar unentwirrbares Durcheinander von Bedingungen, von denen ein ebenso komplizierter Effekt abhängt. Die Aufgabe ist: zu jedem Teil des Effektes den zugehörigen Teil der Ursache qualitativ und quantitativ zu bestimmen. Man hält nun den Komplex der Bedingungen, welche für das Zustandekommen des Effektes in Frage kommen, im ganzen konstant, variiert aber eine dieser Bedingungen isoliert von den andern, und zwar in quantitativ fixierbarer Weise. Dazu konstatiert man auf der Seite des Effektes in einer Messung die eintretende Veränderung. Kurz, man sucht eine Tabelle zu gewinnen von zueinander gehörigen gemessenen Veränderungen einer gewissen Bedingung und eines Effektes.

Das war, wie gesagt, längst bekannt und in der Naturwissenschaft täglich geübt. Die Frage war nur: Läßt sich das auf den psychischen Vorgang des Gedächtnisses mit seiner unglaublichen Komplikation auch anwenden? Gibt es überhaupt auf psychischem Gebiet Dinge auf der Seite der Bedingungen und des Effektes, die numerisch bestimmbar sind?

Für einige leichtere Fragestellungen liegt da die Antwort allerdings nicht zu fern. Will ich wissen, ob das Erlernen einer Zahlenreihe schneller geht, wenn ich sie beim Auswendiglernen in jambischem oder daktylischem Takt lese, so brauche ich nur gleich viele Versuche nach jeder Art des

Lesens auszuführen und die zum Lernen notwendig gewesenen Zeiten miteinander zu vergleichen. Oder ich möchte etwa wissen, wie für länger werdende Wortreihen die Zahl der zum freien Hersagen notwendigen Wiederholungen zunimmt, mit andern Worten, welches der gesetzliche Zusammenhang ist zwischen Länge der Reihe und Zahl der Wiederholungen. Dafür brauche ich wieder bloß verschieden lange Reihen lernen zu lassen und jedesmal die nötige Wiederholungszahl zu notieren, dann habe ich das Gesetz. Natürlich muß ich genügend viele Versuche anstellen, um etwaige Zufälligkeiten im inneren psychischen Verhalten zu neutralisieren.

Diese erste Methode, die später sog. „einfache Erlernungsmethode" von Ebbinghaus wäre demnach selbstverständlich genug. Aber es ist leicht zu sehen, daß sie allein nicht sonderlich tief führt. Sie gestattet das Wichtigste nicht, die Veränderungen der Assoziationsstärken unter den verschiedenen Umständen zu bestimmen und mit ihren Ursachen zu vergleichen.

Um diesen fundamentalen Punkt klarzulegen, sind einige Worte über die Assoziation und ihre Stärke im allgemeinen nötig. Was ist Assoziation? Die Psychologie versteht unter Assoziation den Grund (der in der Organisation, zum Teil wenigstens wohl in einer Gehirndisposition liegen wird), welcher zu einer gegenwärtigen Vorstellung eine andere in früherer Erfahrung einmal damit verbunden gewesene ins Bewußtsein ruft. Höre ich die Worte „Vater unser" von einem aussprechen, so steigen in meinem Bewußtsein wahrscheinlich sofort die darauf folgenden Worte „der du bist im Himmel" auf. Warum das? Als ich jenes Gebet lernte, sind viele Male nach den ersten Worten die darauf folgenden späteren im Zusammenhang mir genannt worden. Sie haben sich deshalb, wie man sagt, im Gedächtnis festgewurzelt; es hat sich, bildlich gesprochen, zwischen den „Residuen" der ersten Worte und denen der folgenden Worte ein „Band" gebildet, das sie aneinander kettet, und dieses Band ist die Assoziation. Wird jetzt das erste Wort geboten, indem ich es höre oder lese, so werden dadurch „die zugehörigen Residuen in Erregung versetzt"; und nicht bloß das; die Erregung geht wegen des vermittelnden Bandes hinüber auf „die Residuen der folgenden Worte" und bewirkt so ihr Auftauchen im Bewußtsein. Oder mit einem andern, nicht weniger gebräuchlichen Bilde, das man aber wieder nur als reines Bild betrachten darf: Durch Erregung der ersten Vorstellung von außen wird „an dem Band der Assoziation die zweite Vorstellung ins Bewußtsein gehoben". Der Prozeß der Hebung der assoziierten Vorstellung ins Bewußtsein heißt die „Reproduktion der zweiten Vorstellung".

Auf diesen Assoziationsbändern beruht unser ganzes Gedächtnis. Wir sehen hier von der inneren Natur dieser Assoziation völlig ab und interessieren uns nur für die Frage der exakten Wissenschaft, die Stärke, die Intensität der Assoziation und die Mittel, sie zu bestimmen, wie sie zuerst Ebbinghaus in so erfolgreicher Weise anwandte.

Die Methode, welche uns dazu befähigt, ist vor allem die von ihm eingeführte „Ersparnismethode". Ein Beispiel möge sie illustrieren. Sei ein Gedicht gelernt bis zum freien Hersagen und seitdem nicht wieder repetiert worden, so wird nach einigen Wochen schon nicht mehr viel davon zu reproduzieren sein, vielleicht gar nichts mehr. Und doch ist selbstverständlich nicht alles verschwunden, die Stärke der Bänder ist nur nicht mehr genügend zur völligen Reproduktion irgend eines Teiles. Wie kann man nun eine solche zur Reproduktion ungenügende, „unterwertige" Assoziationsstärke messen? Das Mittel besteht darin, daß man den Stoff von neuem lernen läßt. Dann zeigt sich, daß er, obschon dem Anschein nach total vergessen, doch noch eine kräftige Wirkung entfaltet. Denn das Auswendiglernen braucht jetzt eine merklich geringere Zeit, merklich weniger Wiederholungen als das erste Mal. An der Differenz dieser Zeiten bzw. Wiederholungen haben wir ein Maß für die Stärke, mit der das früher erlernte Gedicht noch „sitzt", für die Assoziationsstärke. Unmittelbar nach dem ersten Erlernen ist ja keine Wiederholung nötig zum Hersagen; nach kurzer Zwischenzeit genügen wenige Wiederholungen, wird also die Differenz der Wiederholungen für erstes und erneutes Lernen, die Ersparnis an Wiederholungen groß; nach längerer Zwischenzeit dagegen wird sie immer kleiner. Man kann demnach diese Differenz, diese Ersparnis an Wiederholungen gegenüber dem erstenmal betrachten als numerischen Ausdruck für die gegenwärtig noch vorhandene Assoziationsstärke; das heißt mit andern Worten, man kann die Assoziationsstärke zu einer beliebigen Zeit messen. Das ist der Grundgedanke des angewandten Verfahrens. Die Ausführung ist freilich, wie Ebbinghaus zeigt, eine wesentlich kompliziertere, als sie hier der Einfachheit halber vorausgesetzt wurde. So müssen alle Bedingungen, die auf das Auswendiglernen von Einfluß sein können — und dazu gehören recht veränderliche, wie Aufmerksamkeit —, konstant erhalten werden. Ob das überhaupt in genügender Weise geleistet werden kann, und ob infolgedessen vertrauenswürdige Resultate überhaupt möglich sind, läßt sich nicht a priori entscheiden, sondern ergibt sich erst aus einem Vergleich der Resultate. Erst die Berechnung

des wahrscheinlichen Fehlers und andere Mittel der Wahrscheinlichkeitstheorie können entscheiden, ob man die erreichten Mittelwerte zu weiteren Schlüssen verwenden darf oder nicht.

Mit Hilfe der im vorstehenden gekennzeichneten Mittel gelang Ebbinghaus zum erstenmal die Lösung von Fragen, die vorher nicht einmal aufgestellt werden konnten. Nach welchem Gesetz steigt die für das Auswendiglernen nötige Wiederholungszahl, wenn die zu lernende Reihe immer länger wird? Nach welchem Gesetz sinkt die Assoziationsstärke mit dem Anwachsen der Zwischenzeit seit dem ersten Erlernen? Welchen Einfluß hat das wiederholte Erlernen auf das Behalten der Reihe? Bestehen Assoziationen bloß zwischen den unmittelbar einander folgenden Gliedern oder auch direkt zwischen entfernteren Gliedern? Gibt es rückläufige Assoziationen? Ist es möglich, Assoziationen im Unbewußten zu verstärken, ohne daß die Glieder, zwischen denen sie bestehen, dabei selbst ins Bewußtsein treten müssen?

Auf die Resultate dieser Versuche kommen wir später zurück, um die historische Entwicklung nicht zu zerreißen, und besonders um statt der verwirrenden Einzelresultate der verschiedenen Forscher dann gleich das Endgültige angeben zu können.

Mit dieser bedeutungsvollen Arbeit, deren Lesung wegen ihrer schönen Form und vorbildlichen Klarheit der Darstellung noch heute jedem Anfänger auf diesem Gebiet zu empfehlen ist, war der Bann gebrochen, der dieses Fach der experimentellen Forschung vorenthielt.

Durch einen Glücksfall ging die unmittelbare Fortsetzung der Gedächtnisuntersuchung in die Hand des berufensten Kritikers über, den die junge Wissenschaft besaß, G. E. Müllers (Göttingen). Er hatte einst auch über die grundlegende Arbeit der Psychophysik, Fechners Elemente, die tiefste und eingehenste Kritik geschrieben, welche, wie Fechner zugestand, mehr als irgend etwas anderes zu ihrer Befestigung beigetragen hat. Seine ersten Gedächtnisuntersuchungen erstreckten sich über die Jahre 1887—1892[1]. Sie stehen noch wesentlich unter dem Zeichen der Nachprüfung und Verbesserung der Ebbinghausschen Resultate und Methoden. Jeder Umstand, der von Bedeutung sein konnte, wurde berücksichtigt. Im Gegensatz zu Ebbinghaus, der seine Versuche alle noch allein angestellt hatte, verteilte Müller, wie auch sonst in der Psychologie üblich, die experi-

[1] G. E. Müller und Schumann, Experimentelle Beiträge zur Untersuchung des Gedächtnisses, in Zeitschrift für Psychologie VI 81 ff 257 ff.

mentelle Arbeit auf zwei Personen, den Versuchsleiter, der die Absicht der Experimente kennt, die Bedingungen regelt, die Ausführung überwacht, und anderseits den eigentlichen Beobachter, die Versuchsperson, die ohne Wissen um die Bedeutung der Experimente sich ganz unbefangen der verlangten Arbeit hingeben kann. Er verbesserte den Apparat, der alle Bedingungen des Experimentes in objektiv sicherer Weise garantieren sollte; er ließ z. B. die zu lesenden Worte von einer Rotationstrommel vorführen, wodurch Lesetempo, Pausen usw. vorher objektiv geregelt werden konnten. Überhaupt umgab er den ganzen Vorgang des Lernens mit allen erdenkbaren Vorsichtsmaßregeln, um möglichst alle Fehlerquellen auszuschließen. Seine Verbesserungen wurden später zum Gemeingut der Forscher auf diesem Gebiete.

Die erste Sorge war dann, die gewonnenen Resultate zu bestätigen oder bisweilen auch unter den genaueren Bedingungen der jetzigen Methode präziser zu gestalten. Welche Mühe das oft kostete, zeigt ein typisches Beispiel. Auf die eine Frage, ob sich im Unbewußten Assoziationen bildeten, verwandte er die Arbeit von 100 Versuchstagen, und dadurch gelang es, das Resultat als wahrscheinlich, aber nicht als sicher zu bestätigen.

Die vorzüglichsten Leistungen der Göttinger Schule brachten aber erst die folgenden Versuchsreihen aus den Jahren 1892—1900, für die Müller unterdessen die Methodik der Gedächtnisexperimente in einer sinnreichen Weise ausgebildet und vertieft hatte. Zu den vorhandenen Methoden fügte er eine wesentlich feinere, die Treffermethode, welche gestattete, die Bildung der Assoziation Schritt für Schritt zu verfolgen, ohne erst, wie in der Ersparnismethode, durch völlig lernen lassen die bisherige Assoziationsstärke zu verändern. Er benutzte dafür einen Kunstgriff, den die Wahrscheinlichkeitstheorie nahelegt. Wird durch mehrmaliges Lesen der Silbenfolge eine Assoziation gebildet, so ist das Resultat im einzelnen Falle wegen der großen psychischen Variabilität sehr verschieden. Das eine Mal mag eine einzige Lesung genügen, um eine Assoziation überwertig zu machen; ein anderes Mal erreichen vielleicht viele Lesungen diesen Zweck noch nicht. Man kann also die Durchschnittsfestigkeit der Assoziationen in einer großen Menge auch dadurch prüfen, daß man untersucht, ein wie großer Prozentsatz der Assoziationen schon überwertig ist; nach einer Lesung werden das wenige sein, nach mehreren Lesungen immer mehr. Die Prüfung wird so vorgenommen, daß eine bestimmte Anzahl Silben aus

den vorher gelesenen oder gelernten Reihen dargeboten und verlangt wird, die darauffolgende zu nennen. Die Zahl der richtig genannten Silben dividiert durch die Zahl der überhaupt dargebotenen gibt einen Bruch, die Trefferzahl, welche als relatives Maß für die augenblickliche durchschnittliche Assoziationsstärke gelten kann. Je schwächer die Assoziationsstärke, desto kleiner ist dieser Bruch.

Durch diese Festsetzung ist das Gedächtnisexperiment nicht mehr an das Auswendiglernen gebunden; man kann ebensogut prüfen, was eine Lesung, was zwei Lesungen usw. für einen Effekt haben und denselben vergleichen mit dem Effekt ebensovieler Lesungen unter andern Umständen.

Neben der Trefferzahl benutzt die Methode noch eine zweite Größe, die Trefferzeit; es ist die Zwischenzeit, die vergeht zwischen dem Darbieten einer Silbe und dem Nennen einer darauffolgenden. Die Kombination der Trefferzahl und Trefferzeit bildet ein sehr feines Reagens, um den relativen Wert verschiedener Konstellationen von Bedingungen für das Auswendiglernen zu prüfen. Diese verbesserte Methode gestattete, neue schwierige Probleme in Angriff zu nehmen. Besonders wurde so auch das Zusammenwirken verschiedener Assoziationen mit teilweise gleichen Gliedern erforscht, die dann entstehenden Hemmungen verschiedener Art usw.

Unterdessen war die experimentelle Erforschung des Gedächtnisses auch in weiteren Kreisen von Fachleuten mit Eifer aufgenommen worden. Um nur wenige zu nennen: Die psychiatrische Schule von Kräpelin förderte besonders die Untersuchung der Assoziation unter pathologischen Bedingungen im Interesse der medizinischen Wissenschaft. Eine ganze Reihe Arbeiten wurde zum Teil in pädagogischem Interesse verfaßt aus der Schule von Meumann, durch dessen Einfluß ähnliche Untersuchungen in pädagogischen Kreisen Anklang fanden. Auch amerikanische und französische Forscher nahmen den Gegenstand auf. Watt zitiert in einem Literaturbericht über die neuere Forschung in Gedächtnis und Assoziationspsychologie für die beiden Jahre 1903 und 1904 allein 60 größere oder kleinere Arbeiten, worunter eine beträchtliche Zahl experimenteller Weiterforschungen. Auch die Methodik stand nicht still. Zu den alten Hauptmethoden, welche die besten Laboratoriumsmethoden blieben, traten andere, wie die Methode der behaltenen Glieder, die sich teilweise zu Massenversuchen verwenden ließen und gerade dadurch auch pädagogische Kreise in den Dienst der Forschung stellten.

Durch all das ist die experimentelle Gedächtnisforschung schon heute zu einem gewissen vorläufigen Abschluß gelangt, so daß das heutige Experimentalwissen über das Gedächtnis in zusammenfassenden Schriften niedergelegt werden konnte[1].

Nach der historischen Übersicht über den Entwicklungsgang dieses jungen Zweiges der Psychologie wird es erwünscht sein, nun einige wirkliche Resultate zu hören. Wir werden also versuchen, eine Blütenlese aus diesem Gebiete zu geben, so weit es ohne tieferes Eindringen in die oft recht verwickelte Theorie und Methodik zur Darstellung zu bringen ist[2].

Vor allem wurde der Begriff der Assoziationsstärke schärfer herausgearbeitet. Auf ihn beziehen sich ja eine große Menge Resultate der Experimente, ähnlich wie eine große Menge der Resultate der Physik auf die Größe der Bewegungsveränderung unter verschiedenen Umständen. In der Tat besitzt die Assoziationsstärke, wie Müller zeigte, eine auffallende Ähnlichkeit mit dem physikalischen Kraftbegriff. Eine anziehende Kraft z. B. bedeutet dem Physiker, daß bei Gegenwart eines Körpers in einem andern eine Beschleunigung in der Richtung der Verbindungslinie entstehe; die Kraft ist ihm ferner prinzipiell meßbar; sie ändert sich gesetzmäßig nach den Bedingungen; endlich, wenn mehrere Kräfte zusammenwirken, so ändert sich der Gesamterfolg im Sinne eines bestimmten Gesetzes, etwa des Parallelogramms. Alles das läßt sich übertragen auf den Begriff der Assoziationsstärke, welche an die Vorstellung A die Vorstellung B kettet. Sie bedeutet, daß, wenn eine Vorstellung A im Bewußtsein ist, dann eine Tendenz bestehe für das nachherige Auftreten von B im Bewußtsein, daß dieser Tendenz eine bestimmte Intensität zukomme; daß sie gesetzmäßig von den Bedingungen abhängt; endlich, daß auch gleichzeitige Reproduktionstendenzen sich gegenseitig beeinflussen.

Das allgemeine Problem der Gedächtnisforschung: Wie hängt das Gedächtnis von seinen Bedingungen ab? kann deshalb schärfer in die Worte

[1] So erschien 1903 die wertvolle, vom psychologischen Standpunkt geschriebene Zusammenstellung von Claparède, L'Association des idées; mehr in pädagogischer Absicht ist geschrieben: Meumann, Ökonomie und Technik des Lernens[2] (1908); neuestens Offner, Das Gedächtnis (Berlin 1909), das speziell für Lehrer gedacht ist.

[2] Eine kurze Übersicht über die Resultate gibt außer den eben genannten Spezialwerken in kleinerem Maßstabe Ebbinghaus, Grundzüge der Psychologie I[2] 633—707; ganz kurz auch Geyser, Lehrbuch der allgemeinen Psychologie 344—358.

gekleidet werden: Nach welchem Gesetz verändert sich die Assoziationsstärke, wenn man die Umstände verändert? Wäre diese Frage allgemein gelöst, so könnte man Vorschriften geben für die beste Art des Lernens je nach dem dabei verfolgten Zweck; die „Ökonomie und Technik des Lernens", wie Meumann es nennt, hätte ihre theoretische Grundlage erhalten.

Verfolgen wir nun an der Hand der besten Forschungsergebnisse diesen Wandel der Assoziationsstärke unter den verschiedenen Umständen, gewissermaßen das „Leben der Assoziation". Sei eine Reihe von 12 sinnlosen Silben zu lernen — ein Material, das seiner Gleichmäßigkeit halber bei diesen Versuchen sehr beliebt ist —, so nehmen die Assoziationen bei jeder Lesung an Stärke zu, und zwar, wie man fand, *für jede Lesung um ungefähr gleich viel*. Nur die erste Lesung scheint der Assoziation einen etwas stärkeren Ruck nach oben zu geben als die späteren. Die aufeinander folgenden Wiederholungen bewirken also eine treppenartige Erhebung aller Assoziationen der Reihe über das anfängliche Niveau 0 bis zum Niveau 1, wo die Überwertigkeit erreicht ist, d. h. die Reihe eben frei hergesagt werden kann. Bei weiteren Wiederholungen, nachdem die Überwertigkeit schon da ist, geht es nicht in gleichem Maßstabe weiter, sondern der Nutzen der folgenden Lesungen wird schwächer.

Diese Gleichmäßigkeit des Anstieges gilt übrigens nur für den Durchschnitt sämtlicher Assoziationen der Reihe. Die einzelnen Assoziationen der Reihe verhalten sich dabei durchaus nicht gleichmäßig, ganz abgesehen von den zufälligen Schwankungen. Vergleicht man den Anstieg der einzelnen Assoziationen, der von 1 nach 2, von 2 nach 3 gehenden usw., so bietet sich folgendes Bild: Die Einprägung der Reihe, die Erhebung zur Überwertigkeit beginnt gleichzeitig am Anfang und am Ende der ganzen Reihe, während die Mitte zurückbleibt; von den beiden Enden schreitet sie dann während der folgenden Lesungen zur Mitte fort, und zwar schneller vom Anfang her als vom Ende. Hat man z. B. eine größere Zahlenreihe zu lernen, so wird man nach einer gewissen Anzahl Wiederholungen schon vom Anfang und vom Schluß der Reihe ein gutes Stück hersagen können, aber in der Mitte stecken bleiben; dort sind die Assoziationen noch weiter zurück.

Überlassen wir jetzt eine derartige überwertig gewordene Reihe, die eben hergesagt werden konnte, sich selbst, indem wir sie nicht mehr repetieren. Dann sinkt, wie die tägliche Erfahrung lehrt, von diesem Augenblick an die Assoziationsstärke immer mehr; es ist das bekannte Phänomen des Vergessens, das an unserem geistigen Besitz beständig nagt. Interessant

ist nun das Gesetz dieses Verfalles, das zuerst Ebbinghaus klarlegen konnte. Das Sinken der Assoziationsstärke geht anfangs rapid schnell, später dagegen immer langsamer, so daß von einem gewissen späteren Zeitpunkt an wenig Veränderung mehr vorkommt. Die absoluten Größen der Zeiten hängen dabei sehr von den Umständen ab. So fand Ebbinghaus beim ungünstigsten Stoff, den sinnlosen Silben: daß ein Stoff, der eben überwertig war, nach 1 Stunde schon auf $^1/_2$ der ursprünglichen Stärke gesunken war, nach 9 Stunden auf $^1/_3$, später ging es noch langsamer; nach einem Monat z. B. haftete dieser geistlose Stoff doch noch mit der Stärke $^1/_5$. Wesentlich langsamer, aber im übrigen nach demselben relativen Gesetz ging es bei sinnvollem Stoff. Stanzen, welche Ebbinghaus bis zum freien Hersagen gelernt hatte, besaßen nach 24 Stunden noch 50 % ihrer Stärke; ja selbst nach 22 Jahren waren noch 7 % davon nachweisbar, ohne daß sie dazwischen je wiederholt worden wären.

Die Ebbinghausschen Resultate wurden vielfach nachgeprüft an einer großen Menge Versuchspersonen, besonders durch die Meumannsche Schule. Der Gang der „Vergessenskurve" hat sich dabei im ganzen bewährt; nur eine merkwürdige Ausnahme trat auf, die Ebbinghaus entgangen war: nämlich nach 24 Stunden zeigte sich regelmäßig weniger Vergessen als nach 8 Stunden; es hatte also die dazwischen fallende Nachtruhe die eigentümliche Wirkung, die Assoziationsstärke wieder etwas zu heben.

Überraschungen brachte eine andere Untersuchung. Schon Ebbinghaus machte den Versuch, die eben gelernten Reihen an ein paar aufeinander folgenden Tagen durch neue Lesungen wieder aufzufrischen, so daß sie eben hergesagt werden konnten. Man möchte vielleicht vermuten, das müsse jedesmal gleich viele Wiederholungen verlangen. Ist beispielsweise die Assoziationsstärke in einem Tage nach dem Erlernen auf $^1/_3$ gesunken, so wird sie ja durch die jetzigen Lesungen wieder auf eben die Höhe gebracht, die sie gestern auch hatte, auf die Überwertigkeit; es scheint also, sie müsse dann nach einem weiteren Tag wieder auf $^1/_3$ angelangt sein. Das ist aber durchaus nicht der Fall, sondern es besteht der Satz: Erneute Einprägung verlangsamt den zukünftigen Auflösungsprozeß der Assoziation; das abermalige Vergessen geht nun viel langsamer vor sich wie vorher.

So hatten bei Ebbinghaus Silbenreihen, die beim ersten Erlernen 25 Wiederholungen brauchten und am zweiten Tag 10 Wiederholungen nötig

hatten, am dritten nur mehr 5 nötig, am vierten gar nur 1 Wiederholung, um eben frei hergesagt zu werden. Auch ein Beispiel über Jahre hinaus hat Ebbinghaus von sich berichtet, das für den Nutzen der Repetitionen noch schlagender ist. Wie eben erwähnt, zeigten bei ihm auswendig gelernte Stanzen, die nie mehr wiederholt wurden, nach 22 Jahren noch eine Stärke von 7 %. Waren die Stanzen dagegen nicht bloß einmal erlernt, sondern an 4 aufeinander folgenden Tagen immer wieder aufgefrischt worden, jedesmal bis zum ersten freien Hersagen, so ging das Vergessen um vieles langsamer. Nach 17 Jahren — was gegenüber den 22 Jahren für den späteren Abfall kaum mehr einen Unterschied bedeutet — war die Stärke noch 20 %! Auch andere Forscher haben dieses wichtige Resultat, welches die Rechtfertigung der Repetitionen im Unterricht enthält, immer wieder bestätigt.

Einen völligen Umschwung älterer Ansichten brachte der experimentelle Vergleich der „Häufung oder der Verteilung der Wiederholungen". Wenn man etwa auf die Erlernung eines Stoffes eine bestimmte Anzahl von Lesungen verwenden darf, ist es dann vorteilhafter, diese Lesungen möglichst aneinander zu drängen oder im Gegenteil sie in der Zeit auseinander zu legen und zwischen andere Beschäftigungen zu verteilen? Will man einen Pfahl in sumpfiges Erdreich treiben, so tut man bekanntlich besser, möglichst ohne abzusetzen „in einer Hitze" auf ihn loszuschlagen; bei längeren Zwischenzeiten würde sich das Erdreich jedesmal festsetzen und das Weitertreiben des Pfahles hindern. Solche Analogien mögen wohl ältere Theoretiker bestimmt haben. So behauptet noch eine neuere, im übrigen vorzügliche Psychologie, es sei besonders günstig für das Lernen, wenn die Wiederholungen möglichst eng aufeinander folgen, die Frische des Eindruckes erhöhe den Effekt. In Wirklichkeit ist *das Gegenteil der Fall*, und der Unterschied ist ein recht bedeutender, wie zuerst Jost experimentell zeigte (1897). Die Resultate waren z. B. wesentlich günstiger, wenn er 24 Lesungen desselben Stoffes auf 6 Tage verteilte, als statt bloß auf 3; und noch mehr, als er die Lesungen gar auf 12 Tage auseinander zog, wo also auf den Tag nur 2 Lesungen kamen.

Der Grund des merkwürdigen Verhaltens ließ sich auf einen allgemeineren Satz zurückführen, nämlich: Eine Wiederholung hat für *ältere* Assoziationen einen höheren Einprägungswert als für *jüngere* Assoziationen von gleicher Stärke. Es liegt auf der Hand, daß solche Erfahrungen für die Praxis des Lernens von höchster Bedeutung sind.

Ein anderes bedeutsames Resultat ist die Existenz der Nebenassoziationen. Neben den Hauptassoziationen von jedem Glied zum nächstfolgenden bilden sich auch direkte Bänder von jedem Glied der Reihe zum zweitfolgenden, drittfolgenden usw., wenn auch in immer abnehmender Stärke, deren Messung zuerst Ebbinghaus versuchte. Ja auch auf die zurückliegenden Glieder erstrecken sich Assoziationsbänder von recht erheblicher Stärke. Nach Ebbinghaus z. B. ist in der Reihe A B C die von B nach A zurückgehende Assoziation etwa $^1/_3$ so stark wie die von B nach C gehende Hauptassoziation. Diese „rückläufigen" Assoziationen sind in einem andern Teil der Psychologie für die Erklärung von wesentlichster Bedeutung; auf ihnen beruht die Erlernung der willkürlichen Bewegungen.

Sehr wichtige Gesetzmäßigkeiten ergeben sich, wenn man das Zusammenwirken verschiedener Assoziationen untersucht. Daß sich gleichgerichtete Tendenzen, d. h. Assoziationen, welche auf dasselbe Endglied führen, unterstützen werden, ist ja von vornherein zu erwarten. Die praktische Bedeutung dieses Satzes ahnt man, wenn man bedenkt, daß beim Lesen einer zusammenhängenden Abhandlung dieser Faktor es ist, der alle Ausdrücke blitzschnell in einer bestimmten Bedeutung verstehen läßt. Hört man bei den sog. Reaktionsexperimenten ein unerwartetes Wort, so mag es eine Sekunde und mehr dauern, bis man es richtig verstanden hat. Dagegen können wir in schnellstem Lesen einen Text durchfliegen, wo für jedes Wort vielleicht nur der zehnte Teil dieser Zeit zur Verfügung steht, und doch haben wir jedes Wort verstanden.

Das Umgekehrte gilt, wenn an dasselbe Anfangsglied bei verschiedenen Gelegenheiten verschiedene Folgeglieder geknüpft worden sind. Dann treten gegenseitige Schwächungen, Hemmungen verschiedener Art auf. Wir wollen hier nur die frappanteste derselben beschreiben, die rückwirkende Hemmung. Intensive geistige Beschäftigung jeder beliebigen Art übt einen nachteiligen Einfluß aus auf die unmittelbar vorher gestifteten Assoziationen. Die klassischen Experimente darüber stammen von Müller und Pilzecker; sie laufen im wesentlichen auf das Folgende hinaus[1]. Werden nach dem eigentlichen Lernversuch unter sonst gleichen Umständen das eine Mal bald darauf (2 Minuten später) mit angestrengter Aufmerksamkeit neue Reihen gelesen, das andere Mal dagegen nicht, so ergab die darauf folgende Prüfung im ersteren Falle ein wesentlich ungünstigeres Resultat wie im

[1] G. E. Müller und Pilzecker, Experimentelle Beiträge S. 31—37.

zweiten. Also der vorher erlernte Stoff wurde durch die darauf folgende anstrengende Arbeit nachträglich geschädigt. Das ungünstige Resultat hängt nicht etwa davon ab, daß die später gelesenen Reihen mit den vorher gelernten durcheinander geraten wären, sondern allein von der Anstrengung. Ein vorher gelernter Stoff wurde nämlich ebenso empfindlich geschädigt, wenn man gleich darauf Bilder intensiv betrachten ließ, mit der Aufforderung, sie nachher beschreiben zu müssen. Diese Schädigung durch eine nachträgliche Anspannung der Aufmerksamkeit ist um so empfindlicher, je schneller nachher die störende Beschäftigung auftritt. Was nach einer Viertelstunde geschieht, betrachtet Müller als nicht mehr schädlich.

Man muß also annehmen, daß nach dem Aufhören des eigentlichen Lernens noch körperliche Vorgänge einsetzen, welche zur eigentlichen Fixierung der eben gestifteten Assoziationen dienen, etwa vergleichbar mit dem Fixierungsprozeß der photographischen Platte. Diese Vorgänge werden gestört, wenn eine intensive geistige Beschäftigung dazwischen tritt. Der Blutstrom wird dann offenbar von der Region, wo die Fixierungsarbeit geschieht, abgelenkt.

Nach diesem merkwürdigen Satz ist es also möglich, einen Gedächtnisstoff noch nachträglich empfindlich zu schädigen. Man hat darin die wissenschaftliche Rechtfertigung für die Pausen während des Unterrichts gesehen. Das Resultat wirft auch ein Licht auf manche bis dahin rätselhafte pathologische Tatsachen von plötzlichem Gedächtnisverlust. Wie oft hört man, daß jemand bei einem plötzlichen Unfall ohnmächtig wird, und später erwacht, von der letzten halben Stunde vor dem Unfall gar keine Erinnerung mehr hat, als wäre sie ausgelöscht worden. Und doch war er damals bei ganz klarem Bewußtsein, nahm alle Eindrücke ins Gedächtnis auf, wie gewöhnlich. Der Grund wird vielleicht auch hier liegen am Fehlen der Fixierung in der durch den Unfall eingeleiteten unmittelbaren Folgezeit.

Aus der Betrachtung der vielfachen Hemmungen und Unterstützungen, die wir hier nicht weiter verfolgen können, ergibt sich ein interessantes, fast unübersehbar kompliziertes Bild für die Entstehung unseres Vorstellungsverlaufes, auch wenn man von allen höheren Faktoren, als es die Assoziationen sind, absieht. Die vielen äußeren Reize, daneben alle die schon vorhandenen Vorstellungen, sind eben so viele Erregungszentren im großen Maschenwerk der Assoziationen, welches (sinnliches) Gedächtnis heißt. Von ihnen allen laufen die Erregungswellen aus in den durch frühere Erfahrungen gebildeten Bahnen, wobei die Stärke der wandernden Erregung

mit dem weiteren Fortschreiten immer mehr versiegt. Wird die Erregung einer Spur stark genug, so dringt die zugehörige Vorstellung ins Bewußtsein. Bei diesem Gewoge kreuzen sich manche Erregungswellen und gewinnen stellenweise eine bedeutendere Höhe, wodurch vielleicht eine scheinbar zusammenhanglose, unvermittelte Vorstellung auftaucht. Jedem Pädagogen ist ja bekannt, wie man durch verschiedenartige, sich unterstützende Fragen schließlich die gewünschte Antwort hervorlocken kann; man gibt dann der Sache nach die Anfangsglieder verschiedener Assoziationen, die in der gewünschten Antwort als Endglied übereinstimmen, und erhofft von der gegenseitigen Unterstützung, was die erste Frage nicht leistete.

Das Vorgebrachte möge genügen. Wir übergehen das Gebiet der Assoziationsreaktionen, dem viele Arbeiten gewidmet worden sind, das aber noch nicht die gleiche klare Durcharbeitung gefunden hat wie die Bestimmung der Assoziationsstärke. Ein weiteres Gebiet, das im letzten Dezennium stark bebaut worden ist, wären die qualitativen Verschiedenheiten der assoziierten Vorstellungen, die Theorie der Vorstellungstypen, des visuellen, akustischen, motorischen. Besonders die eben erwachende experimentelle Pädagogik hat die Wichtigkeit dieses Feldes für die Praxis des Unterrichtes sofort richtig erfaßt und sucht darin die Unterlagen für einen rationellen Betrieb der Gedächtnisarbeit zu gewinnen. Ich habe mich aber in meinem kurzen Referat darauf beschränkt, das besonders eingehend erforschte Gebiet der Assoziationsstärke und ihrer Bedingungen herauszugreifen und in seinem Inhalt und seiner Bedeutung darzustellen.

Der praktische Nutzen der experimentellen Gedächtnisforschung wurde schon im vorstehenden öfters gestreift. Er liegt auch zu klar auf der Hand. Wie ganz anders kann man die besten Leistungen anstreben, wenigstens soweit die wichtige Gedächtnisgrundlage in Frage kommt, nachdem man sich von der Bedeutung der verschiedenen Lernmethoden ein klares Bild verschafft hat. Meumann[1] weist darauf hin, daß bei unserem scheinbar so fortgeschrittenen Schulbetrieb die Gedächtnisleistungen der Schulkinder außerordentlich schwach sind, wie unpraktisch sie verfahren, wie gering der Fortschritt mit den Jahren trotz der „beständigen Gedächtnisübung". Das beweist offenbar, daß das Lernen der Kinder durch ihre Schulpraxis so gut wie gar nicht geübt wird, sondern nur einigermaßen mit dem Alter zunimmt. Der Gegensatz zeigte sich sofort,

[1] Ökonomie und Technik des Lernens, Kap. 4.

wenn man experimentelle Versuche mit ihnen anstellte; da waren ihre Fortschritte in Lernfähigkeit, Treue des Behaltens, Sicherheit des Reproduzierens ganz unerwartet hohe. Es ist deshalb seine Überzeugung, daß durch formale Gedächtnisübungen in der Schule die Leistungsfähigkeit der Schulkinder auf das zwei- bis dreifache gesteigert werden könne.

Diese Anregungen der experimentellen Forscher sind denn auch nicht fruchtlos geblieben, besonders in den Kreisen der Volksschulpädagogik. Freilich ist bei der Anwendung nicht zu vergessen, daß experimentelle Resultate nur innerhalb der Bedingungen gelten, in denen sie geprüft worden sind, und nicht beliebig verallgemeinert werden dürfen, bevor die Erfahrung diese Ausdehnung gerechtfertigt hat.

Der reinen Wissenschaft sind natürlich diese praktischen Erfolge nicht die Hauptsache. Ihr Interesse gilt vor allem dem Ausbau der theoretischen Seelenlehre selbst, der dadurch gewonnenen eindringenderen Kenntnis der seelischen Vorgänge und ihrer Gesetze. Die Physik begrüßte einst die Entdeckung der Gesetze der Wechselwirkung von Magnetismus und Elektrizität als wertvollste Bereicherung, lange bevor die Technik mit ihren Kraftmaschinen daraus die Bewunderung der großen Welt machte. Ebenso ist es der Stolz der jungen experimentellen Wissenschaft, auf einem wenn auch noch bescheidenen Gebiet ihres Reiches Erfolge verzeichnen zu können, deren Möglichkeit vor wenigen Dezennien noch kaum geahnt werden konnte.

Eine empirische Wissenschaft wird an dem Tage unbegrenzter Entwicklung fähig, an dem es ihr gelingt, ihre Bestimmungen quantitativ zu gestalten. Erst wenn statt der unbestimmten Vergleichungen von „mehr und weniger" quantitativ genaue Angaben geboten werden können, wird es möglich, die Bedingungen eines komplizierten Vorganges zu isolieren, die Zusammensetzung der Faktoren nach ihrem genauen Anteil auszuführen, den Erfolg vorauszusagen, das Ziel jeder exakten Wissenschaft. Diesem Ziel ist die empirische Psychologie in der Gedächtnisforschung in den letzten 25 Jahren sicher einen bedeutenden Schritt näher gekommen.

Joseph Fröbes S. J.

Randgloſſen zu Spinozas Schrift über die Freiheit des Philoſophierens.

Als die ſiegreich vordringende Lehre Descartes' auf den holländiſchen reformierten Hochſchulen mehr und mehr Anhänger gewann, loderte der Kampf um „Wiſſen und Glauben" von neuem hell auf. Das ſtaatliche Verbot, die Philoſophie in theologiſche Fragen einzuſchmuggeln, der Befehl, die Grenzen beider Wiſſenſchaften genau abzuſtecken und gewiſſenhaft einzuhalten, fruchtete natürlich wenig. Man erlebte wieder alles, was jener Kampf in der Renaiſſance gezeitigt hatte. Mehr oder weniger zweifelhafte theologiſche Lehrmeinungen wurden zur Widerlegung philoſophiſcher Sätze vorgeführt; andere meiſterten Bibel und Dogma durch klar-deutliche Begriffe der Vernunft; manche extreme reformierte Theologen verurteilten dagegen auch die beſcheidenſten und berechtigtſten Verſuche, theologiſche Sätze mit Hilfe von Vernunftgründen zu klären; die ſpitzfindigſten Köpfe verteidigten die Anſicht, etwas könne philoſophiſch wahr und theologiſch falſch ſein. Aus der Flut der Schriften, welche ſich zwiſchen 1650 und 1670 in den Niederlanden mit dieſer Frage beſchäftigten, ragen zwei bedeutend hervor. Die eine erſchien anonym zu „Eleutheropolis" im Jahre 1666 unter dem Titel Philosophia S. Scripturae Interpres. Der Verfaſſer, Lodewijk Meyer, ein Amſterdamer, hielt ſich gut verborgen. Noch lange Zeit nannte man ſeinen Freund, Benedikt Deſpinoza, als Verfaſſer.

Meyers Standpunkt war klar. Gott iſt der Verfaſſer der heiligen Schriften und der Urheber der Vernunft; da er ſich nicht widerſprechen kann, muß auch zwiſchen dieſen beiden Quellen unſerer Erkenntnis Übereinſtimmung herrſchen. Wenn alſo unſere Vernunft etwas als wahr oder unmöglich hinſtellt, kann die Schrift nicht widerſprechen. Ihre dunkle oder doch bildliche Sprache wird durch die klaren Lehren der Philoſophie, zumal der carteſianiſchen, gedeutet. Hält Meyer einen Satz für philoſophiſch wahr, z. B. die Unmöglichkeit der Erſchaffung aus nichts, ſo bemüht er ſich, zu beweiſen, daß in den heiligen Schriften kein Wort vom Gegenteil ſtehe. Sein unerbittlicher Rationalismus benimmt ihm die Möglichkeit, die

Bibel unbefangen zu erklären. Er hält seinen Standpunkt für neu. Ob er wirklich nicht wußte, wie viele seiner Zeitgenossen genau dasselbe lehrten?

Meyer und viele nach ihm glaubten Despinoza auf ihrer Seite zu haben. Sie irrten sehr. Der Amsterdamer Philosoph vertrat einen wesentlich verschiedenen Standpunkt. Er ging seinen Weg still, aber zielbewußt. Nur gute Freunde wußten um seine Pläne. Ferner Stehende kannten ihn bloß aus einem 1663 in geometrischer Form erschienenen Kommentar zu Descartes, aus seinen feinen Glasschleifereien und seinem Ruf eines ziemlich ungläubigen philosophischen Neuerers.

Zu Anfang des Jahres 1670 kam seine „Theologisch-politische Abhandlung" anonym heraus. Trotz mancher vorsichtiger Klauseln, welche er angebracht hatte, merkten die Gescheitesten unter den Freunden und Feinden alsbald die Absichten und die Tragweite des Werkes. Es war gar nicht ungeschickt, wenn ihm kluge Leute im Anschluß an den vom Verfasser selbst gewählten Untertitel die Marke anhefteten „Über die Freiheit des Philosophierens". Despinoza wollte sich wirklich freie Bahn schaffen, sein neues philosophisches System, welches für die Blüte der Menschheit jede positive Religion ersetzen sollte, ungehindert in die Welt zu schicken.

Auch dieses Werkes Plan ist durchsichtig genug. Man hat es mit Recht eine politische Tendenzschrift genannt. Nur der Staat und die Kirchen können die Freiheit des Philosophen stören, und ist der Staat gewonnen, so müssen sich die Kirchen fügen, dachte sich Despinoza. Soweit sich die Kirchen dabei auf die heiligen Schriften stützten, seien sie im Unrecht. Denn die Bibel lehre nur Gehorsam gegen Gott und Frömmigkeit, sie gebe bloß einfache sittliche Vorschriften. Über Gottes Natur oder gar über andere schwierige metaphysische und historische Fragen erteile sie keinerlei Auskunft und richte sich in solchen Dingen nach den Auffassungen der Zeit und der jedesmaligen Schriftsteller. Um das einzusehen, brauche man nur die Bibel naiv aus ihr selbst zu erklären, man dürfe keinerlei philosophische Anschauungen hineintragen.

Selbst jene philosophischen und exegetischen Teile der Abhandlung, welche ihr die spätere Berühmtheit einbrachten, die Kritik der Wunder, der Echtheit und Glaubwürdigkeit der heiligen Schriften, sind für den Verfasser nur Mittel zum Zweck.

Auch auf den Staat können sich nach Despinoza die Kirchen nicht berufen. Denn dem Staatszweck widerspreche bloß die Kultfreiheit, während die Denkfreiheit, die Freiheit, in philosophischen Dingen anzunehmen und

zu verbreiten, was man für wahr halte, zum Frieden und zur Sicherheit des Staates ſogar notwendig ſei.

So viele Rätſel auch der Traktat ſonſt über die wahre Geſinnung ihres Verfaſſers in ſich verſchließt, ſo kann doch über dieſen Teil des Gedankenganges kein Zweifel beſtehen.

Und damit haben wir uns den Boden vorbereitet, die Kleinigkeiten, welche wir im Titel verſprochen, anzubringen.

Daß die Abhandlung aus dem Geiſte recht breiter Unterſtrömungen der Zeit geboren war, bezeugt ihr buchhändleriſcher Erfolg. Uneingeweihte hörten allerdings erſt im Jahre 1674 von einer zweiten, „ſehr verbeſſerten" Auflage des Buches. Ihr war jene andere übelbeleumundete Schrift beigebunden: Philosophia S. Scripturae Interpres. Aber die Freunde, welche „kurieuſe Werke zu aeſtimiren" wußten, kamen bald hinter die Schliche des ſchlauen Verlegers Deſpinozas. Dieſer Überkluge hatte aus Furcht vor den Indexverboten kalviniſcher Kirchenräte das zugkräftige Werk mit allerlei drolligen Koſtümen behängt. So erſchien es 1673 als Chirurgie eines Franziskus Henriquez de Villacorta, königlichen Leibmedikus Philipps IV. und Karls II. Die „Philoſophie als Erklärerin der Heiligen Schrift" iſt bereits hier beigefügt. In demſelben Jahre kam der gleiche Druck als Sammlung der hiſtoriſchen Werke des Daniel Heinſius P. P. auf den Markt, und noch einmal mit dem neuen Titelblatt: „Der geſamten Arzneikunde neue Auffaſſung, oder Franciſci de la Boe Sylvii hochberühmten Medici bei den Batavern geſammelte Werke."[1] Solche Komödiantenkunſtſtückchen ſeines findigen Verlegers wird Deſpinoza belächelt haben. Er hatte Sinn für Humor.

Die bibliographiſche Kleinarbeit unſerer Tage hat noch Verborgeneres an das Licht gebracht. Auf Grund einiger Bemerkungen Graeſſes im Trésor des livres rares et précieux ſtellte Max Heinze Forſchungen über die älteſten Ausgaben an, und es gelang ihm, zwei Auflagen mit der Jahreszahl 1670 zu unterſcheiden. In der einen ſchreibt ſich der Buchdrucker Künrath, in der andern Künraht. Und nun ſetzte ein eifriges Vergleichen des Papieres und der Vignetten, der Druckfehler und Leſarten ein. Der holländiſche Gelehrte Land brachte volle Klarheit in die Sache[2]. Die Jahreszahl 1670 tragen vier verſchiedene Drucke,

[1] Vgl. Van der Linde, Benedictus Spinoza. Bibliografie, 's Gravenhage 1871, 2 f. Hier der lateiniſche Titel.

[2] Heinze, zuerſt in Überwegs „Grundriß" vom Jahre 1880; Land, Over vier drukken met het jaartal 1670 van Spinoza's tractatus Theologico-Politicus, in den Verslagen der Kon. Akad. van Wessensch. II, 11 (1882), 4 f.

die er mit A, B, C, D bezeichnete. Nur Druck A mit ſeinem Künraht, ſeinen Druckfehlern und einigen richtigen Lesarten hat als Hauptausgabe zu gelten; B kommt ihr am nächſten, C und D ſind minderwertig. Ein Exemplar des erſten Druckes ſchenkte Deſpinoza mit eigenhändiger Widmung ſeinem Freunde Jakob Kleſmann. Es iſt jetzt als einziges bekanntes Überbleibſel des Typus A in der Gräflich Wallenrodſchen Sammlung in Königsberg. Noch nicht genug: man munkelt von einer fünften Ausgabe, die an ihrem „Kuhnrath" erkennbar ſei, und von einer ſechſten, deren Vorrede kleinere Buchſtaben aufweiſe. Dieſe Phänomene hat aber in neuerer Zeit wenigſtens niemand geſehen.

Es iſt nun eine eigene Sache um ſolche kritiſche Nippſächelchen. Böſe Menſchen haben immer die Verſuchung, ſie vom Platz zu rücken und das eine oder das andere wie von ungefähr vom Kamingeſims herunterzuwerfen. Land hat feſtgeſtellt, daß die Vignette am Schluß der Vorrede in C die Eleganz von A und B nicht voll erreiche (In C mist het de knopjes op zijde). So etwas muß doch geradezu herausfordern. Als Anwalt der verſchrieenen knopjes des Typus C kann ich bezeugen, daß ſie in einem Hamburger Exemplar dieſes Typus in tadellos vollſtändiger und beſonders ſchöner Geſtalt prangen. Das iſt um ſo erfreulicher, als es ſich hier um das einzige überlebende Stück der ſog. Opera omnia vom Jahre 1677 handelt[1].

Noch in anderer Hinſicht erfuhr ich die Launen und die Freundlichkeit der Bibliophilengeſchicke. Die ſorgfältigſten Nachforſchungen der Holländer brachten keinen Druck des Traktats mit der Jahreszahl 1672 zu Tage. Und dennoch lebt dieſer ſeltene Vogel. Er liegt vor mir mit dem urſprünglichen Titel, weiſt aber leider nur den Typus C auf. Sonſt ſcheint nur G. S. Francke, Hauptpaſtor zu Sonderburg auf der Inſel Alſen, dieſe Ausgabe gekannt zu haben; denn er zitiert ſie auf S. 77 ſeiner Preisſchrift „Über die neueren Schickſale des Spinozismus" (Schleswig 1808).

Die Abhandlung wurde alſo gut gekauft. Indes flaute die Nachfrage bald ab. Rieuwertszoon junior, der Sohn des Verlegers und Freundes Deſpinozas, erklärte 1704 den deutſchen Reiſenden Stolle und Hallmann,

[1] Hamburg, Stadtbibliothek, Real-Katal. C A Vol. III, p. 122: Benedicti de Spinoza Opera omnia priora et posthuma, quorum seriem versa pagina indicat. Es iſt bloß eine Titelausgabe, nur die zwei erſten Blätter ſind ein Neudruck. Ich hatte dank der Güte des Herrn Bibliothekdirektors das Buch vor einigen Jahren in Händen und ſchickte eine verkleinerte Photographie des Titelblattes an das Spinozahuis in Rijnsburg. Durch ein Mißverſtändnis kam in den Verslag vom Jahre 1904/05 S. 4 die Mitteilung, das ſeltene Buch befinde ſich in meinem Beſitz.

zehn Jahre nach dem Tode des Philoſophen hätten ſich alle aestimatores verloren, weshalb er denn auch „den Tractatum Theologico-Politicum (ob er ſchon über ein Paar exemplaria nicht mehr habe) nicht wieder auflegen werde“ [1].

Den Amſterdamer Kirchenrat mußte das neue Werk beunruhigen. Mit dem Chriſtentum war es vollkommen unvereinbar. Eine außerordentliche Verſammlung vom 30. Juni 1670 ſprach denn auch den Wunſch aus, „daß unter den alten Beſchwerden beſonders geachtet werde auf die Keckheit des Papſttums, der Sozinianer und das zügelloſe Buchdrucken, und namentlich auf das ſchädliche Buch, genannt Theologiſch-politiſcher Traktat“ [2]. Und nun brach der Sturm los; Synoden auf Synoden erhoben Einſpruch wider die Abhandlung, der Hof und die Staaten von Holland, der Kirchenrat mehrerer Städte erließen Warnungen und faßten Beſchlüſſe in dieſem Sinne. Bis zum Jahre 1676 liegen in Freudenthals Dokumentenſammlung nicht weniger als 35 Entſchließungen oder Verbote gegen den Traktat vor. Man könnte ſie noch vermehren. So erinnerte z. B. am 17. Auguſt 1672 und am 18. Juli 1674 der Ratsherr Fannius in Amſterdam an die Beſchwerden wider mehrere „ſkandalöſe“ Schriften, unter die auch die Spinoziſtiſche Abhandlung gezählt wird [3]. Wenn gegen Deſpinoza ſelbſt nicht ſcharf vorgegangen wurde, ſo hatte er es ſeinem Freunde und Beſchützer, damals dem erſten Manne Hollands, dem großen Staatsmann Jan de Witt, zu verdanken. Dieſer war mit den kirchenpolitiſchen Lehren des Traktats im weſentlichen offenbar einverſtanden.

Ein geriebener Buchhändler konnte dieſes Gewitter vorausſehen. Kenner der Zeit raten ſogar, daß er gleich in den erſten Monaten des Jahres 1670 die meiſten Exemplare ins Ausland ſchickte, um bei einer Hausſuchung mit unſchuldiger Miene auf ein armſeliges Reſtchen des urſprünglichen Beſtandes hinweiſen zu können [4]. Zu dieſer Vermutung verleitete die Entdeckung, daß in Leipzig Jakob Thomaſius und Friedrich Rappolt laut Ausweis ihrer ſpäter geſammelten Werke bereits im Mai und Juni 1670 vom Traktat geſprochen haben.

---

[1] Freudenthal, Die Lebensgeſchichte Spinozas in Quellenſchriften, Urkunden und nichtamtlichen Nachrichten (1899) 225. [2] Ebd. 121.

[3] Notulen gehouden ter Staten-Vergadering van Holland 1671—1675 door Cornelis Hop, Pensionaris van Amsterdam, en Nicolaas Vivien, Pensionaris van Dordrecht; uitgegeven door Dr N. Japik e (1903) 277 u. 435.

[4] Meinsma, Spinoza en zijn kring (1896) 328.

Thomaſius ließ, wie es ſcheint, ſeine Abhandlung zweimal drucken. Mir wenigſtens lag das betreffende Programma vor mit dem Datum 8. Mai 1671[1]. Thomaſius ſpricht vom Plan Rappolts, die ganze Lehre der Naturaliſten zu vernichten. Dieſer hielt, wie es feſtſteht, nach ſeiner Ernennung zum Theologieprofeſſor 1670 am 1. Juni desſelben Jahres eine Antrittsrede gegen die Naturaliſten, worin er einige kräftige Stellen gegen den „Theologiſch-politiſchen Traktat" einfügte.

Die Abhandlung Deſpinozas wurde auch ſonſt verhältnismäßig früh in Deutſchland bekannt; das iſt ſicher.

Bereits im Auguſt 1670 ſchrieb J. Melchior, Prediger zu Frech bei Bonn, in Form eines Briefes gegen den Traktat; er weiß genau den Namen des Verfaſſers und nennt ihn nur zum Spott Xinoſpa oder Zinoſpa. Der Brief erſchien 1671 im Druck zu Utrecht[2]. Hier wußte man ſchon früh um die Abhandlung. Denn von Utrecht aus ſchrieb der Theolog Frans Burmann im Juli an den Hebräiſten Jakob Alting zu Groningen, er möge ſein Charisma zur Widerlegung des „peſtilentialiſchen" Traktats verwenden[3]. Der Arme ahnte nicht, daß man ihm ſelbſt ſpäter Spinozismus vorwerfen würde.

Der älteſte bekannte Brief über unſern Gegenſtand kam aus dem Ausland.

Am 28. Juni 1670 ſchrieb Friedrich Mieg(ius), Profeſſor der Theologie in Heidelberg, an Samuel Andreae in Herborn, in den Niederlanden herrſche helle Aufregung wegen eines eben erſchienenen Buches über die Freiheit des Philoſophierens. Der Verfaſſer ſei Spinoza, ein früherer Jude; er habe bereits eine Schrift über Descartes' Philoſophie herausgegeben[4]. Mieg konnte des Buches nicht gleich habhaft werden. Mehr Glück hatte Johann Fabricius. Auf einer Sommerreiſe durch Belgien und Holland bekam er das berüchtigte Werk zu Geſicht. Er ſchreibt darüber von Hamburg in einem von den Spinozaforſchern überſehenen Briefe unter dem 10. Auguſt 1670 an ſeinen Freund Boineburg: „Hier (in Utrecht) fiel mir zuerſt der Philoſophiſch-politiſche (sic) Traktat in die Hände, der da jedermann frei zu philoſophieren erlaubt; ich hörte vom

[1] Programma Quo d. 8. Maji A. 1671 M. Iacobus Thomasius Eloquentiae in Academia Lipsiensi Prof. P. et eo tempore Collegii Philosophici Decanus, Professorum suae Facultatis Lectiones publicas significavit (unpaginiert).

[2] Meinsma, Spinoza en zijn kring 329 f.

[3] Freudenthal, Die Lebensgeſchichte Spinozas 300. [4] Ebd. 193.

Buchhändler, der Schreiber der Abhandlung ſei der Verfaſſer des Buches ‚Die Philoſophie als Schrifterklärerin'. Andere behaupten, er ſei ein Jude. Jeremias Felwinger, der eifrige Socinianer, verſichert beſtimmt, Spinoza ſei der Autor. Man ſagt, er ſei ein Spanier und bekenne ſich zum Chriſtentum." [1]

Dieſer Felwinger (Felbinger) ſoll dem jugendlichen Deſpinoza den erſten Lateinunterricht erteilt haben. Da dürfte er denn den Namen des Anonymus leicht erlauſcht haben. Ludovicus Meyer, der Verfaſſer des Werkes Philosophia S. Scripturae Interpres, vermochte ſein Geheimnis länger zu wahren. Der vorſichtige Deſpinoza, Meyers Freund, wird nichts weniger als entzückt geweſen ſein über den unberufenen Autorruhm, mit dem ihn die boshafte Fama beglückte. Seine eigene Anonymität zu ſichern, wollte nicht recht gelingen. Denn wenn auch einige allzu feine Naſen, z. B. Zwicker, einen andern Verfaſſer der „Theologiſch-politiſchen Abhandlung" witterten, blieb es doch bei den beſten Bücherkennern eine ausgemachte Sache, daß der Amſterdamer Jude ſie geſchrieben habe.

Der ausgezeichnete Konvertit Johann Chriſtian a Boineburg, ein bedeutender und führender Geiſt, hielt ſeit der Warnung des jüngeren Fabricius ſein Intereſſe warm für die gefährliche Abhandlung; kurz darauf, im Sommer 1672, ſchreibt er nach Straßburg an den Hofmeiſter ſeines Sohnes in einem meiſt unbeachtet gelaſſenen Briefe, deſſen lateiniſches Original die „Unſchuldigen Nachrichten" vom Jahre 1710 nach der Handſchrift herausgegeben haben (S. 385 f) [2]: „Ich ſähe es gern, wenn man Herrn Bebel [3]

[1] Commercii epistolici Leibnitiani ed. Gruber. Tomi prodromi pars IIa (1745) 1315 f. Leibniz ſelbſt erwähnt die „unerträglich freche Schrift" in einem Brief vom September 1670.

[2] Boineburg ſtarb am 8. Dezember 1672 in Mainz. Unſern Brief kennt Bäck, Spinozas erſte Einwirkungen auf Deutſchland, Inaug.-Diſſ. 1895, 18 f A. 3. Er hat aber das B. vor Boineburg, welches hier Baro bedeutet, offenbar als Eigennamen gedeutet und meint, der Briefſchreiber ſei mit Joh. Chriſtian nicht zu verwechſeln. Es iſt aber kein anderer als dieſer ſelbſt. Aus den im Brief angeführten Tatſachen iſt nur das Jahr 1672 zu erſchließen. Des alten Boineburg Sohn Philipp Wilhelm ſtand damals im 16. Lebensjahr. Er wurde Prieſter. In der Hamburger Stadtbibliothek fand ich einen Brief Boineburgs des Vaters vom 7. Januar 1672 an den Oberaufſeher Prüſchreck von Linden, fürſtl. ſächſiſcher geh. Rat in Eiſenach worin er ſchreibt: Ante tres hebdomadas filium meum unicum, . . . Argentoratum ad cl. Boeclerum duxi, ubi studiis vacat, id quod et sedulo factitat, prout laudatus Boeclerus in hodiernis (?) suis iterum indicat (Hamb. Supellex epistol. XLIII, fol. 310.)

[3] Balthaſar Bebel, ſeit 1662 Doktor der Theologie in ſeiner Vaterſtadt Straßburg.

zu verſtehen gäbe, daß es mir höchſt genehm iſt, falls er etwas gegen den Verfaſſer der ‚Freiheit im Philoſophieren', Spinoza, im Schilde führt. Dieſer Mann iſt in der Philoſophie ein zweiter Sextus, er ahmt die ſchlimmſten Seiten eines Carteſius und Velthuyſens nach, iſt ein echter Lucian und Porphyrius, ein Julian in der Politik, er übertrumpft Aretino und Machiavell, weit ſchlimmer iſt er als Campanella, in dieſer Wiſſenſchaft und in der Theologie ein zweiter Hobbes, ein Nachtreter des Iſaak Voß, Herberts und des Verfaſſers des Werkes Philosophia Scripturarum Interpres, ein wahrhaftiger Celſus, Cardanus, Bodinus, Poſtellus, ärger als Photius und Abailard (sic), ärger als Puccius und Acontius und Peirerius, da dieſer zum Präadamiten wurde, endlich um nichts beſſer als der Verfaſſer des Werkes ‚Über die Kunſt, nichts zu glauben'. In der Jurisprudenz iſt er ein wiedererſtandener Carneades, wo dieſer ſich am ſchlimmſten gebärdet. Gegen ſotanen Spinoza, einen durchaus naſeweiſen und überaus frechen Schriftſteller, haben einiges geſchrieben Rappold aus Leipzig und Reinhold Pauli, jetzt zu Marburg, der Theologe Perizonius, gleichfalls Holländer, und ein Ungenannter J. M. unter dem Titel Epistola ad amicum continens censuram Tractatus Theologico-Politici. Ultrajecti 1672 in 4°. Außerdem planen einiges Calov von Wittenberg, Heinrich Morus in England und der Helmſtedter Theolog Saubert. Auch ſoll Mansveld etwas gegen ihn geſchrieben haben; ich zweifle aber ſehr, ob es bald herauskommen wird, da ja faſt halb Holland in wütendem Kriegsbrand ſteht."

Den Schluß des Briefes bildet ein mißlungener Verſuch, die Anſichten Deſpinozas über das Alter der heiligen Schriften zu widerlegen.

Boineburgs Schreiben iſt trotz ſeines bombaſtiſchen Zuges ein wertvolles Stück. Es zeigt uns wieder einmal den regen internationalen Verkehr der Gelehrten und die Geſchwindigkeit, mit der ſich die Nachrichten über literariſche Pläne verbreiteten. Die Spinozaforſchung erfährt von zwei polemiſchen Schriften, die ihr ſo ziemlich unbekannt geblieben waren[1]. Reinhold Pauli, Profeſſor in Marburg, ſtarb 1682; Boineburg wird wohl ſeine Rede De auctoritate Scripturae propheticae et apostolicae im Auge haben. Anton Perizonius iſt der Vater des berühmten

[1] M. Grunwald, der ausgezeichnete Bücherkenner, erwähnt einen Pauli als Gegner Deſpinozas, ſcheint aber Hermann Reinhold, den Sohn Reinholds zu meinen (Spinoza in Deutſchland [1897] 50 u. 295).

Philologen Jakob; er ſtarb noch im gleichen Jahre 1672; ob in ſeinem Traktat De ratione studii theologici auf die „Theologiſch-politiſche Abhandlung" angeſpielt wird, bleibt noch zu unterſuchen.

Daß Mansveld und Heinrich Morus ihren Plan, gegen Deſpinoza zu ſchreiben, ausgeführt haben, iſt bekannt. Wollte man ſich der undankbaren Mühe unterziehen, die Schriften eines Johann Saubert junior, ſeit 1660 Profeſſor in Helmſtedt, und des Wittenbergers Abraham Calov durchzuſtöbern, ſo würde man wohl Bemerkungen gegen den Traktat ausfindig machen; von beiden iſt allerdings in dieſer Frage nichts Bedeutendes zu erwarten [1]. Vielleicht überließ aber auch Calov ſeine Notizen über Deſpinoza ſeinem um fünf Jahre jüngeren Schwiegervater Joh. Andr. Quenſtedt — Calov heiratete nämlich nach dem Tode ſeiner fünf Frauen und 13 Kinder 1684, zwei Jahre vor ſeinem Tode, Quenſtedts Tochter —; jedenfalls lieſt man in Quenſtedts Systema Theologicum einiges Wertloſe über Deſpinoza [2].

Auch Boineburgs Anſpielungen auf Acon und Puccicio ſind nicht ohne Bedeutung. Beide ſind aber ſchwerlich unter die Vorläufer der Toleranzanſichten des Spinoziſtiſchen Traktats einzureihen. In Betracht kommen Jakob Aconcios (Giacomo Concio) aus Trient (geſt. London 1566) Werk De stratagematibus Satanae in religionis negotio libri VIII (Baſel 1565) und Franz Filidinus Puccis (geſt. 1600) De Christi salvatoris efficacitate in omnibus ac singulis hominibus (Gouda 1592). Das Buch Aconcios war in vielen Auflagen außerordentlich verbreitet und in verſchiedene Sprachen, auch ins Holländiſche überſetzt. Deſpinoza konnte es leicht in der Amſterdamer Ausgabe von 1652 (bei Raveſtein) kennen. Ich kenne die Baſeler Ausgabe von 1610.

Die rhetoriſche Art Boineburgs haftet allen erſten Widerlegungen des Traktats an. Sie ſchadeten deshalb mehr als ſie nutzten. Wir wollen nur eine herausgreifen, die ob ihrer Seltenheit den Spinozaforſchern, ſoviel ich ſehe, nur dem Namen nach bekannt wurde. Sie iſt von Johann Konrad Dürr, dem Professor publicus der heiligen Theologie und der Moralphiloſophie auf der illuſtren Akademie zu Altdorf (Altdorf bei Nürnberg) und der philoſophiſchen Fakultät daſelbſt Dekan, verfaßt und trägt

[1] Bei einer flüchtigen Durchſicht der Opera posthuma Sauberts (1694) fand ich allerdings nichts.

[2] Systema Theologicum I, cap. 10, sect. 2, p. 422.

den Titel: Oratio panegyrica de praepostera et impia libertate Philosophandi, praesertim in religionis negotio: habita Altorfii in promotione XII Magistrorum Philosophiae in Auditorio Welseriano d. 30. Iunii Anno 1671 (unpaginiert)[1].

Die ſachlichen Gründe Dürrs bedeuten ſehr wenig. Um ſo intereſſanter ſind ſeine rhetoriſchen Auslaſſungen. Ein neuer Hannibal ſtehe vor den Toren, der offen den Krieg erkläre und mit allen Sturmböcken der Ungebundenheit vordringe. Dann folgen geharniſchte Hexameter, jeder halb lateiniſch halb homeriſch-griechiſch. Die Kaiſer von Konſtantin bis auf Karl V., die gegen eine allzu große Freiheit des Denkens auftraten, werden rühmend erwähnt. „Und zuletzt auch der fünfte Karl, der doch die unerträgliche Knechtſchaft, welche damals auf den gequälten Gewiſſen laſtete, milderte und zum Begründer und Verteidiger der goldenen Freiheit wurde. Welch ein grimmiger Gegner war aber dieſer unvergleichliche Held aller jener, welche den glücklichen Stern des römiſch-germaniſchen Reiches, das ihm eben anvertraut worden war, mit gehäſſigen Händeln beſudelten.“ Dürr erzählt dann, wie ſich Karl V. über die ſchrankenloſe Lehr- und Zankfreiheit beklagt habe, und ruft ihm emphatiſch nach: „Einen Satz haſt du ausgeſprochen, der wahrer iſt als die ſibylliniſchen Orakel, o Karl, würdig des Nectarbechers und der Ambroſiazehrung!“ Ganz im Gegenſatz dazu handle der anonyme Verfaſſer des Traktats, dieſer Menſch mit der Elefantenhaut. Die Eltern und Lehrer mögen die Jugend nicht mehr plagen; die Obrigkeiten ſollen ihr Schwert einſtecken; der anonyme Jupiter entreißt es ihnen. Denn „Freiheit allein“, lautet die Parole[2]. Folgt ein Aufruf an die Könige, „dieſe irdiſchen Elohim, Söhne des erhabenen Gottes, Schilde und Grundfeſten der Erde, Berge, den Feinden ſchrecklich“ uſw., „über die Schlangen und Baſilisken hinzuſchreiten, Löwen und Drachen zu zertreten, die bemähnten Ungeheuer zu

[1] Die Rede kam 1672 in Jena heraus, zugleich mit dem Programma Jakob Thomaſius'. Dürr war ein milder, toleranter Herr; er wurde deshalb von ſeinem Kollegen in Altdorf, dem ſtreitſüchtigen lutheriſchen Theologen Weinmann, arg mitgenommen.

[2] Ergo ferulas a tergis liberorum vestrorum amovete, Parentes: suis ipsos ingeniis, suis moribus vivere permittite! Ergo nolite pelles consauciare eiulantium puerorum, Orbilii! nolite misellis aures obtundere assiduis iurgiis! . . . At vos, Imperator, Reges, Principes, Magistratus, cavete sceptris, fascibus, securibus, gladiis vestris, iamiam a Iove anonymo extorquendis! Suis ingeniis vivant cives!

verjagen, die Vipernzungen zu zerſtückeln". Bei der Überreichung des Doktorhutes wird nochmals des anonymen Jupiter gedacht: „Ich fordere euch auf, euer mit dem violettfarbenen Barett geſchmücktes Haupt zu erheben, und empfehle euch die Freiheit, nicht jene unheilvolle, die χθὲς καὶ πρωΐ (unlängſt) ein Dunkelmann aus Niederland aus irgend einem finſtern Winkel mit ſeiner unſeligen Kralle ausgeſcharrt hat, ſondern jene echte, in ihren angebornen Farben hell ſtrahlende Freiheit, die da den Geiſt von Unwiſſenheit, die Sitten von Schändlichkeit erlöſt."

Durch ſolches Gerede kamen die Widerlegungen des Theologiſch-politiſchen Traktats überhaupt in Verruf. Es geſchah ihnen unrecht. Die drei ausführlichen Streitſchriften gegen den Traktat, welche im Jahre 1674 erſchienen: von Johann Muſäus in Jena, Willem van Blyenbergh in Leiden und Regnerus a Mansveld, nach ſeinem Tod in Amſterdam herausgegeben, ſind tüchtige Arbeiten, manchmal allerdings Deſpinoza gegenüber nicht ſiegreich, in vielen wichtigen Punkten aber in vollem und bleibendem Recht. Die Auseinanderſetzung Johann Bredenburgs mit den philoſophiſchen Grundlagen des Traktats (Rotterdam 1675) iſt ebenfalls trotz mancher Mißverſtändniſſe von Wert. Unter den ſpäteren Arbeiten iſt in erſter Linie die Polemik des „gelehrteſten Mannes" ſeiner Zeit, des Biſchofs von Avranches, Peter Daniel Huet, zu erwähnen. Dieſer Kirchenfürſt, welcher neben ſeinen philologiſchen, anatomiſchen, philoſophiſchen und literariſchen Studien die heiligen Schriften 24mal im hebräiſchen Urtext geleſen hatte, konnte ſich an Sprachkenntnis ganz wohl mit Deſpinoza meſſen. Am berufenſten zum Zweikampf mit dem Verfaſſer des Theologiſch-politiſchen Traktats auf bibliſchem Gebiet war aber der Ex-Oratorianer Richard Simon, der Deſpinoza an Wiſſen bedeutend überlegen war und ſich ihm mit manchen überaus kühnen exegetiſchen Neuerungen näherte. Es macht aber den Eindruck, daß Simon den Amſterdamer Hebräiſten nur als Dilettanten anſah und ihn ſo ziemlich geringſchätzte. Eine wirklich ergiebige Auseinanderſetzung zwiſchen beiden Männern wäre allerdings, nach ihrem Charakter zu ſchließen, eine Unmöglichkeit geweſen.

St. von Dunin-Borkowski S. J.

Der Erlaß der Sakramentskongregation über die Erstkommunion der Kinder.

In einer wichtigen Angelegenheit des christlichen Lebens hat der Heilige Stuhl unter dem 8. August d. J. eine Entscheidung getroffen. Wann darf und soll man die Kinder zur ersten heiligen Kommunion zulassen? In Beantwortung dieser Frage ging man in verschiedenen Ländern und in verschiedenen Diözesen ein und desselben Landes auseinander. In vielen Bistümern war genau das Jahr bestimmt, in welchem die Kinder die erste Kommunion empfangen durften und sollten; diese Bestimmung umfaßte alle gleichmäßig. In andern Sprengeln oder Kirchenprovinzen war ein gewisser Spielraum gelassen und nur der Zeitpunkt angegeben, vor welchem die Erstkommunion den Kindern nicht erteilt, und ein Termin, über den hinaus sie nicht verschoben werden sollte. In vielen Diözesen lehnte man sich an die Schulen an und erklärte, im fünften oder sechsten Schuljahre sollen die Kinder zur heiligen Kommunion geführt werden. Nicht so selten ließ man auch in Deutschland vor einigen Jahrzehnten noch die Erstkommunion mit dem Schulschluß zusammenfallen. So hatte man denn einen bunten Wechsel von Bestimmungen, die sich nicht etwa regelrecht an die schnellere oder langsamere Entwicklung der Kinder in den einzelnen Länderstrichen anlehnte. Das Provinzialkonzil von Albi in Südfrankreich 1850 bestimmte als gewöhnliches Alter der Erstkommunikanten das zehnte bis zwölfte Jahr; das Konzil von Köln 1860 überläßt die Bestimmung einer oberen und unteren Altersgrenze dem Bischof; ein Konzil von Cincinnati 1861 bestimmt, daß die Kinder zugelassen werden sollten, welche das zwölfte Jahr begonnen; das Plenarkonzil von Baltimore 1866 setzte das zehnte Lebensjahr als untere, das vierzehnte als obere Grenze fest; die Salzburger Provinzialsynode vom Jahre 1906 will, daß die Kinder mit neun oder zehn Jahren zur ersten Kommunion geführt werden sollen.

Jedenfalls lag etwas sehr Mißliches in der Bestimmung einer unteren Altersgrenze, sobald diese als eine absolute Bedingung hingestellt wurde, ohne deren Erfüllung keinem Kinde die erste heilige Kommunion gereicht werden sollte. Und je höher hinauf diese untere Grenze verschoben wurde, desto bedenklicher mußte eine solche absolute Regelung erscheinen. Allerdings war meistens ausdrücklich vorgesehen, daß bei Todesgefahr auch schon früher die heilige Wegzehrung gespendet werden sollte, und zwar sobald man die Überzeugung gewinnen könne, das Kind habe den Vernunftgebrauch erlangt und wisse, daß der göttliche Heiland unter den Brotsgestalten zugegen sei. Indes hatte die Kirche es zu beklagen, daß in einzelnen Gegenden — unser Vaterland scheint dabei nicht in Frage zu kommen —

selbst sterbenden Kindern, obwohl diese den Vernunftgebrauch erlangt hatten, das heiligste Altarssakrament nicht gespendet wurde.

Im allgemeinen läßt sich freilich sagen, daß in den letzten Jahrzehnten eher die Neigung vorherrschte, die untere Altersgrenze herabzusetzen — war man doch stellenweise von vierzehn auf neun Jahre heruntergegangen. Aber an andern Orten hielt man streng an der Anschauung fest, die heilige Kommunion erst Kindern von zwölf oder gar vierzehn Jahren zu spenden. Fast noch mehr zu bedauern als diese kaum zu rechtfertigende Strenge waren oft die Gründe, die man zu deren Verteidigung vorbrachte. Obwohl die wirklich treibenden Momente mehr auf praktischem Gebiete lagen, suchte man die Handlungsweise auch durch dogmatische und moralische Gründe zu stützen. Man stellte die erste heilige Kommunion hin als den naturgemäßen Abschluß der religiös-sittlichen Ausbildung, die feierliche Krönung einer langen katechetischen und moralischen Vorbereitung, verlangte folgerichtig für dieselbe eine so weit gehende Kenntnis der katholischen Glaubenslehre und eine große Reife der Frömmigkeit. Es wurde erklärt, die Kinder seien, auch wenn die Zeit des Vernunftgebrauchs gekommen und sie gut und bös zu unterscheiden vermögen, noch nicht befähigt, die nötige Kenntnis vom heiligsten Altarssakramente und die nötige Andacht zu demselben zu haben. Man betonte allzusehr bloß die Würde des hochheiligsten Sakramentes und vergaß, daß der Herr dasselbe für Menschen und nicht für Engel eingesetzt, daß es ein wahres Lebensbrot und nicht bloß eine süße Zugabe sein soll, die man zur Belohnung reicht. Die Bestimmung des Laterankonzils, nach welchem jeder Christ, der zum Gebrauche der Vernunft gelangt ist, die Verpflichtung hat, den Leib des Herrn zu empfangen, schien vollständig in den Hintergrund zurückgedrängt, und man tröstete sich mit dem Gedanken, die Gewohnheit habe das Gebot des Laterankonzils in dem Sinne ausgedeutet, daß es erlaubt sei, die Kommunion auf spätere Zeiten zu verschieben, damit sie mit mehr Andacht und Frucht empfangen werde. Von Zeit zu Zeit war Rom schon zu Gunsten der Kinder eingeschritten, wenn Provinzialsynoden oder Ordinariate in allzu absoluter Weise eine untere Altersgrenze bestimmen wollten, die gar zu weit von dem Zeitpunkt ablag, welchen man für gewöhnlich als das Alter des beginnenden Vernunftgebrauches betrachtet. Eine Anfrage aus neuester Zeit veranlaßte eine endgültige Entscheidung durch den Heiligen Stuhl. Der Vertreter des Univers und der Croix weiß aus seiner Unterredung mit Kardinal Ferrata folgende Äußerung des Kirchenfürsten zu berichten: „Die Aufmerksamkeit der Sakramentskongregation sei durch einen Fall in Straßburg auf die Frage gelenkt worden. Dort wollte das Kapitel für die erste heilige Kommunion das Alter von vierzehn Jahren festsetzen, während der Bischof zwölf Jahre für ausreichend hielt. Man wandte sich nach Rom, und die Sakramentskongregation entschied, daß der Gebrauch der Vernunft, nicht aber ein bestimmtes Alter zur ersten heiligen Kommunion erforderlich sei. Durch diesen Fall, fuhr der Kardinal fort, habe sich die Kongregation veranlaßt gesehen, der Sache auf den Grund zu gehen." [1]

[1] Germania Nr 203 vom 4. Sept. 1910, 2. Blatt.

Das Dekret der Sakramentskongregation, durch welches der Entscheid gefällt wurde, trug aber nicht bloß die Gutheißung des Heiligen Vaters; Pius X. hat sich persönlich und in sehr hervorragender Weise an der Redigierung des Dekretes selbst beteiligt. Das hatte schon Kardinal Ferrata, der Präfekt der Sakramentskongregation, erklärt[1]. Aber auch der Heilige Vater selber sagte dies ausdrücklich in einer dem Vertreter des Univers und der Croix gewährten Audienz: „Wir haben das Dekret mit besonderer Sorgfalt ausgearbeitet. Mit den Eminenzen haben Wir es bis zum letzten Augenblick verbessert und gefeilt."[2]

Seinem ganzen Charakter nach ist das Dekret vom 8. August nicht eine bloße Verwaltungsmaßregel, sondern auch eine wirkliche lehramtliche Entscheidung über einen sehr wichtigen Punkt der katholischen Glaubens- und Sittenlehre. Der Erlaß skizziert an erster Stelle die Praxis der Kinderkommunion in den ersten christlichen Jahrhunderten, wo selbst den unmündigen Kindern die heilige Eucharistie gereicht wurde. Dann behandelt er den Beschluß des Laterankonzils über die Verpflichtung zur jährlichen Beicht und zur Osterkommunion. Hier kommt ausführlich zur Sprache, was unter dem Begriff „Alter der Unterscheidung" zu verstehen sei. Das Dekret weist die Irrgänge und Mißbräuche auf, die dadurch entstanden, daß man ohne Rücksicht auf den Wortlaut des Lateranbeschlusses ein doppeltes Alter der Unterscheidung aufstellte und das Alter der Unterscheidung für die heilige Kommunion höher hinaufrückte als für die heilige Beicht. Dieses Vorgehen läßt die Sakramentskongregation nicht gelten. Sie geht vielmehr auf das Laterankonzil zurück und erklärt, die Kinder könnten die zum Empfang der heiligen Kommunion nötige Unterscheidung erlangen, sobald bei ihnen der Vernunftgebrauch vorhanden sei. Das Dekret weist dann die Richtigkeit dieser Anschauung nach, gestützt auf gewichtige, dem Laterankonzil und der Trienter Kirchenversammlung gleichzeitige Gottesgelehrte, den Römischen Katechismus und verschiedene spätere päpstliche Verordnungen. Am Schluß werden die für die Praxis besonders wichtigen Ergebnisse der Entscheidung in acht Punkte zusammengefaßt.

Die Gegner der Kirche stempelten den gefallenen Entscheid sogleich zu einem eklatanten Beweis von „Militarismus", der jeden Verstand ertöte und Kadavergehorsam verlange. Das ist er nicht. Die Sakramentskongregation bringt auch die Gründe für ihre Entscheidung. Die allgemeinen leitenden Grundsätze sind in prägnanter Kürze und großer Klarheit in dem Erlaß selber dargelegt, und niemand, der denselben mit ruhigem Sinne liest und überdenkt, wird sich der Wucht der Beweisgründe entziehen können. Wir lassen den vollen Text des Dekretes hier folgen.

Über das Alter, in welchem die Kinder zur ersten heiligen Kommunion zuzulassen sind.

Mit welch besonderer Liebe Christus in seinem Erdenleben die Kinder umfing, das bezeugen deutlich die Blätter des Evangeliums. Es war ihm eine Wonne,

[1] Germania Nr 203 vom 4. Sept. 1910, 2. Blatt.

[2] Ebd. Nr 206 vom 8. Sept. 1910, 2. Blatt.

in ihrer Mitte zu ſein; er hatte die Gewohnheit, ihnen die Hände aufzulegen, ſie zu umarmen, ſie zu ſegnen. Er ſah es mit Unwillen, wie ſie von ſeinen Jüngern zurückgewieſen wurden, und er tadelte dieſe mit den ernſten Worten: „Laſſet die Kleinen zu mir kommen und wehret es ihnen nicht; denn ihrer iſt das Himmelreich.“ [1] Wie hoch er aber ihre Unſchuld und den reinen Glanz ihrer Seele anſchlug, zeigte er genugſam, da er ein kleines Kind herbeirief und zu ſeinen Jüngern ſprach: „Wahrlich, ſage ich euch, wenn ihr nicht werdet wie die Kinder, ſo werdet ihr ins Himmelreich nicht eingehen. Wer ſich alſo verdemütigt wie dieſes Kind, iſt der Größte im Himmelreich. — Und wer ein Kind wie dieſes da in meinem Namen aufnimmt, nimmt mich auf.“ [2]

Deſſen eingedenk trug die katholiſche Kirche von ihren Anfängen an dafür Sorge, die Kleinen durch die euchariſtiſche Kommunion Chriſtus zuzuführen, und pflegte die Kommunion ſelbſt den Säuglingen zu ſpenden. Das geſchah, wie faſt alle Ritualbücher bis zum 13. Jahrhundert vorſchrieben, bei der Taufe, und dieſe Gewohnheit blieb an einzelnen Orten noch länger in Kraft; bei den Griechen und Orientalen dauert ſie fort bis zur Stunde. Um aber der Gefahr vorzubeugen, daß die Säuglinge namentlich das konſekrierte Brot auswerfen, kam von Anfang an die Sitte auf, ihnen die Euchariſtie nur unter der Geſtalt des Weines zu reichen.

Aber nicht bloß bei der Taufe, ſondern ſpäter noch öfter wurden die Kinder mit dem göttlichen Gaſtmahle erquickt. Denn in gewiſſen Kirchen war es Gewohnheit, den Kindern unmittelbar nach dem Klerus die Euchariſtie zu ſpenden, und anderwärts pflegte man nach der Kommunion der Erwachſenen die überbleibenden Bruchſtücke ihnen zu reichen.

Die Sitte verlor ſich aber ſpäter in der lateiniſchen Kirche, und man geſtattete den Kindern die Anteilnahme am Tiſche des Herrn erſt, wenn ſie bereits einigen Gebrauch der aufdämmernden Vernunft hatten und einige Kenntnis vom hochheiligen Sakramente beſaßen. Dieſe Neuordnung, die ſchon von einigen Partikularſynoden angenommen war, wurde durch feierliche Sanktion des ökumeniſchen vierten Laterankonzils im Jahre 1215 im berühmten 21. Kanon verkündigt. Durch dieſen wird den Gläubigen, nachdem ſie das Alter der Vernunft erreicht haben, die ſakramentale Beicht und die heilige Kommunion vorgeſchrieben mit den Worten: „Alle Gläubigen beiderlei Geſchlechts müſſen einzeln getreulich alle ihre Sünden wenigſtens einmal im Jahr ihrem zuſtändigen Prieſter beichten und ſich bemühen, die auferlegte Buße nach Kräften zu verrichten; ſie ſollen aufs mindeſte an Oſtern mit Ehrfurcht das Sakrament der Euchariſtie empfangen, es ſei denn, daß ſie auf Rat des zuſtändigen Prieſters glauben, aus einem vernünftigen Grunde für einige Zeit von deſſen Empfang ſich enthalten zu ſollen.“

Das Konzil von Trient [3] beſtätigte, ohne irgendwie die alte Gewohnheit, welche den Kindern die Euchariſtie ſchon vor dem Vernunftgebrauche reichte, zu

[1] Mk 10, 13 14 16. [2] Mt 18, 3—5.

[3] Sess. XXI, de Communione, c. 4.

verwerfen, den Beschluß des Laterankonzils und belegte die Anhänger der entgegengesetzten Meinung mit dem Bann: „Wenn jemand leugnet, daß alle einzelnen Christgläubigen beiderlei Geschlechtes, wenn sie zu den Jahren der Unterscheidung gelangt sind, gehalten seien, jedes Jahr wenigstens zu Ostern nach dem Gebot der heiligen Mutter, der Kirche, zu kommunizieren, der sei im Banne." [1]

In Kraft also des angeführten und noch zu Recht bestehenden Lateranbeschlusses sind die Christgläubigen, sobald sie zu den Jahren der Unterscheidung gelangt sind, verpflichtet, wenigstens einmal im Jahr zu den Sakramenten der Buße und des Altars hinzuzutreten.

Aber bei Bestimmung dieses Alters der Vernunft oder der Unterscheidung sind im Laufe der Zeit nicht wenige Irrtümer und beklagenswerte Mißbräuche eingeführt worden. Einige glaubten, ein anderes Alter der Unterscheidung für das Bußsakrament, ein anderes für den Empfang der Eucharistie aufstellen zu müssen. Sie hielten dafür, in Bezug auf das Bußsakrament sei jenes das Alter der Unterscheidung, in welchem das Gute vom Bösen unterschieden werden könne und somit die Möglichkeit zu sündigen vorliege; in Bezug auf die Eucharistie aber sei ein fortgeschritteneres Alter erforderlich, in welchem vollständigere Kenntnis der Glaubenswahrheiten und eine reifere Vorbereitung mitgebracht werden könnten. Und so wurde nach den verschiedenen Ortsgebräuchen oder Ansichten der Leute für den ersten Empfang der Eucharistie hier das Alter von zehn oder zwölf Jahren, dort von vierzehn oder auch ein noch höheres festgesetzt, und inzwischen wurden die Kinder und die jungen Leute, welche das vorgeschriebene Alter nicht hatten, von der eucharistischen Kommunion ferngehalten.

Eine solche Gewohnheit, durch welche unter dem Schein, die Ehre des hochheiligen Sakramentes zu wahren, die Gläubigen von diesem ferngehalten werden, war die Ursache vieler Übel. Denn so geschah es, daß die Unschuld des Kindesalters der liebenden Umarmung Christi entrissen, durch keine Nahrung für das innere Leben gestärkt wurde; und daraus folgte dann auch, daß die Jugend jenes überaus mächtigen Schutzes beraubt, von so vielen Nachstellungen umgeben ihre Unschuld verlor und in Laster stürzte, noch bevor sie die heiligen Geheimnisse empfangen. Wenngleich man aber der Kommunion einen sorgfältigen Unterricht und eine genaue sakramentale Beicht vorausgehen läßt, was indes nicht überall geschieht, so bleibt doch immer der Verlust der ersten Unschuld zu bedauern, der sich vielleicht hätte vermeiden lassen, wäre die Eucharistie in zarteren Jahren empfangen worden.

Nicht weniger zu mißbilligen ist die an mehreren Orten herrschende Sitte, die sakramentale Beicht den Kindern zu versagen, die noch nicht zum Tische des Herrn zugelassen sind, oder ihnen die Losisprechung nicht zu erteilen. So kommt es, daß sie für lange Zeit mit großer Gefahr in die Netze der Sünden, vielleicht sogar schwerer Sünden verstrickt liegen.

Was aber am schwersten ins Gewicht fällt, an einzelnen Orten läßt man die Kinder, die noch nicht zur ersten Kommunion zugelassen sind, nicht einmal

[1] Sess. XIII, de Eucharistia, c. 8, can. 9.

bei naher Todesgefahr mit der heiligen Wegzehrung versehen. Und so werden sie bei ihrem Tode nach Art der ganz kleinen Kinder begraben und erhalten nicht die Fürbitte der Kirche.

Solchen Schaden richten jene an, welche mehr als billig auf eine außerordentliche Vorbereitung dringen, die der ersten Kommunion voraufgehen müsse; sie beachten wohl zu wenig, daß diese Art von Vorsicht aus Irrtümern der Jansenisten stammt, welche behaupten, die allerheiligste Eucharistie sei eine Belohnung, nicht ein Heilmittel gegen die menschliche Gebrechlichkeit. Ganz anders dagegen dachte offenbar die Kirchenversammlung von Trient, als sie lehrte, die Eucharistie sei: „ein Gegenmittel, durch das wir von den täglichen Fehlern befreit und vor schweren Sünden bewahrt werden sollen“ [1].

Die Lehre wurde in neuester Zeit durch die heilige Kongregation des Konzils wieder genauer eingeschärft, als sie durch ihren Erlaß vom 26. Dezember 1905 den Empfang der täglichen Kommunion allen Gläubigen, alt und jung, frei gab und bloß zwei Bedingungen auferlegte: den Stand der Gnade und die rechte Willensgesinnung.

Und wirklich scheint kein gerechter Grund vorzuliegen, weshalb, während in alter Zeit die Überbleibsel der heiligen Gestalten den Kleinen, ja sogar Säuglingen gegeben wurden, jetzt eine außerordentliche Vorbereitung von den Kinderchen verlangt werde, die noch im glücklichen Stande der ersten Reinheit und Unschuld sich befinden und jener geheimnisvollen Speise wegen der so zahlreichen Nachstellungen und Gefahren dieser Zeit gar sehr bedürfen.

Die Mißbräuche, die wir hier getadelt haben, sind darauf zurückzuführen, daß diejenigen das Alter der Unterscheidung weder zweckentsprechend noch richtig bestimmt haben, welche ein anderes Alter für den Empfang der Buße, ein anderes für den Empfang der Eucharistie aufstellten. Das Laterankonzil verlangt für beide Sakramente ein und dasselbe Alter, da es die Pflicht zu beichten und zu kommunizieren zugleich auferlegt. Wie man also als Alter der Unterscheidung für die heilige Beicht jene Zeit betrachtet, wo das Gute vom Bösen unterschieden zu werden vermag, da nämlich ein gewisser Vernunftgebrauch erreicht ist, so muß als Unterscheidungsalter für die Kommunion jene Zeit gelten, in welcher das eucharistische Brot vom gewöhnlichen unterschieden werden kann; das ist aber wiederum das Alter, in welchem das Kind den Vernunftgebrauch erlangt hat.

Nicht anders haben die Sache die bedeutendsten Ausleger des Laterankonzils und dessen Zeitgenossen aufgefaßt. Aus der Kirchengeschichte steht fest, daß mehrere Synoden und bischöfliche Erlasse, schon vom 13. Jahrhundert an, kurz nach dem Laterankonzil, die Kinder mit sieben Jahren zur ersten Kommunion zuließen. Überdies gibt es einen Zeugen von der höchsten Autorität, Thomas von Aquin. Seine Worte lauten: „Wenn die Kinder *beginnen, einigen* Gebrauch der Vernunft zu haben, so daß sie Andacht zu diesem Sakramente (der Eucharistie) fassen können, dann kann ihnen dieses Sakrament gespendet werden.“ [2] Ledesma er-

[1] Sess. XIII, de Eucharistia, c. 2. [2] Summ. Theol., 3 part., q. 80, a. 9, ad 3.

läutert das so: „Ich sage gestützt auf die übereinstimmende Ansicht aller, daß man die Eucharistie allen spenden muß, die den Gebrauch der Vernunft haben, und mögen sie auch den Gebrauch der Vernunft noch so schnell erlangen; selbst gesetzt der Fall, daß das betreffende Kind nur erst unklar erkennt, was es zu tun im Begriffe steht.“ [1] Die gleiche Stelle erklärt Vasquez mit folgenden Worten: „Ist das Kind einmal zu diesem Vernunftgebrauch gelangt, so ist es alsogleich durch göttliches Recht so verpflichtet, daß die Kirche dasselbe nicht davon entbinden kann.“ [2] Das gleiche lehrte der hl. Antonin, da er schreibt: „Aber wenn das Kind der Bosheit fähig ist, d. h. wenn es eine Todsünde begehen kann, dann ist es zur Haltung des Beichtgebotes und folglich auch zur Kommunion verpflichtet.“ [3] Auch das Konzil von Trient drängt zu dieser Schlußfolgerung. Während es nämlich Sess. XXI, c. 4 erwähnt: „Die kleinen Kinder, die des Vernunftgebrauchs noch entraten, seien durch keinerlei Notwendigkeit zum sakramentalen Empfang der Eucharistie verpflichtet“, führt es dafür nur den einen Grund an, daß sie nicht sündigen können. „Denn“, so sagt es, „die erlangte Gnade der Kinder Gottes können sie in jenem Alter nicht verlieren.“ Daraus ist klar, daß das Konzil sagen will, die Kinder seien dann notwendigerweise zur Kommunion verpflichtet, wenn sie durch Sündigen die Gnade verlieren können. Damit stimmen auch die Worte des unter Benedikt XIII. gefeierten römischen Konzils überein, welches lehrt, die Verpflichtung, die Eucharistie zu empfangen, beginne, „nachdem die Knaben und Mädchen zum Unterscheidungsjahre gelangt sind, d. h. zu jenem Alter, in welchem sie fähig sind, diese sakramentale Speise, die nichts anderes ist als der wahre Leib Jesu Christi, vom gemeinen und profanen Brote zu unterscheiden und mit der schuldigen Frömmigkeit und Andacht (dem Tische des Herrn) zu nahen verstehen“ [4]. Der Römische Katechismus aber sagt: „In welchem Alter man den Kindern die heiligen Geheimnisse geben soll, kann niemand besser festsetzen als der Vater und der Priester, dem jene die Sünden zu beichten haben. Denn jener Sache ist es, zu erforschen und von den Kindern zu erfragen, ob sie einige Kenntnis von diesem wunderbaren Sakramente empfangen haben und Geschmack daran finden.“ [5]

Aus dem allem ergibt sich, daß das Alter der Unterscheidung für die Kommunion dasjenige ist, in welchem das Kind das eucharistische Brot vom gewöhnlichen leiblichen Brot zu unterscheiden versteht, so daß es mit Andacht zum Altar hinzutreten kann. Also nicht eine vollständige Kenntnis der Glaubenswahrheiten wird erfordert, da einige Grundelemente, d. h. einige Kenntnis, genügen, auch nicht der volle Vernunftgebrauch, da ein Beginn desselben, d. h. einiger Vernunftgebrauch, hinreicht. Daher ist es gänzlich zu mißbilligen, daß man die Kommunion weiter hinausschiebe und für den Empfang derselben ein reiferes Alter

[1] In S. Thom., 3 p., q. 80, a. 9, dub. 6.

[2] In 3 P., S. Thom., disp. 214, c. 4, n. 43. [3] P. 3, tit. 14, c. 2, § 5.

[4] Istruzione per quei che debbono la prima volta ammettersi alla S. Comunione. Append. XXX, P. 11. [5] P. 2 De Sacr. Euchar., n. 63.

festsetze; und der Apostolische Stuhl hat dieses Verfahren mehrmals verurteilt. So hat Papst Pius IX. seligen Andenkens durch Brief des Kardinals Antonelli an die Bischöfe Frankreichs, datiert vom 12. März 1866, scharf die in gewissen Diözesen überhandnehmende Gewohnheit mißbilligt, die erste Kommunion auf reifere, und zwar fest bestimmte Jahre hinauszuschieben. Die heilige Kongregation des Konzils hat unter dem 15. März 1851 ein Kapitel des Provinzialkonzils von Rouen korrigiert, welches den Kindern vor dem Alter von zwölf Jahren den Zutritt zur heiligen Kommunion verbot. In ähnlicher Weise verhielt sich diese Kongregation, welche die Verwaltung der Sakramente zu überwachen hat, in einer die Diözese Straßburg betreffenden Angelegenheit am 25. März 1910. Da es sich hier um die Frage handelte, ob Kinder von zwölf oder von vierzehn Jahren zur heiligen Kommunion zugelassen werden können, schrieb sie zurück: „Knaben und Mädchen sollen, nachdem sie zum Unterscheidungsalter oder zum Vernunftgebrauch gelangt sind, zum heiligen Tische zugelassen werden."

Nachdem sie dies alles reiflich erwogen hatte, hielt es diese heilige Sakramentskongregation in ihrer allgemeinen Versammlung vom 15. Juli 1910 für angezeigt, damit die erwähnten Mißbräuche völlig entfernt werden und damit die Kinder schon von zarten Jahren an Jesus Christus sich anschließen, sein Leben leben, und einen Schutz finden gegen die Gefahren der Verderbnis, folgende überall einzuhaltende Norm für die erste Kommunion der Kinder festzusetzen:

I. Das Unterscheidungsalter sowohl für die Beicht als für die Kommunion ist jenes, in welchem das Kind anfängt Vernunftschlüsse zu ziehen, d. h. etwa das siebte Jahr, sei es etwas später oder auch etwas früher. Mit dieser Zeit beginnt die Verpflichtung, beiden Geboten, dem der Beicht und der Kommunion, Genüge zu leisten.

II. Für die erste Beicht und die erste Kommunion ist nicht die volle und vollkommene Kenntnis der christlichen Lehre erfordert. Doch muß das Kind nachher den ganzen Katechismus stufenweise nach Maßgabe seines Verständnisses erlernen.

III. Die Kenntnis der Religion, welche beim Kinde erfordert wird, damit es sich geziemenderweise auf die erste Kommunion vorbereite, besteht darin, daß es die Geheimnisse des Glaubens, deren Annahme ein unerläßliches Mittel zur Seligkeit ist, nach seiner Fassungskraft erkenne und das eucharistische Brot von dem gewöhnlichen und leiblichen Brot unterscheide, so daß es mit jener Andacht, die sein Alter zuläßt, zur allerheiligsten Eucharistie hinzutrete.

IV. Die Verpflichtung des Gebotes der Beicht und der Kommunion, welche dem Kinde auferlegt ist, fällt hauptsächlich auf jene zurück, welche für dasselbe Sorge tragen müssen, d. h. auf die Eltern, den Beichtvater, die Erzieher und den Pfarrer. Dem Vater oder denjenigen, die seine Stelle vertreten, und dem Beichtvater kommt es nach dem Römischen Katechismus zu, das Kind zur ersten Kommunion zuzulassen.

V. Ein- oder mehreremal im Jahre sollen die Pfarrer Sorge tragen, eine Generalkommunion der Kinder anzusagen und zu veranstalten und zu derselben nicht bloß die Neukommunikanten zuzulassen, sondern auch die andern, die mit

Zustimmung der Eltern oder des Beichtvaters, wie oben gesagt wurde, schon früher zum ersten Male am Tische des Herrn teilgenommen haben. Für beide (Klassen) sollen einige Tage des Unterrichts und der Vorbereitung voraufgehen.

VI. Jene, denen die Sorge der Kinder obliegt, sollen mit allem Eifer darauf bedacht sein, daß diese Kinder nach der ersten Kommunion öfter, und wenn möglich jeden Tag, zum heiligen Tische hinzutreten, wie Christus Jesus und die heilige Mutter, die Kirche, es wünschen, und dies mit jener Andacht tun, welche dieses Alter zuläßt. Überdies sollen jene, denen dies Amt obliegt, eingedenk ihrer schweren Verpflichtung dafür sorgen, daß die Kinder auch fernerhin dem öffentlichen katechetischen Unterricht beiwohnen, widrigenfalls müssen sie auf andere Weise für deren religiöse Unterweisung Ersatz schaffen.

VII. Die Gewohnheit, die Kinder nicht zur Beicht zuzulassen oder nie zu absolvieren, obwohl sie zum Gebrauche der Vernunft gelangt sind, ist durchaus zu verwerfen. Daher mögen die zuständigen Bischöfe, auch unter Anwendung der vom Rechte ihnen gegebenen Mittel, dafür sorgen, daß eine solche Gewohnheit vollständig abgeschafft werde.

VIII. Ein durchaus verwerflicher Mißbrauch ist es, die heilige Wegzehrung und die letzte Ölung Kindern nach erlangtem Gebrauch der Vernunft nicht zu spenden und sie nach dem Ritus der ganz Kleinen zu begraben. Gegen diejenigen, welche von einer solchen (Un)sitte nicht ablassen, sollen die Diözesanbischöfe streng einschreiten.

Alle diese von den hochwürdigsten Kardinälen dieser Kongregation getroffenen Verordnungen hat unser Heiliger Vater Papst Pius X. in der Audienz vom 7. des laufenden Monats gutgeheißen, und er hat befohlen, gegenwärtiges Dekret zu erlassen und zu verkünden. Allen Ordinarien aber erteilte er den Auftrag, dieses Dekret nicht bloß den Pfarrern und dem Klerus zur Kenntnis zu bringen, sondern auch dem Volke; er will, daß es alle Jahre zur österlichen Zeit in der Landessprache demselben verlesen werde. Die Ordinarien aber müssen nach Ablauf von je fünf Jahren wie über die andern Angelegenheiten des Sprengels so auch über die Beobachtung dieses Dekretes an den Heiligen Stuhl berichten. Ungeachtet aller entgegenstehenden Entscheidungen.

Gegeben zu Rom, im Palast derselben Kongregation den 8. August 1910.

D. Card. Ferrata, Präfekt.

Ph. Giustini, Sekretär.

Es ist leicht begreiflich, daß bei einem Entscheid, der so tief in das praktische Leben einschneidet, den Verzicht auf liebgewonnene Anschauungen und Gewohnheiten verlangt und daneben Anforderungen stellt, zu deren Erfüllung man im Augenblicke weder die Mittel noch die Wege klar zu sehen vermag, auch in manchem der Kirche unverbrüchlich treu ergebenen Sohne ein Gefühl der Beunruhigung und des Zagens hervorruft. Da gilt es doppelt, in sich das Vertrauen wachzurufen auf Gottes Leitung in seiner Kirche. Wir haben einen lehramtlichen Entscheid der höchsten kirchlichen Autorität vor uns, und so können und müssen wir Katholiken überzeugt sein, daß wir nicht irre gehen, wenn wir

ihm folgen. Suchen wir einzudringen in die Gedanken und Gründe, welche uns der Lehrentscheid Roms im Dekrete selbst aus den Glaubensquellen vorlegt; dann werden wir leicht erkennen, daß wirklich auch dieser Erlaß ganz dem Inhalt unseres heiligen katholischen Glaubens entspricht, daß er dem Denken und Fühlen der katholischen Überlieferung entspringt, allein die Überzeugung der durch die Offenbarung erleuchteten Vernunft befriedigt und so den Segen des Heilandes für seine Kirche mit sich bringt. Manche Schwierigkeiten mehr theoretischer Natur werden dann von selber schwinden. Dann werden wir auch die praktischen Hindernisse nicht mehr als unüberwindlich betrachten, sondern mit Vertrauen und freudiger Erwartung den Anweisungen unserer Oberhirten entgegensehen. Sie werden den Weg uns zeigen, wie wir den Lehrentscheid Roms zum Segen der unsterblichen Kinderseelen in die Tat umsetzen können.

1. Die Zukunft der Kirche beruht auf den Kindern. Je näher sie dem Heiland stehen, je mehr sie sein Leben leben, desto besser. „Lasset die Kleinen zu mir kommen und wehret es ihnen nicht, denn ihrer ist das Himmelreich." Das sind die Worte der ewigen Weisheit. Schon natürlicherweise schlägt das Kindesherz dem Heiland entgegen. Hier ist die anima naturaliter christiana noch mit ihrem ungetrübten Glanze und ihrem strahlenden Blicke. Und durch die heilige Taufe wohnen im christlichen Kinde die göttlichen Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe. Sobald die Vernunft sich zu regen beginnt, sobald das Kind hört vom Vater im Himmel, vom göttlichen Heiland, beginnen Glaube, Hoffnung und Liebe auch ihre ersten Knospen und Blüten zu zeigen, und Verstand und Wille erschließen sich der himmlischen Gnade wie die erwachende Blume den Strahlen der Morgensonne. Wer das Glück hatte, den ganz Kleinen die Anfangsgründe des Katechismus und der Biblischen Geschichte beizubringen, der kennt neben manchen scheinbar noch kaum erwachten Kinderherzen auch viele solche, deren stets auf den Lehrer gerichtete, große, treue Augen von einem wahren Hunger nach dem göttlichen Worte erzählen. Hell ist das Auge und licht die Seele, und des Heilandes Gnadensonne dringt tief bis auf den Herzensgrund. Aber auch bei den geistig Zurückgebliebenen herrscht oft viel mehr des Glaubens und der Liebe zum Heiland, als man auf den ersten Anblick ahnen möchte. Das Kind vermag lange nicht alles auszudrücken und zu sagen, was seine Seele erfüllt. Ein tiefes Glaubens- und religiöses Gemütsleben schlummert in der so schwachen und leider oft so vernachlässigten Hülle. Wie wäre es denkbar, daß der Heiland Kinder, die ihn kennen und lieben, ausschließen möchte vom Sakramente des Glaubens und der Liebe? Nie hat die Kirche Gottes so etwas für möglich gehalten. Wenn aber der Heiland sie nicht ausschließt, dann dürfen wir sie auch nicht ausschließen.

Alle Kinder, welche den Vernunftgebrauch besitzen, die heilsnotwendigen Glaubenswahrheiten kennen und vom Heiland im Tabernakel etwas gehört haben, sind im stande, das Brot der Seele von der Nahrung zu unterscheiden, die wir dem Körper reichen. So können sie auch Andacht haben zum heiligsten Altarssakrament. Viele sind sogar im stande, eine Andacht zu entwickeln, die manche

Erwachsene tief beschämen müßte. Es steht also nichts im Wege, daß sie mit guter, ja bester Vorbereitung zum Tische des Herrn hinzutreten. Wollen wir aber von Kindern zu viel der Vorbereitung verlangen, sei es an Verstandeserkenntnis der Glaubensdinge, sei es an Höhe der Willensverfassung, so könnten wir gar leicht an einer doppelten Klippe scheitern. Wir könnten Anforderungen der Erkenntnis und der Andacht stellen, die wir Erwachsene selbst nicht besitzen, oder von denen wir uns dispensiert glauben. Wir könnten aber überdies vergessen, daß das heilige Sakrament des Altars wie jedes Sakrament als Zeichen der Gnade unabhängig von der geringeren oder größeren Würde des Empfängers, daß es mit andern Worten, wie die Gottesgelehrten sagen, ex opere operato wirkt. Im heiligsten Altarssakrament kommt der Heiland selber mit Fleisch und Blut, mit Menschheit und Gottheit. Wenn je, dann wird an der reinen Kindesseele das Wort des göttlichen Erlösers wahr: „Wer mich ißt, der wird um meinetwillen leben" (Jo 6, 58). Vereinigt mit dem Heiland und aus ihm Leben schöpfend für und für wird die Seele des Kindes im übernatürlichen Leben wachsen und gedeihen. Eine andere Vorbereitung ist nicht wesenhaft erfordert als jene, welche das einzige Hindernis der Gnade hinwegräumt, die schwere Sünde. Ist das Kind noch unschuldig, oder ist es durch das Bußsakrament gereinigt, dann wird es durch Christus leben, den es am Altare empfängt.

Doch die Wirksamkeit des hochheiligen Sakramentes beschränkt sich nicht auf den Augenblick des Empfanges. Der Heiland, der die Lippen berührt und eingeht in das Herz, gibt auch das Anrecht auf wirkliche Gnaden, die das Leben der Kindschaft Gottes bewahren und beschützen. Und bald wird auch das unschuldigste Kind Gefahren, vielleicht großen und gewaltigen Gefahren ausgesetzt sein, die sein übernatürliches Leben bedrohen. Da wird nun das hochheilige Sakrament zum besten Schutzmittel für das Kind. Gerade weil mit den Jahren der Unterscheidung die Möglichkeit beginnt, zu sündigen und so das Leben der Gnade zu verlieren, will die Kirche, daß den Kindern, die den Vernunftgebrauch erlangt haben, das heiligste Altarssakrament nicht vorenthalten bleibe. Gerade deshalb auch haben das Laterankonzil und der Kirchenrat von Trient alle Gläubigen, die zu den Jahren der Unterscheidung gelangt sind, zum Empfang der heiligen Kommunion verpflichtet. Wir haben einen viel zu schwachen Begriff vom Wirken Gottes in der Seele, in der er wohnt. Wie kann er dem Auge die Eitelkeiten verhüllen, wie vermag er zu machen, daß das Böse, obwohl durch Aug und Ohr eindringend, ohne irgend einen besondern Eindruck abprallt! Wie weiß er himmlische Gedanken zu wecken und Liebe zur Reinheit und Unschuld zu entzünden! So kann es und wird es geschehen, daß durch die frühe und öfter wiederholte heilige Kommunion Kinderseelen in der Unschuld lange erhalten bleiben, die sonst vielleicht gar früh der Verführung zum Opfer fallen und erst den Heiland empfangen würden, nachdem schon durch Jahre das Verderben in ihnen gewohnt. Man hat es der Sakramentskongregation zum Vorwurf gemacht, daß sie auf diesen Punkt hingewiesen. Leider sind es nicht bloß Stimmen aus dem Lager der Ungläubigen. Sogar aus den Reihen des Klerus ließ sich in der Algäuer Zeitung vom 2. Sep-

tember jemand vernehmen: er wisse nicht, „daß unsere Buben und Mädel solche Höllenbraten wären“ [1]. Der so schrieb, hat nicht beachtet, daß die Sakramentskongregation nirgends sagt, die Kinder seien zwischen zehn und elf Jahren schon meistens verdorben. Aber auch für unsere Gegenden liegen zwischen elf und vierzehn noch drei recht gefahrvolle Jahre für die Kinder. Und wer wird sich die traurige Tatsache verhehlen, daß selbst zwischen sieben und zehn leider nur zu viele Kinder einer planmäßigen Verführung zum Opfer fallen, besonders in den Städten? Aber auch auf dem Lande sind die Kinder gegen die Versuchungen, Verlockungen und Verführungen nicht gefeit. Wir dürfen doch die Augen nicht verschließen vor der Tatsache der wie eine Schlammflut um sich greifenden Unsittlichkeit. Je früher wir also die Kinder zum Heiland bringen, je bälder wir sie stärken mit dem großen Schutzmittel des heiligsten Altarssakraments, desto besser wird es sein.

2. Das Dekret der Sakramentskongregation hat zugleich die Hauptschwierigkeiten hinweggeräumt, welche gegen den frühzeitigen Empfang des hochheiligsten Altarssakraments erhoben werden könnten. Man hat behauptet, den Kindern mangle das Verständnis für das hochheilige Sakrament. Es würde aber sehr schwer, ja unmöglich sein, den Beweis für diese Behauptung zu erbringen, es sei denn, daß man von Kindern redet, die noch nicht zum Gebrauch der Vernunft gelangt sind, oder solchen, denen man nie etwas vom Heiland gesagt, die man nie gelehrt, der heiligen Messe beizuwohnen, bei der Wandlung die Knie zu beugen und an die Brust zu schlagen, die man nie angehalten, niederzuknien, wenn man das Verseyglöcklein erschallen hörte. Gewiß dürfen wir in Anschlag bringen, daß bei uns nördlich der Alpen die geistige Entwicklung sich nicht so rasch vollzieht wie bei den Kindern des Südens. Übertreibungen schaden indes immer, und wir haben kein Recht, unsere deutschen Kinder als einen Ausbund von intellektueller Unfähigkeit und religiöser Gefühllosigkeit hinzustellen. Wir haben auch kein Recht, von den Kindern als notwendige Vorbedingung zu verlangen, was weder der Heiland noch die Kirche verlangt. Weder der Heiland noch die Kirche verlangt, daß der Religionsunterricht einen gewissen Abschluß erreicht haben müsse, ehe man die Kinder dem Heilande zuführen dürfe. Ebensowenig verlangt der Heiland oder die Kirche, daß das Kind die ganze Lehre vom allerheiligsten Altarssakrament kennen müsse, ehe es kommunizieren dürfe. Wir können und sollen zufrieden sein, wenn die Kinder dieses Sakrament kennen und nach ihm verlangen oder, wie das Rituale sagt, cognitionem et gustum habent huius sacramenti. Und die Erkenntnis ist da, sobald die Kinder wissen, daß der Heiland unter den Gestalten zugegen ist, und so das Brot des Lebens vom Alltagsbrote zu unterscheiden wissen. Das Verlangen nach dieser Speise ist da, sobald das Kind den Heiland, den es unter den Gestalten gegenwärtig glaubt, zu empfangen wünscht, wie die großen Leute es tun. Wir dürfen nicht vergessen, daß für ein Kind nur eine dem Kinde angemessene Erkenntnis und An-

[1] Vgl. Germania Nr 203 vom 4. Sept. 1910, 2. Blatt.

dacht erforderlich ist, um den Heiland zu empfangen, ein Anfang der Erkenntnis und ein Anfang der Liebe, wie so schön der hl. Thomas sagt. Kardinal de Lugo gibt gelegentlich in seinem klassischen Werk über die heilige Eucharistie[1] ein praktisches Kennzeichen für das beginnende Verständnis und die beginnende Andacht zum heiligsten Sakrament. Es ist das fromme Betragen des Kindes in der Kirche bei der heiligen Messe und besonders die Andacht bei der hochheiligen Wandlung; die Frömmigkeit vor dem Altar und dem Tabernakel. Daß Kinder auch mit sieben bis acht Jahren darin wahre Muster sein können, wird jeder Katechet erfahren.

Damit ist auch zugleich schon die zweite Hauptschwierigkeit behoben, die Kinder seien dem Willen nach zu wenig vorbereitet auf den Empfang des hochheiligen Sakraments. Mit Recht weist die Kongregation darauf hin, daß auch von den Kindern für den würdigen und fruchtreichen Empfang der Eucharistie keine andern Bedingungen gefordert werden dürfen als jene, welche im Dekret über den öfteren und täglichen Empfang der heiligen Kommunion von den Erwachsenen verlangt werden: Reinheit der Seele von schwerer Sünde und die rechte Willensgesinnung. Diese rechte Willensgesinnung ist sicher vorhanden, wo Liebe zum göttlichen Heiland wohnt. Denn die Liebe ist die Grundkraft der Seele, dies gilt auch in seiner Art vom übernatürlichen Leben. Die Liebe vermag so viel vor Gott dem Herrn, daß sie ungezählte Sünden auszulöschen im stande ist. Wer wollte aber daran zweifeln, daß das Kind der Liebe zum Heiland, selbst großer, ja heroischer Liebe fähig ist? Auch heute gibt es Kinder, die schon sehr früh aus Liebe zum Heiland sich Opfer auferlegen.

Man hat schon den Einwand erhoben, wir Deutsche hätten einen andern Begriff von der ersten heiligen Kommunion als einem Markstein des Lebens, als daß wir begreifen könnten, wie es möglich sei, mit Kindern von sieben und acht Jahren eine feierliche Erstkommunion abzuhalten. Ein Markstein des Lebens bleibt die erste heilige Kommunion ebensowohl, wenn sie den Beginn des Vernunftgebrauches heiligt, als wenn sie den Eingang ins Jünglingsalter kennzeichnet. Es gibt aber weder einen Grund aus dem Gebiete des katholischen Glaubens noch einen Grund aus dem Gebiet der katholischen Sittenlehre, der verlangt, daß die erste Kommunion geradezu der Markstein des beginnenden selbständigen Lebens sein soll. Wahrscheinlich wird auch die Praxis der Zukunft bald zeigen, daß auch eine Generalkommunion der Kinder zu einer sehr eindrucksvollen Feier sich gestalten kann. Jedenfalls ist das Gegenteil nicht so von vornherein klar. Richtig ist allerdings, daß das Kind in einem Alter sein muß, in welchem es fähig ist zu wissen, um was es sich handelt, wo seine erste heilige Kommunion ihm einen solchen Eindruck hinterläßt, daß es sich derselben später zu entsinnen vermag. Das will aber auch die Sakramentskongregation in ihrem Dekret; das Kind soll die heilige Eucharistie zu unterscheiden wissen vom täglichen Brote. Wenn aber das Kind wirklich gelernt hat und weiß, daß der göttliche Heiland kommt, dann wird die erste heilige Kommunion einen nach-

[1] Disp. 13, n. 36.

haltigen Eindruck nicht versagen. Denn dieser Eindruck hängt, wenn einmal ein gewisses Verständnis vorhanden ist, viel mehr ab von der Herzensreinheit, der Liebe und Hingebung, mit der das Kind den Heiland aufnimmt, als von der fortgeschrittenen theoretischen Erkenntnis. Besser ist es, das Kind empfange seinen Heiland zum erstenmal in einer Zeit, wo es noch ganz von Liebe und Frömmigkeit beseelt ist, als erst in den Jahren, wo der Flitter der Geschenke, der Kleider und das Beiwerk menschlicher Festlichkeiten, mit denen man zuweilen die erste heilige Kommunion allzusehr umkränzt, das Herz gefangen nehmen. Was im Unterricht, welcher der ersten heiligen Kommunion vorausgeht, nicht geleistet werden kann, wird reichlich ersetzt durch die Vorbereitung auf die Generalkommunionen, welche das Dekret der Sakramentskongregation so dringend verlangt. Ob nicht durch diese systematisch erteilte Vorbereitung besonders auch für die Charakterbildung vielleicht mehr erreicht werden kann als durch bloßen einmaligen Kommunionunterricht? Auch ist es sicher eine nicht zu unterschätzende Folge früher Erstkommunion, daß der Seelsorger Gelegenheit hat, die Gewohnheit, oft dem Tische des Herrn zu nahen, in den Kindern zu festigen, ehe sie sich seiner näheren Obhut fast für immer entziehen.

Vielfach wird darauf hingewiesen, die Art und Weise der ersten Kinderkommunion sei nun einmal durch partikularrechtliche Bestimmungen in den einzelnen Bistümern geregelt und sanktioniert. Man hat sich zudem an diese vielleicht seit vielen Jahrzehnten bestehenden Verordnungen gewöhnt und sie nicht ohne Grund liebgewonnen. Der Erlaß vom 8. August wendet sich indessen nicht gegen alle partikularrechtlichen Bestimmungen über die Erstkommunion, sondern nur gegen jene, welche den von der Kongregation erklärten Lehrgrundsätzen widersprechen. Die von ihr aufgestellte allgemeine Norm läßt noch genug Raum für Ausführungsbestimmungen, die den Einzelverhältnissen verschiedener Länder und Bistümer angepaßt sind. Im Entscheid der Sakramentskongregation spricht eine höhere Autorität, welche die Befugnis besitzt, gewisse partikularrechtliche Bestimmungen im Interesse der Gesamtkirche aufzuheben und durch allgemeine, den Glaubens- und Sittennormen besser entsprechende Bestimmungen zu ersetzen. Die so große Verschiedenheit der partikularrechtlichen Verordnungen ließ eine allgemeine Regelung als wünschenswert erscheinen. Ja eine solche Regelung mußte eintreten, sollte den sich einschleichenden Mißbräuchen energisch Halt geboten werden. Mit vollem Recht bestrebt sich die Kirche zu verhüten, daß Anschauungen sich Bahn brechen, welche an die Gläubigen Anforderungen stellen, die der Heiland nicht gestellt, und so auf Jahre und Jahre hinaus ganze Scharen, ja gerade die Lieblinge des Herrn, die Kinder, vom Brote des Lebens fernhalten. Das Dekret der Sakramentskongregation erbringt den Beweis, daß die Entscheidung vom 8. August dieses Jahres keine Neuerung bedeute, sondern nur an die Kirchengesetze des Laterankonzils und des Kirchenrats von Trient wieder anknüpfe, deren richtige Auslegung und Anwendung an einigen Orten verloren zu gehen drohte. Überdies darf nicht vergessen werden, daß manche partikularrechtliche Bestimmungen über das Alter der Erstkommunikanten bloß durch eine allzuweite und keineswegs

gerechtfertigte Ausdehnung gewisser Zugeständnisse der Moralisten entstehen konnten. Der hl. Alfons[1] stellte sich die Frage, ob auf Grund des Lateranbeschlusses das Kind verpflichtet sei, sogleich mit Beginn des Vernunftgebrauches das heiligste Altarssakrament zu empfangen. Er glaubte dies verneinen zu dürfen und den Eltern und Seelsorgern einen gewissen Spielraum für ihre Entscheidung lassen zu können. Er antwortet: „Gewöhnlich wird gelehrt, daß die Kinder vor dem neunten oder zehnten Jahre nicht zur Kommunion verpflichtet seien; aber sie soll auch nicht über das vierzehnte Jahr hinaus verschoben werden. Der hl. Karl Borromäus schrieb das zehnte Jahr vor." Allein das Zugeständnis, es dürfe aus triftigen Gründen die Zulassung auf spätere Zeiten verschoben werden, ist doch noch weit entfernt von jenen partikularrechtlichen Verordnungen, die ganz allgemein eine bestimmte Altersgrenze als Minimum festsetzen und dabei drei, fünf, ja sieben Jahre über die Zeit des beginnenden Vernunftgebrauches hinausrücken. Eine solche Maßregel von seiten der Seelsorger weist der heilige Lehrer selbst entschieden zurück. Allein die Kirche fragt sich nicht bloß: Wann muß ich absolut die Kinder zum Tische des Herrn hinzulassen? Sie fragt sich auch vor allem: Wann darf und soll ich den Kindern die hochheilige Eucharistie spenden? Und die Kirche sagt sich, sobald die Kinder fähig sind, mit Verständnis und Andacht die heilige Kommunion zu empfangen, sei auch der Zeitpunkt gekommen, wo sie ein Recht auf die heilige Kommunion erlangen. Der Heilige Vater selbst ist überzeugt, daß dieses der Wille des Heilandes ist. Vor kurzer Zeit sagte er einem Ordenspriester: „Hoc mandatum non nostrum est sed Christi Domini." Dies ist nicht unser Befehl, sondern ein Befehl Christi des Herrn[2]. Freilich haben manche gemeint und meinen es zur Stunde noch: man könne die Kinder früher zur heiligen Beicht zulassen, als man ihnen die heilige Kommunion spenden dürfe. Aber dieser Anschauung tritt jetzt die Kirche, und zwar mit vollem Rechte entgegen. Sie erklärt sogar, sobald das Kind sündigen könne, bedürfe es auch des himmlischen Brotes, und nur deshalb brauche die Kirche den unmündigen Kindern die Eucharistie nicht zu spenden, weil diese nicht sündigen und somit auch der Gnade der Kindschaft nicht verlustig gehen könnten. So dachten einst große Theologen, so dachten die Väter des Laterankonzils, und nur die mit der Zeit eingetretene unglückliche Verschiebung des Fragepunktes konnte einigermaßen die Strenge entschuldigen, mit der man für Jahre und Jahre die Kinder, die zum Vernunftgebrauch gelangt sind, vom Tische des Herrn fernhielt. Jetzt hat die kompetente Autorität gesprochen und ein für allemal erklärt, das Laterandekret sei auszulegen, wie es lautet, und die Verpflichtung, mit der es die zum Vernunftgebrauch gelangten Kinder bindet, fordere von den Eltern und Seelsorgern die Zulassung dieser Kinder zur ersten Kommunion. Damit ist einer weiteren allgemeinen Hinausschiebung der rechtliche Grund entzogen.

---

[1] Theol. mor. l. 6, tr. 3, n. 301.

[2] Vgl. die Rede des Grafen von Galen zu Münster in der Germania Nr 219 vom 19. Okt. 1910, Beil. zum 2. Blatt.

Diese Entscheidung bringt dem gewissenhaften eifrigen Seelsorger noch andern Trost. Er weiß jetzt, daß er bei zurückgebliebenen, schwachsinnigen Kindern nicht gar so viel zu fordern braucht, und daß er kranken Kindern ohne Angst recht frühzeitig die heilige Wegzehrung reichen darf. So sind die von der Sakramentskongregation aufgestellten allgemeinen Grundsätze und Normen ein wahrer Segen.

In der Praxis mag freilich die Durchführung für einige Zeit noch gewisse Schwierigkeiten bereiten, vor allem da, wo die große Anzahl der Kinder eine individuelle Behandlung überaus erschwert, wo der religiöse Unterricht in der Familie gänzlich mangelt und der Seelsorger sich fast einzig und allein auf den Religionsunterricht in der Schule angewiesen sieht. Der römische Erlaß gestattet sehr wohl, solche Schwierigkeiten zu berücksichtigen. Denn er verlangt ausdrücklich, daß die Kinder, um gebührend auf die erste heilige Kommunion vorbereitet zu sein, die heilsnotwendigen Glaubenswahrheiten kennen und auch eine gewisse Kenntnis vom allerheiligsten Altarssakrament besitzen müssen. Wie sich dies unter den obwaltenden Umständen möglichst früh erzielen läßt und so das Dekret der Sakramentskongregation am besten in die Tat umgesetzt werden kann, darüber werden die hochwürdigsten Bischöfe ihre Einzelweisungen erlassen. Sowohl die deutschen wie die belgischen Bischöfe haben schon solche Weisungen in Aussicht gestellt. Sicher wird auf ihnen Gottes Segen ruhen. Daß die katholischen Laien sehr wohl die liebevollen Absichten der Kirche zu würdigen verstehen, das haben in herrlichster Weise die Reden der Grafen Oppersdorff und Galen sowie des Reichstagsabgeordneten Erzberger gezeigt. Da braucht also dem Seelsorger nicht zu bangen.

3. Sollen wir nicht auch lernen von den Feinden der Kirche? Ein wahres Hallo! erscholl von kirchenfeindlichen Zeitungen auch gegen das Dekret von der Erstkommunion der Kinder[1]. Es muß also wohl etwas Gutes sein; sonst würden die Gegner der Kirche nicht so toben und sich abmühen, durch Hetz- und Einschüchterungsversuche die Durchführung zu hintertreiben.

Ein Beispiel: In der „Freien Bayerischen Schulzeitung" schrieb der einem „freien Christentum" huldigende Protestant Beyhl unter dem 1. Oktober 1910[2]:

„Aber sehr ernst ist zu nehmen der Erlaß, welcher das Alter zur ersten Beicht und Kommunion auf das siebte Jahr und auch weniger herabsetzt. Hier hat die Lehrerschaft ein Recht der Einsprache. Denn sie ist berufen, das Recht der Kinderseele zu wahren. Und hier setzt auch der Widerspruch der Geistlichkeit mit aller Bestimmtheit ein. Das ist das Erfreuliche. Professor Schnitzer erklärt auch im ‚Fortschritt', es sei ‚das einhellige Urteil angesehener und hochgestellter Theologen', daß diese neue Bestimmung ‚am gesunden Sinne unserer Bevölkerung scheitern'

[1] Vgl. die vorzüglichen Ausführungen „Bange machen gilt nicht" von Prof. Dr Sägmüller in der Allgem. Rundschau vom 30. Sept. 1910.

[2] Vgl. Augsburger Postzeitung Nr 221 vom 2. Okt. 1910.

werde. Das Bedenkliche aber bei der ganzen Sache ist der Grundgedanke in der Begründung, daß zur ersten Beicht und zur ersten Kommunion eine vollständige Kenntnis der christlichen Lehre nicht erforderlich sei, wohl aber die der Fassungskraft des Kindes entsprechende Kenntnis ‚der notwendigsten Geheimnisse des Glaubens und die Unterscheidung der heiligsten Eucharistie von der gewöhnlichen körperlichen Speise'. Wir Lehrer haben deutsche sechs- und siebenjährige Schulkinder täglich um uns. Wie können diese treuherzigen naiven Seelen die Geheimnisse des Glaubens erfassen? Wir bitten unsere Leser, sich diese Gedanken gründlich auszudenken. Dabei wolle man bedenken, daß Gott die Seele so schuf, wie sie sich uns natürlich gibt, und daß also der Schöpfer besser wissen muß, was sich für ein Kind eignet, als römischer Übereifer und kirchlicher Unverstand (!). Die deutschen Lehrer und Geistlichen werden also nur eine schlichte pädagogische und religiöse Pflicht erfüllen, wenn sie sich auf Seite ihres Herrgotts stellen." (!!)

Anmaßung, Haß und Größenwahn hetzen hier planmäßig gegen die kirchliche Obrigkeit. Braucht es mehr, um einzusehen, warum die Feinde der Kirche so erbost sind gegen dieses Dekret der Sakramentskongregation? Eine der katholischen Kirche fernstehende Schriftstellerin, Käthe Schirmacher, hat das Bestreben Pius' X. in den Satz gekleidet: „Ihr wollt unsere Kinder entkirchlichen, — wir werden sie kirchlich zu erhalten wissen." [1] Besser sagen wir, Pius X. sieht und fühlt, wie ein gottentfremdetes Geschlecht die Kinder dem Heiland rauben und für die eigenen religionslosen Pläne erziehen möchte. Er stellt sich ihm entgegen und sagt: „Ihr wollt die Kinder dem Herrn entfremden; wir werden sie nur um so früher zum Heiland führen."

Wer jemals Gelegenheit hatte, das Urteil derjenigen zu hören, die persönlich mit dem Heiligen Vater in Berührung kamen, mußte bald herausfinden, daß ein Urteil regelmäßig wiederkehrt: Er ist ein wahrer Vater. Vater freilich nicht nur eines Volkes, sondern der ganzen großen Gottesfamilie, der heiligen Kirche, Vater aber besonders für die Kleinen und Schwachen. Er ist ein Abbild des göttlichen Kinderfreundes, dessen sichtbarer Stellvertreter er ist. Seine Liebe zu den Kindern ist bekannt. Und die Kinder fühlen sich bald heimisch bei ihm. Alle Erstkommunikanten Roms werden zum Heiligen Vater geführt, und es ist immer eine wahre Freude der Lehrer und Erzieher, ihre Schützlinge zu begleiten, um an der gemeinsamen Freude des Vaters der Christenheit und seiner bevorzugten Kinder teilzunehmen. Auch bei den Kindern geht die Liebe Pius' X. dahin, sie möglichst bald zu Christus zu führen. Diesem Gedanken verlieh Graf v. Oppersdorff in der Katholikenversammlung zu Friedrichshain-Berlin am 7. Oktober 1910 beredten Ausdruck. „Pius tat einen unvergleichlichen Schritt für das instaurare der einzelnen armen Seelen durch die tägliche heilige Kommunion, durch die

[1] Im „Tag" Nr 212 vom 10. Sept. 1910.

Kommunion auch jüngerer Kinder. Darum lieben wir ihn, den besten Seelenhirten, der für die innere Umgestaltung der Seele unermüdlich sorgt. ‚Vom Christentum der Seele das Christentum der Welt.' Er will von diesem hohen Gut der Kommunion auch jene Kinder nicht ausschließen, welche zu den Jahren der Unterscheidung gekommen sind. Das Kind, das die Sünde kennt, soll auch die Erlösung von Sünde und Schmach in sich aufnehmen dürfen. Das verstand jener Indianer gar wohl, dessen rührende Antwort uns berichtet wird. Gefragt, warum er dem Missionär so treu anhänge, dem Missionär, der selber arm sei und ihm nichts geben könne an schönen Kleidern, bunten Perlen und kostbaren Werkzeugen und Waffen, erwiderte er: ‚Es ist wahr, von all dem kann mein geistlicher Vater mir nichts geben, aber er legt Christus in das Herz meiner Kinder.' ‚Christus in das Kinderherz!' So wird jeder katholische Vater und jede katholische Mutter dankbar aufblickend zu Pius X. sinnen und sagen: ‚Wohl verfolgt, beraubt, beschimpft, bist du uns doch teuer und unvergeßlich und über alles ehrwürdig, Heiliger Vater Pius, denn du legst Christus in das Herz meiner Kinder.'"

In einer Privataudienz, in welcher der Heilige Vater auf das Dekret über die erste Kommunion der Kinder zu sprechen kam, faßte er dessen Inhalt kurz und bündig in die Worte zusammen: „Die Kinder haben ein Recht auf den Heiland, und der Heiland hat ein Recht auf die Kinder." Die Kirche Gottes promulgiert nun feierlich diese Rechte, und wir werden sie freudig zu achten wissen. Sichtlich ruht der Segen des Heilandes auf dem Dekret über die öftere und tägliche heilige Kommunion, und er wird auch auf dem Dekrete über die erste Kinderkommunion ruhen. Immer hat die Kirche Gottes den Geist ihres Bräutigams, des Heilandes, gehabt. Und folgen wir ihr, so wird der Segen des vierten Gebotes auf uns ruhen. Auch gegenüber dem Dekret über die öfteren und täglichen heiligen Kommunionen schienen sich zuerst die Schwierigkeiten zu türmen. Sie schwanden zum großen Teile schon bald unter dem Segensspruch des Herrn. Ein vom Heiligen Vater gut geheißener Erlaß der Sakramentskongregation kann in keiner Weise verderbliche Wirkungen hervorbringen, sondern wird nur Segen stiften.

Julius Beßmer S. J.

Rezensionen.

Die Genugtuungstheorie des hl. Anselmus von Canterbury, neu dargestellt und dogmatisch geprüft. Von Dr L. **Heinrichs.** [Forschungen zur christlichen Literatur und Dogmengeschichte. Von Dr **A. Ehrhard** und Dr **J. P. Kirsch.** IX, 1.] gr. 8° (XII u. 174) Paderborn 1909, Schöningh. *M* 5.60

Eine neue und recht eindringende Untersuchung der Genugtuungstheorie des hl. Anselm. In der Einleitung bespricht der Verfasser kurz die verschiedenen Auffassungen des Erlösungswerkes Christi, Straftheorie, Sühnetheorie, Genugtuungstheorie. Er gibt dann eine kurze Analyse der Schrift Cur Deus homo, in der die Genugtuungstheorie des hl. Anselm enthalten ist, und präzisiert den Standpunkt des hl. Anselm, der die Menschwerdung und den Tod Christi vor der Vernunft rechtfertigen will, und seine eigene Erklärung der Genugtuung Christi.

Der hl. Anselm spricht von notwendigen Gründen und von notwendigen Dingen. Wie versteht er beides? Antwort: Der hl. Anselm will im allgemeinen logisch zwingende Beweise vorlegen, hält es aber bei seiner Bescheidenheit für sehr wohl möglich, daß er sich täusche. Was die Notwendigkeit der Wiederherstellung des gefallenen Menschen angeht, so stimmt Heinrichs darin Dr Bernhard Funke[1] bei, daß Anselm sie aus dem Urbeseligungsdekret ableite, meint aber gegen Funke, dieses Urbeseligungsdekret sei nach Anselm nicht positiv, sondern notwendige Folge der Schöpfung des Menschen. Anselm kenne bloß ein letztes Ziel des Menschen, das übernatürliche. Darin scheint Heinrichs recht zu haben. Folgt die andere Frage: Wie folgt aus der Notwendigkeit der Wiederherstellung die Notwendigkeit der Genugtuung? Konnte Gott den gefallenen Menschen nicht wiederherstellen, ohne Genugtuung zu verlangen? In der Erklärung der Worte des hl. Anselm (1, 13): necesse est ergo, ut aut ablatus honor solvatur, aut poena sequatur, schlägt Verfasser einen neuen Weg ein und trägt in das System des hl. Anselm Gedanken hinein, die diesem völlig fremd sind und es zerstören. Die Alternative gelte nur, wenn der Mensch die Genugtuung positiv verweigere (S. 83 ff). Strafe trete nur ein, wenn auch der Wille, die Genugtuung zu leisten, fehle (S. 83 unten). Wohin diese Auslegung des hl. Anselm (S. 83—104) zielt, sieht man erst aus der Fortbildung der Theorie des hl. Anselm, die der Verfasser vorschlägt, und aus der Theorie der Rechtfertigung, die er seinem Thema,

[1] Grundlagen und Voraussetzungen der Satisfaktionstheorie des hl. Anselmus. Münster 1903. Vgl. diese Zeitschrift LXX 353.

man weiß nicht recht warum, hinzufügt (S. 155—161). Danach iſt der beherrſchende Gedanke Gottes, jeden Menſchen ſelig zu machen, der Gott für ſeine Sünden genugtun will, wenn auch nur mit natürlicher Reue (S. 137—159). Die natürliche Reue verhindere secundum naturam rerum den ewigen Tod des Sünders im Sinne des Ausſchluſſes ſeines natürlichen Zieles. Da es aber für den Erwachſenen (warum bloß für den Erwachſenen?) kein bloß natürliches Ziel gebe, ſo werde Gott einen ſolchen Sünder, den er ohne ſein poſitives Dekret (durch welches das bloß natürliche Ziel beſeitigt wird) ſchicklicherweiſe nicht im Zuſtande der ungeheilten Natur gelaſſen haben würde, nunmehr in den Stand der Übernatur verſetzen (S. 158 159). Ob die natürliche Reue auch im Jenſeits die Folge der Nachlaſſung der Schuld habe, will der Verfaſſer (S. 157 Anm.) nicht entſcheiden. Den aktuellen Heilswillen Gottes oder das Urbeſeligungsdekret faßt Verfaſſer ſo auf, daß kraft desſelben die Menſchen auch ohne Chriſtus ſelig werden würden, jedoch bloß aus Barmherzigkeit, ohne ihre Schuld voll bezahlen zu können. Damit ſie auch dieſe Befriedigung hätten, hat Gott Chriſtus geſchickt (S. 156—158), durch deſſen Verdienſte uns tatſächlich alle Gnaden zu teil werden. Was der Verfaſſer S. 157—160 über die Verbindung der Rechtfertigung mit der natürlichen Reue ſagt, iſt mindeſtens recht mißverſtändlich. Natürliche Reue kann man haben ohne Glauben. Soll denn die natürliche Reue auch ohne Glauben unmittelbar die Rechtfertigung im Gefolge haben? Das ſcheint die Lehre des Verfaſſers zu ſein. S. 158—159 ſpricht er von der wahren, vollkommenen, wenn auch nur natürlichen Reue (vgl. S. 157 oben). Eine einzige unteilbare übernatürliche Einwirkung Gottes verſetzt hierbei den Menſchen aus dem Zuſtand der Sünde in den der übernatürlichen Freundſchaft Gottes (S. 159 oben). In der Rechtfertigung will der Verfaſſer nicht verſchiedene Akte unterſcheiden, ſondern nur verſchiedene logiſche Momente desſelben Aktes (S. 160). Dies erklärt er ſo (S. 160 Anm. 4): „Näherhin können wir in dem Akt der vollkommenen Reue, durch welchen der Sünder in den Stand der Gnade gelangt, folgende drei Momente unterſcheiden: 1. Den natürlichen, ſittlich vollkommenen Akt, als Bedingung (vom Verfaſſer unterſtrichen) für die übernatürliche Einwirkung Gottes; 2. denſelben Akt, inſofern er unter der übernatürlichen Einwirkung Gottes die direkte (vom Verfaſſer geſperrt) Dispoſition zum Empfange der heiligmachenden Gnade iſt; 3. endlich denſelben Akt, inſofern er auch durch den Empfang der heiligmachenden Gnade übernatürlich ſittlich und deshalb auch verdienſtlich iſt, wenn nicht in Bezug auf die heiligmachende Gnade ſelbſt, die der Menſch ja ſchon beſitzt, ſo doch in Bezug auf den ewigen Lohn.“ Es iſt Lehre der Heiligen Schrift (Hebr 11, 1 ff und häufig) und der katholiſchen Kirche (Vatic. de fide cap. 3; prop. 23, damn. ab Innoc. XI die 2 Martii 1679), daß die Rechtfertigung ohne den Glauben unmöglich iſt, und zwar ohne den Glauben im eigentlichen Sinne, den Glauben an die poſitive Offenbarung Gottes. Das Axiom: facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam, bleibt dabei beſtehen. Einen, der tut, was an ihm iſt, wird Gott eben zum Glauben führen und dadurch zur Rechtfertigung.

Was die Notwendigkeit des Erlöfungswerkes Chriſti angeht, ſo iſt die allgemeine chriſtliche Auffaſſung jene, welche das bekannte Weihnachtslied ausſpricht: „Wir waren verloren, nun iſt uns geboren der Heiland, der allen das Leben verleiht." Wir wären ohne Chriſtus überhaupt nicht ſelig geworden. Gott verlangte vollkommene Genugtuung. Die konnten wir nicht leiſten. Damit ſtimmt auch die Lehre der Heiligen Schrift, z. B. Apg 4, 12.

Die Bedeutung, welche der Verfaſſer der affektiven Genugtuung beimißt, hat im hl. Anſelm kein Fundament. Die Stelle 1, 11: sola namque talis voluntas (scil. subiciendi se voluntati Dei) opera facit placita Deo, cum potest operari; et cum non potest, ipsa sola per se placet, bezieht ſich nicht auf die affektive Genugtuung. Es iſt der bekannte Satz: voluntas pro opere computatur und gilt von Dingen, die an und für ſich dem Menſchen möglich ſind. Daß der hl. Anſelm den allgemeinen Satz nicht von der affektiven Genugtuung verſtanden haben will, geht daraus hervor, daß er 1, 20 jede affektive Genugtuung (poenitentia, cor contritum et humiliatum etc.) für vollſtändig ungenügend erklärt. Das Unvermögen genugzutun entſchuldige den Menſchen aber nicht, da er ſelbſt ſchuld ſei an dieſem Unvermögen (1, 24).

Der hl. Anſelm will a priori (gegen die Ungläubigen) die Notwendigkeit des Todes Chriſti zur Genugtuung für unſere Sünden beweiſen, ein unmögliches Unterfangen. Dabei erſchwert er ſich ſeine Aufgabe noch dadurch, daß er als notwendige Bedingung für das Genugtuungswerk aufſtellt, daß Gott dasſelbe nicht ohnedies verlangen könne. Um zum Tode Chriſti zu kommen, geht er von der perſönlichen Ehrung zum ſachlichen Löſepreis über, ohne den Übergang genügend zu begründen. Alle dieſe Punkte werden vom Verfaſſer gut erklärt, der mit ſichtlicher Liebe auf die Ideen des heiligen Lehrers eingeht. Die Schwierigkeit, die für den hl. Anſelm daraus entſteht, daß der Gehorſam und die perſönliche Huldigung des Gottmenſchen beim Tode pflichtig und alſo zur Genugtuung nicht geeignet ſind, ſucht Verfaſſer S. 125–127 dadurch zu löſen, daß er auf die Freiwilligkeit der Annahme und des Feſthaltens der Menſchennatur von ſeiten des Logos hinweiſt; dadurch werde die perſönliche Hinordnung des Gottmenſchen auf Gott überflüſſig. Aber nicht der Gottmenſch hat die Menſchennatur angenommen und hält ſie feſt, ſondern der Logos; genugtun ſollte aber der Gottmenſch.

Zu bedauern iſt, daß der Verfaſſer ſeine tüchtige Arbeit durch Theorien entſtellt hat, die geeignet ſind, weitverbreitete Irrtümer zu fördern.

J. B. Schwab S. J.

Chriſtus ein Gegner des Marienkultus? Jesus und ſeine Mutter in den heiligen Evangelien. Gemeinverſtändlich dargeſtellt. Von Dr *Bernhard Bartmann*. gr. 8° (VIII u. 184) Freiburg 1909, Herder. *M* 3.—

Gründliche Aufklärung iſt die beſte Widerlegung. Dieſes alte Weistum drängt ſich einem von ſelbſt auf bei der Beſchäftigung mit vorliegender Schrift.

Ihr Zweck ist, die Verehrung der Mutter Gottes in der Kirche zu verteidigen und zu bekräftigen durch Besprechung einiger biblischen Vorgänge, in denen unser Herr sich über seine heilige Mutter ausspricht und deren sich die Gegner der Andacht bedienen, um sie in Verruf zu bringen und wo möglich in der Christenheit abzutun. Was Christus sagt, ist heilige Wahrheit, verbürgtes, unvermischtes Urchristentum und verbindend für alle und für immer. Es kommt nur darauf an, Christi Worte richtig zu fassen.

Die Frage ist also, ob sich der Heiland bei diesen Vorkommnissen in dem Evangelium günstig und anerkennend über seine Mutter ausgesprochen, oder ob er sie abgewiesen hat und mit ihr auch ihre Verehrung in seiner Kirche. Dieses ist der Sinn des Titels: „Ist Christus ein Gegner des Marienkultus?" Die Schrift hat drei Teile: im ersten wird untersucht, ob wir berechtigt sind, diese Frage zu stellen, im zweiten wird die Frage gelöst, und im dritten werden einige Schlußfolgerungen aus dem Gesagten gezogen.

Im ersten Teil wird schön und schlagend ausgeführt, wie Maria schon von Urbeginn in dem Erlösungsplan immer aufs innigste mit Christus verbunden auftritt. Dieses wird bewiesen aus den Propheten, aus den Vorbildern der Schrift des Alten Testamentes und aus den Aussagen der heiligen Väter des Neuen Bundes. Niemand hat diese Wahrheit geleugnet als die Ketzer der alten und neuen Zeit (S. 8). Den Ketzern ist es kein Geringerer als Christus selbst, der diese Beziehung Marias zu ihm geändert und aufgehoben hat (S. 12). Zum Beweise stützen sie sich auf vier Vorkommnisse im Evangelium, bei denen die besagte Beziehung Mariä zu Jesus von diesem in Abrede gestellt zu werden scheint. Diese Begebnisse sind: die Äußerungen des zwölfjährigen Jesus im Tempel (Lk 2, 48 ff), die Worte des Heilandes zu Maria bei der Hochzeit zu Kana (Jo 2, 1 ff), die Aussage über die Mutter während des öffentlichen Lebens, als sie mit den Brüdern Jesu vor dem Hause stand, in dem er predigte (Mt 12, 46—50. Mk 3, 31—35. Lk 8, 19—21), und endlich der Abschied Jesu von Maria am Kreuz (Jo 19, 25—27). „Es läßt sich nicht leugnen", sagt mit Recht der Verfasser, „daß diese Stellen ausnahmslos auf den ersten Blick sich befremdlich ansehen und einer wärmeren Beziehung Jesu zu seiner Mutter nicht günstig zu sein scheinen" (S. 14). Auf die Schwierigkeit nun, diese dunkeln Stellen richtig zu verstehen, stützt der Verfasser das Recht, die Frage zu erheben und ihrer Lösung nachzugehen.

Um aber zur richtigen Lösung einen sichern Ausgangspunkt zu gewinnen, will er die Frage untersucht und gelöst haben, ob Maria durch göttliche Erleuchtung schon von vornherein den ganzen Verlauf des Erlösungsplanes im einzelnen kannte und deshalb keiner neuen Belehrung bedurfte, oder ob er ihr bloß im allgemeinen bekannt war, so daß sie von Fall zu Fall des Verlaufes inne wurde und an Kenntnis der Geheimnisse zunahm. An der Hand mancher evangelischen Vorkommnisse und Aussagen heiliger Väter und späterer scholastischer Lehrer nimmt der Verfasser mit Recht an, „daß Maria nicht über alle Erlösungstaten und die Zeit ihres Eintretens Kenntnis gehabt habe und deshalb bei deren Ein-

treffen von Staunen, Überraſchung und Schmerz ergriffen werden konnte“ (S. 21). Unter dieſer Vorausſetzung bieten ſich im Evangelium Vorkommniſſe dar, in denen Maria nicht auf der Höhe des Geheimniſſes zu ſtehen ſcheint, in denen der Heiland gegen ſie eine gewiſſe Zurückſetzung zur Schau trägt und dadurch dem Gegner der Marienverehrung Gelegenheit bieten, ſich gegen dieſelbe zu wenden.

Die Behandlung dieſer vier evangeliſchen Tatſachen ſind der Gegenſtand des zweiten Teiles.

Glorreich führt der Verfaſſer im erſten Geheimnis den Heiland als Sohn Gottes und Meſſias (S. 44 45) in den Tempel ein. Man ſollte ſofort eine große meſſianiſche Tat erwarten. Dagegen erklärt der Verfaſſer, es hätte für Jeſus kein äußerer Grund vorgelegen, im Tempel zurückzubleiben und in demſelben öffentlich aufzutreten. . . . Chriſtus habe kein meſſianiſches Werk im Tempel verrichtet. Der hauptſächliche Grund ſeines Zurückbleibens ſei die Belehrung der Eltern und beſonders der Mutter geweſen (S. 48). Ob aber dieſe Beſchränkung der großen Bedeutung des Geheimniſſes entſpricht? Ob nicht vielmehr die Annahme ſich aufdrängt, daß Jeſus hier eine wahre meſſianiſche Tat ausgeübt, wo er als Gott und Erlöſer auftritt und handelt, wo er nur dem himmliſchen Vater gegenüberſtand, in keiner Weiſe aber von den Eltern abhängig war? Dieſes erſte Auftreten des Heilandes iſt dem Charakter des ſpäteren öffentlichen Lebens ſo ähnlich, daß man es mit Recht deſſen Vorſpiel nennen kann, vor allem dem Zweck nach, der kein anderer war als die Verherrlichung Gottes und das Heil der Menſchen durch Offenbarung ſeiner Gottheit in Selbſtbezeugung und in Wundern. Hier läßt der Heiland ſeine Weisheit in wunderbarem Licht erſtrahlen und bezeugt ſich als den Sohn Gottes (Lk 2, 49). Auch den äußeren Umſtänden nach iſt dieſes erſte Auftreten dem öffentlichen Wirken ähnlich durch Trennung von Haus und Hof, von Fleiſch und Blut, zu ſeinem und ſeiner Eltern großem Schmerz. Er trennt ſich von ſeinen Eltern bloß, um öffentlich bekannt zu werden. Der Schmerz der Eltern und ſein glorreiches Auftreten können nicht voneinander getrennt werden. Dieſes iſt das Ziel, jenes das Mittel. Das eine wird erklärbar durch das andere. Dasſelbe beſagen die Worte des Heilandes, mit denen er der Mutter den Grund ſeiner Trennung von ihr angibt: „Wußtet ihr nicht, daß ich in dem ſein ſollte, was meines Vaters iſt? (Lk 2, 49.) Mit ganz ähnlichen Worten bezeichnet er ſein ſpäteres meſſianiſches Wirken (Jo 8, 29; 9, 4; 14, 31). Was er hier tat, war, wie der Verfaſſer an einer andern Stelle mit Recht ſagt, ein „tiefmeſſianiſches Werk“ (S. 51). Die Worte: „Wußtet ihr nicht . . .“ tönen dem Sinne nach in Kana wieder: „Meine Stunde iſt noch nicht gekommen“, und ſind die Richtſchnur ſeines ganzen Lebens (S. 51). Die Seelenſtimmung der Mutter, die in Vers 48 und 50 ausgedrückt iſt, erklärt der Verfaſſer ganz richtig durch die Annahme, die er im erſten Teile zu Grunde gelegt, daß Maria den Erlöſungsplan bloß im allgemeinen, nicht aber in ſeinen einzelnen Entwicklungen kannte und deshalb beim Eintreten der einzelnen Vorkommniſſe überraſcht wurde, ſich wunderte und deren Sinn nicht gleich, ſondern nach und nach verſtand (S. 53). So mochte ſie wohl hier noch nicht einſehen, was das für Werke ſeien, in denen

er nach dem Willen des Vaters sich betätigen und die Eltern verlassen sollte, oder ob jetzt schon die Zeit gekommen sei, da sich ihr Sohn offenbaren und die Erlösung der Welt beginnen sollte[1]. Darin liegt aber gar keine Ursache, unsere Hochachtung gegen Maria und den Eifer in ihrer Verehrung zu mindern. Es war dieses kein moralischer Mangel, sondern bloß eine physische Beschränktheit, die sie uns gleich macht und ihr das Verdienst des Glaubens bewirkte. — Ebensowenig denkbar ist es, daß der Heiland mit seinen Worten etwas anderes als eine Belehrung beabsichtigte. Der Verfasser scheint die Wechselworte zwischen Jesus und Maria arg „tragisch" zu nehmen. Er spricht von Widersprüchen (S. 49), von Mißverständnissen zwischen dem Sohn und der Mutter, von Gründen, die von der Mutter nicht geteilt oder doch nicht verstanden werden, so daß schließlich ein unverstandener Rest bleibt, der auf die Dauer das Kindesverhältnis zur Mutter nicht zur natürlichen Geltung kommen läßt (S. 46); er sagt, der Heiland habe auf unkindliche Weise (S. 51 58 59) der Mutter die Pflicht, sich dem Willen Gottes zu unterwerfen, ans Herz gelegt (S. 48 56). Unserer Ansicht nach spielte sich die Unterredung zwischen dem Heiland und der Mutter viel friedlicher, lieblicher und selbst würdiger ab. Es läßt sich nicht anders denken, als daß Maria, sobald ihr der Wille des himmlischen Vaters bekannt war, sich vollkommen, demütig und liebend demselben unterwarf. Einer Aufmunterung dazu bedurfte sie nicht. Das mag wohl wahr sein, daß mit den Worten des Heilandes ihr die Ahnung des Opfers der künftigen Trennung von ihrem Sohne aufging und den Keim lebenslänglicher Schmerzen in ihr Herz warf. Und das schildert der Verfasser ausnehmend schön. Es ist also keine Zurücksetzung, die der Herr in diesem Geheimnis seiner heiligen Mutter zukommen läßt, im Gegenteil erweist er ihr die Ehre der Teilnahme an dem Opfer, welches das öffentliche Leben ihm nach der Bestimmung des himmlischen Vaters brachte. Und Maria erweist sich der Ehre würdig (S. 59).

Selbst der Beginn des öffentlichen Lebens brachte, wie der Verfasser richtig bemerkt, keine „prinzipielle" Scheidung (S. 63) und Trennung zwischen dem Sohne und der Mutter. Das beweist der Vorfall bei der Hochzeit zu Kana. Auch dieses Geheimnis enthält für Maria keinen Tadel, keine Verachtung, nicht einmal eine absolute Ablehnung ihrer Bitte, sondern bloß eine Belehrung (S. 72). Der Verfasser hat hier eine eigene Ansicht. Nach ihm erbittet die Mutter geradezu ein Wunder (S. 66 86). Der Heiland belehrt sie aber mit den Worten: „Was habe ich mit dir zu schaffen, Weib? Meine Stunde ist noch nicht gekommen." Das will sagen, in messianischen Dingen (wie ja auch die Wunder sind), die ihn nun fortan beschäftigen, habe er nichts mit ihr gemein. Diese Dinge müßten einzig zwischen dem Vater und ihm geregelt werden, nicht durch Rücksichten von Fleisch und Blut und Mutter und Verwandtschaft wie in den Tagen des Aufenthaltes in Nazareth (S. 72 73 80 86). Er „korrigiert" also oder „formt prinzipiell" (S. 91) die Bitte der Mutter um, weist sie „auf eine höhere Stufe",

[1] Suarez, De incarn. 2, disp. 19, sect. 6, Venetiis 1746.

auf den himmlischen Vater hin. Wenn sie sich seinem Willen unterworfen hat, dann ist seine Stunde gekommen, er wird das Wunder wirken. Es liegt also in den Worten keine Ablehnung, sondern bloß eine Zurückstellung der Erhörung, bis die Mutter die Bedingung erfüllt. Maria unterwirft sich sofort dem göttlichen Willen und befiehlt den Dienern vertrauensvoll: „Was er euch sagt, das tuet" (S. 87). Zwischen Vers 4 und 5 liegt also nichts als die demütige Unterwerfung der Mutter unter die Stunde Gottes (S. 89). Die Bitte der Mutter ist dem Verfasser nicht die Ursache, sondern bloß ein Anlaß des Wunders (S. 69 91). Die Lösung ist neu und entbehrt wie manche andere Versuche nicht der Schwierigkeit. Wenn es sich bei der Belehrung Jesu bloß darum handelt, die Absicht der Mutter Gottes bei ihrer Bitte mit dem Willen des Vaters gleichförmig zu machen, so ist es verwunderlich, daß Maria aufs neue der Belehrung bedarf, die sie einst mit Rücksicht auf die Beziehung zum Heiland im Tempel schon erhalten hatte (Lk 2, 49). Sie scheint dieselbe also vergessen zu haben. Daß die messianische Zeit aber angebrochen sei, konnte Maria aus dem Vorgange am Jordan wissen, und so kann man mit Recht voraussetzen, daß Maria mit ihrer Bitte um ein Wunder der messianischen Tätigkeit ihres Sohnes, seiner Offenbarung und Verherrlichung entgegenkommen wollte. Jedenfalls kann man nicht annehmen, daß der Heiland durch seine Belehrung im Herzen seiner heiligen Mutter die Gottergebenheit herstellen (S. 93) oder das Irdische, Gewöhnliche, das in ihrer Bitte lag, verklären wollte (S. 93). Was der Verfasser zwischen Vers 4 und 5 hineinlegt, scheint gesucht, künstlich herbeigezogen und der Würde einer Gottesmutter nichts weniger als entsprechend. Fremdartig endlich klingt, daß Sohn und Mutter anfangs nicht eines Sinnes gewesen seien (S. 95) und daß Maria sich in der Stunde vergriffen habe (S. 94). Es ist diese Schriftstelle in der Form, wie sie gewöhnlich genommen wird, schwer zu erklären, und viele haben sich mit mehr oder weniger Glück an ihr versucht. Warum also den Text nicht nehmen, wie ihn Neuere und Ältere gebraucht, in Form eines Fragesatzes? „Kümmere dich nicht, Frau. Ist denn meine Stunde nicht bereits gekommen?" Auf diese Zusage spricht dann die Mutter zu den Dienern: „Was er euch sagt, das tuet!" So entschwinden alle Schwierigkeiten, und die Rede gewinnt den entsprechenden Zusammenhang mit allen Umständen. — Die Folgerungen, die sich aus diesem Geheimnis für die Marienverehrung ergeben, hat der Verfasser treffend zusammengestellt. Sie gipfeln in einem unerschöpflichen Vertrauen auf die Fürbitte der Gottesmutter.

In der Behandlung des dritten Geheimnisses wird Maria gegenüber den lästernden Pharisäern (Lk 11, 14 ff), einigen Anhängern Jesu (Mk 3, 20 ff) und dem lobpreisenden Weibe (Lk 11, 27 ff) glorreich hervorgehoben durch ihren Glauben und ihre Muttergotteswürde. Überaus schön endlich und allseitig ist die Schilderung der Mutter Gottes unter dem Kreuz.

Die Schlußfolgerungen des dritten Teiles greifen auf den Zweck des Buches zurück. Christus hat seine heilige Mutter nicht abgewiesen, aus seinem Reich verbannt (S. 167) und sie als unserer Verehrung unwürdig hingestellt. Was

allein auffällig sein mag, ist, daß der Herr in seinem öffentlichen Leben nicht eigens von seiner begnadigten Mutter gesprochen und daß er sie mit ihrem Tugendstreben wie alle andern auf den gewöhnlichen Weg des Glaubens gewiesen. Aber gerade das macht sie uns verständlich, uns zu helfen geneigt und verleiht ihr das Recht auf Erhörung für uns.

Der hochwürdige Verfasser wollte keine ausführliche Mariologie schreiben. Er begnügt sich mit den vier Begegnissen in dem Evangelium. Der Standpunkt ist neu. Zudem trägt der Verfasser zur Lösung der Frage und zur Beleuchtung der vier Geheimnisse aus dem Schatze der heiligen Väter, der späteren Gottesgelehrten und seiner eigenen Gelehrsamkeit so viel Schönes zum Lobe und zur Ehre der Gottesmutter zusammen, daß die kurze Schrift ein weitläufigeres Werk aufwiegt.

M. Meschler S. J.

1. **Grundlagen der Logik und Erkenntnislehre.** Eine Untersuchung der Formen und Prinzipien objektiv wahrer Erkenntnis. Von Dr **Joseph Geyser.** 8° (XVI u. 446) Münster i. W. 1909, Schöningh. *M* 7.—

2. **Old Criticism and New Pragmatism.** By ***J. M. O'Sullivan.*** gr. 8° (XIV u. 318) London 1909, Longmans, Green & Co. 7,6 *Sh.*

3. **Theories of Knowledge.** Absolutism, Pragmatism, Realism. By ***Leslie J. Walker.*** 8° (XL u. 696) London 1910, Longmans, Green & Co. 9 *Sh.*

1. Dr Geyser betont im Vorwort, „daß die allgemeinste und tiefste Frage der Wissenschaft die sei, in welchem Sinne der Mensch von der Wahrheit seiner Erkenntnisse sprechen dürfe. Bedeutet Wahrheit im Munde des Menschen lediglich allgemeinmenschliche Denknotwendigkeit, oder bezeichnet sie das Erfassen des Sachverhaltes, wie er an sich selbst ist? Dort gilt die wahre Erkenntnis nur anthropologisch, hier hingegen objektiv und absolut. Dort folgt wie der Schatten der Sonne aller Erkenntnis des Menschen der Zweifel an ihrer unbedingten Geltung, hier hingegen gesteht der Mensch sich ein: ‚Ich muß diesen Satz annehmen, nicht weil ich Mensch bin, sondern weil der Gegenstand von mir diese Annahme verlangt'". Damit ist die Hauptstreitfrage der modernen Logik trefflich gekennzeichnet. Der Verfasser bemerkt, daß ihm die „scharfsinnigen Untersuchungen Husserls" viele Anregungen gaben, um über diesen Punkt, der ihm praktisch nie zweifelhaft gewesen, auch theoretisch sich klar zu werden.

Darum will er unter Berücksichtigung aller Theorien der Neuzeit die Grundlagen der Logik und Erkenntnislehre untersuchen, um aus der Natur unserer Denkvorgänge selbst zu zeigen, daß der Inhalt unseres Erkennens absoluten Wert habe. Unter diesen Grundlagen werden die drei Denkfunktionen: Begriff, Urteil, Schluß, verstanden.

Der erste Teil der Schrift enthält zunächst nur Prolegomena zu diesen Grundlagen, d. h. eine kurze psychologische Analyse der Denkvorgänge, die Defi-

nition der Wahrheit, den Begriff des Seienden, die Arten des Seienden. In letzterem Abſchnitte kommen ganz beſonders die Relationen zur Sprache, da ſie in Geyſers Urteilstheorie und namentlich in ſeiner Erklärung der Induktion eine große Rolle ſpielen. Er zeigt geſchickt, daß man nicht umhin kann, auch den Relationen eine formelle Exiſtenz zuzuſprechen. Es folgt dann noch ein hiſtoriſcher Überblick über die verſchiedenen Auffaſſungen der Grundlagen unſerer Erkenntnis.

Die Löſung des Problems liegt in der logiſchen Analyſe des Begriffes und des Urteils. Sorgfältig und gründlich unterſucht Geyſer die Haupturteilstheorien und findet ſie ungenügend. Auch die ſcholaſtiſche Anſicht befriedigt ihn nicht ganz; darum ſtellt er ſeine Theorie auf, die er „Darſtellungs- oder Repräſentationstheorie“ (S. 184) nennt, d. h. „das Prädikat P ſtellt eine im Gegenſtand S vorhandene Beſtimmtheit dar“. Dieſe Theorie beſitzt offenbar den Vorzug der Klarheit und Einfachheit. Aber wie ſehe ich, daß das Prädikat P. eine im Gegenſtand S vorhandene Beſtimmtheit darſtelle? Offenbar nur, indem ich das Subjekt mit dem Prädikat vergleiche und finde, daß das Prädikat ſich mindeſtens mit einem Teile des Subjektes deckt. Oder mit andern Worten, Subjekt und Prädikat finden ſich an demſelben Gegenſtand; die Scholaſtiker nannten das „objektive Identität zweier Begriffe“. Sachlich unterſcheidet ſich alſo Geyſers Theorie gar nicht von der ſcholaſtiſchen.

Die alles entſcheidende Frage iſt nun: Wie ſehen wir, daß ein Prädikat einem Subjekte zukommt, oder welches iſt das Wahrheitskriterium? Die alte Skepſis verzweifelte an einer Antwort, die neuere Philoſophie hilft ſich ſeit Descartes vielfach mit einem ſubjektiven Denkzwang. Geyſer zeigt überzeugend, daß dieſes ſubjektive Evidenzgefühl und überhaupt jedes pſychologiſche Kriterium notwendig zum Skeptizismus führt. Das einzige Wahrheitskriterium ſei die objektive Evidenz oder die Einſicht in den objektiven Sachverhalt. Bei den oberſten Denkgeſetzen, auf die es hier zunächſt ankommt, haben wir unmittelbare Evidenz, d. h. wir ſchauen unmittelbar den Inhalt des Subjektbegriffes und den Inhalt des Prädikatbegriffes. Dieſer Inhalt aber iſt von der Natur des Erkennenden vollſtändig unabhängig, alſo hat unſere Erkenntnis wirklich abſoluten Wert. Der Objektivismus der Erkenntnis iſt ſomit gegenüber dem Pſychologismus gerechtfertigt. Geyſer bemerkt S. 274, in der neueren Logik ſeien „die Vertreter des echten Objektivismus dünn geſät, wie einſame Fichten auf weiter Heide“. Jedoch ſeit dem Erſcheinen von Edm. Huſſerls „Logiſchen Unterſuchungen“ (1900, 1901) ſei in etwa der Bann gebrochen, man beginne der alten Lehre der Scholaſtik von der objektiven Evidenz wenigſtens Beachtung zu ſchenken.

Im letzten Teile entwickelt Geyſer die Lehre von den Schlußfolgerungen, Syllogismus und Induktion, bei denen wir bloß mittelbare Evidenz haben.

Der Verfaſſer verfügt über eine große Kenntnis der modernen Logik und weiß klar darzuſtellen, worum es ſich bei dieſen dunkeln Fragen handelt. Alle bekannten Vertreter der Logik (Chr. Sigwart, B. Erdmann, H. Rickert, W. Wundt, H. Cohen, St. Mill, G. Heymans, Jonas Cohn, A. Riehl, Fr. Brentano uſf.) kommen zu Wort. Wir müſſen Geyſer Glück wünſchen, daß er gegenüber dieſen

vielen Theorien klar gezeigt hat, wo allein die Lösung des schwierigen Problems zu suchen ist.

Damit soll indessen nicht gesagt sein, daß wir alle Ansichten, die Geyser in vorliegendem Werke ausspricht, unterschreiben. Wir unterlassen es jedoch, darauf näher einzugehen. Mit dem Resultate stimmen wir vollkommen überein; nur einige Seitenwege laufen etwas anders, aber sie führen zu demselben Ziele, dem Objektivismus.

2. Das Werk Dr O'Sullivans enthält einige Abhandlungen über das Kantische System und seine Ausläufer. Die erste Arbeit, durch die der Verfasser sich an der Universität Heidelberg den Doktortitel erwarb, vergleicht die Methoden Kants und Hegels auf Grund ihrer Behandlung der Kategorie der Quantität. Bei der Darstellung des Überganges von Kant zu Hegel bemerkt der Verfasser, daß die Willkür und Systemlosigkeit der Kantischen Kategorientafel und die rätselhafte Existenz des „Dinges an sich" zur Aufstellung neuer Systeme nötigten. Hegels Absicht war es also (S. 34), in die Kategorien eine systematische Ordnung zu bringen und sich vom Subjektivismus sowohl als dem „Ding an sich" frei zu machen.

Der Unterschied bei Kant und Hegel in Behandlung der Quantität wird nun, soweit es bei diesem Gegenstande möglich ist, klar dargelegt, einander gegenübergestellt und aus der verschiedenen Tendenz beider Philosophen erklärt. Es ist ein guter Beitrag zum leichteren Verständnis der kritischen Philosophie.

Die zweite Abhandlung nimmt sich Kants Kategorie der Kausalität zum Vorwurf und legt den Finger auf manche wunde Stelle des Systems, indem sie darauf hinweist, daß Kant vielfach die objektive Geltung des Kausalnexus voraussetzt und ihn dann doch wieder als bloß subjektive Denkform betrachtet wissen will.

An dritter Stelle befaßt sich O'Sullivan mit der neuesten Erkenntnistheorie, dem Pragmatismus. Auch dieser gehöre zu den „rechtmäßigen Erben des kritischen Mantels" (the legitimate inheritors of the critical mantle, S. 254). Kants System sei eben etwas Unvollendetes und könne in vielen Richtungen weitergebildet werden. Der Absolutismus Hegels und der Pragmatismus seien die beiden Extreme dieser Weiterbildung. O'Sullivan folgert die Abstammung des Pragmatismus vom Kantianismus aus Kants Wahrheitsbegriff und der Subjektivität der Kategorien.

Das letzte Kapitel gibt eine treffliche, knappe Widerlegung des Kritizismus und des Pragmatismus.

3. Auch Leslie J. Walker S. J. beschert uns eine sehr fleißige, gründliche Studie über moderne logische Fragen. Es ist ein Vergleich der Erkenntnistheorien des Absolutismus, Pragmatismus und scholastischen Realismus. Absolutismus ist ein Sammelname für die aprioristischen Theorien der Kantianer. Als dessen Widerpart stellt Walker den Pragmatismus dar nach den verschiedenen Formen, wie er in England und Amerika von W. James, Dr Schiller (Oxford), J. Dewey, in Frankreich von Blondel, Le Roy, Milhaud, Abel Rey, in Deutschland von Avenarius, Mach, Simmel u. a. vertreten wird.

Walker gibt zuerst eine psychologische Analyse unseres Erkennens und betont dabei, daß man vor allen Dingen zwischen Tatsachen und den Theorien zur Erklärung dieser Tatsachen unterscheiden müsse. Die folgenden Kapitel zeigen, daß Absolutismus und Pragmatismus sich auf Psychologismus gründen.

Der zweite Teil untersucht, wie Absolutismus und Pragmatismus die Frage nach dem Sinne der Realität der erkannten Gegenstände beantworten. Unter den Pragmatisten herrscht in dieser Frage noch große Unklarheit und Uneinigkeit. Wir dürfen annehmen, daß der Verfasser die diesbezüglichen Ansichten richtig wiedergegeben hat, da er laut Vorwort die Darstellung des Pragmatismus Professor Schiller selbst zur Begutachtung vorgelegt. Der realistische Standpunkt wird in drei Kapiteln geschickt verteidigt.

Der interessanteste ist der dritte Teil, in dem sich Walker mit der Wertung unserer Erkenntnis und dem Wahrheitskriterium beschäftigt. Absolutismus, Pragmatismus und Realismus werden mit den Errungenschaften der Naturwissenschaft verglichen. Der Vergleich fällt zu Gunsten des Realismus aus. Der absolutistische Wahrheitsbegriff, der nur die innere Harmonie unserer Erkenntnisse als Kriterium gelten lassen will, kann den Skeptizismus nicht überwinden. Der Pragmatismus nennt wahr, was nützlich ist, was sich bewährt (which works). Diesem Kriterium widmet Walker eine sehr eingehende Besprechung. Gelegentlich zeigt er auch, daß man mit Unrecht Kardinal Newman zu einem Anhänger dieses modernistischen Wahrheitsbegriffes stempelt. Der Realismus allein behauptet schließlich das Feld: Wir erhalten einen Einblick in den objektiven Sachverhalt, unsere Erkenntnis wird durch die Gegenstände bestimmt.

Walker bekundet in vorliegendem Werke ein tiefes Verständnis für das erkenntnistheoretische Problem, reiches Wissen und ein feinfühliges, kritisches Urteil. Er verwirft die Gegner nicht in Bausch und Bogen, sondert die Spreu von dem Weizen und nimmt letzteren mit Dank an, auch wenn er auf dem Acker des Feindes gewachsen ist.

Konstantin Kempf S. J.

Kleine Texte für theologische und philologische Vorlesungen und Übungen. Herausgegeben von **Hans Lietzmann.** kl. 8° Bonn 1904 ff, Marcus u. Weber.

Den Theologen, zumal den Kirchenhistorikern und Exegeten, wird durch diese Ausgaben ein großer Dienst geleistet. Entlegene oder wegen des hohen Preises weniger leicht zugängliche Texte erscheinen hier sorgfältig bearbeitet, mit kleinen Einleitungen und vielfach mit Anmerkungen versehen. Der Preis ist billig, 30 *Pf.* bis *M* 1.80. Einige wenige Texte sind teurer.

W. Staerk schenkt uns in dieser Sammlung eine schöne, mit sprachlichen und sachlichen Anmerkungen versehene Ausgabe der berühmten aramäischen Papyri von Elephantine, sowohl der im Cairo-Museum (einer in der Bodleiana) von Sayce und Cowley edierten als der Berliner von Rubensohn entdeckten[1]. Niemand,

[1] Heft 22 u. 23, *M* 1.—; Heft 32, 60 *Pf.*

der sich mit der vorchristlichen Geschichte des Judentums beschäftigt, kann ja diese Texte entbehren.

Der älteren Geschichte des Christentums dienen unter andern die von Henry Barclay Swete herausgegebenen „Zwei neuen Evangelienfragmente“ [1]. Der Text des ersten (Oxyrhynchus-Pergament) beruht auf der Edition Grenfell-Hunt; sehr brauchbare Anmerkungen sind beigefügt. Der zweite Text bringt den von Hieronymus (c. Pelag. 2, 15) erwähnten Markusschluß nach einem Unzialkodex des 5. oder 6. Jahrhunderts; Anmerkungen und ein griechisches Wortverzeichnis folgen.

Drei Serien Apocrypha besorgte Erich Klostermann. Die erste umfaßt die Reste des Evangeliums, der Apokalypse und des Kerygma Petri [2], die zweite bringt Evangelien [3], die dritte Agrapha und neue Oxyrhynchuslogia [4]. Die Edition ist, wie es sich bei Klostermann von selbst versteht, sorgfältig. In der Behandlung der Agrapha geht er nicht bloß über Resch, sondern auch über Ropes hinaus.

Den von Epiphanius erhaltenen, einzig wertvollen Brief des Gnostikers Ptolemäus an die vornehme Christin Flora druckt Harnack nach seiner Ausgabe in den Sitzungsberichten der Kgl. Preuß. Akademie der Wissenschaften 1902 ab [5]. Der Brief ist aber die Arbeit eines ausnahmsweise vernünftigen Gnostikers und darum für die Erkenntnis des Wesens des Gnostizismus bei weitem nicht so brauchbar, wie Harnack meint.

Sehr erwünscht ist Heft 20 [6]: „Antike Fluchtafeln, ausgewählt und erklärt von Richard Wünsch“, auch der Anmerkungen wegen, wenn auch die eine oder andere ob ihrer Selbstverständlichkeit den Theologen sonderbar berührt. Dieser hat aber gewiß, wie Wünsch S. 4 bemerkt, „ein gewisses Interesse zu sehen, in welcher Weise sich die Religion des Alten und Neuen Testamentes im griechisch-römischen Zauber spiegelt“. Die Doppelkonjektur [Ἰα]ὼβ (S. 6) ist kühn, wenn auch nicht unmöglich.

Der Herausgeber der Sammlung, Lietzmann, hatte selbst eine glückliche Hand bei Auswahl seiner Editionen. Man erfreut sich an dem lesbaren Text des Muratorischen Fragmentes und der monarchianischen Prologe [7], der Didache (nebst der alten lateinischen Übersetzung) [8], zum Teil an der ersten Serie der liturgischen Texte: „Zur Geschichte der orientalischen Taufe und Messe im 2. und 4. Jahrhundert“ [9]. Hier fehlt allerdings der wichtigste Text, wenn man von der Didache absieht: die von Wobbermin 1899 im Athoskloster Lawra entdeckte und seitdem öfters veröffentlichte Liturgie. Reichere Anmerkungen hätten hier nicht geschadet, wenn man sie auch nicht so vermißt wie in Karl Clemens Ausgabe der „Himmelfahrt des Mose“ [10]; die hier unter dem Strich stehenden sprachlichen Notizen reichen bei der Schwierigkeit des Textes nicht aus. Sehr erfreulich ist es,

[1] Heft 31, 40 *Pf.* [2] Heft 3, 30 *Pf.* [3] Heft 8, 40 *Pf.*
[4] Heft 11, 40 *Pf.* [5] Heft 9, 30 *Pf.* [6] 60 *Pf.*
[7] Heft 1, 30 *Pf.* [8] Heft 6, 30 *Pf.* [9] Heft 5, 30 *Pf.*
[10] Heft 10, 30 *Pf.*

daß Lietzmann im 17. und 18. Heft, „Symbole der alten Kirche“ [1], den Text Hahns nachgeprüft und verbessert hat. Derselbe Gelehrte verdient besondern Dank durch seine Auswahl aus der „Lateinischen Altkirchlichen Poesie“ [2]. Nun kann man auch in den Seminarien hübsche Gedichte von Ambrosius, Damasus, Prudentius, Commodian usw. durchnehmen. Proben aus der frühbyzantinischen Kirchenpoesie gab Paul Maas [3] heraus. Die Edition ist, soweit ich sehe, sorgfältig. Ausnehmend ansprechend ist Baumstarks Heftchen „Die Konstantinopolitanische Meßliturgie vor dem 9. Jahrhundert“ [4]. Aus den Texten späterer Jahrhunderte hebe ich Heft 54 heraus, kleinere geistliche Gedichte des 12. Jahrhunderts von Alb. Leitzmann (mittelhochdeutsch) [5] und die von Philipp Strauch nach dem Baseler, zum Teil nach einem Stuttgarter Manuskript besorgte selbständige Edition zweier wertvoller Büchlein Meister Eckharts, „Buch der göttlichen Tröstung“ und „von dem edlen Menschen“ [6].

Stan. v. Dunin-Borkowski.

Aachener Kunstblätter. Im Auftrage des Vorstandes des Museumsvereins zu Aachen herausgegeben von Dr **Hermann Schweitzer**, Museumsdirektor. gr. 4° Heft I. (72) Heft II u. III. (104) Aachen 1906 u. 1908, Creutzer. *M* 11.—

Die Skulpturen-Sammlung des städtischen Suermondt-Museums zu Aachen. Von Dr **Hermann Schweitzer**, Museumsdirektor. Folio. I. Bd. (65 Tafeln.) II. Bd. (64 Tafeln mit ca 250 Abbildungen.) Aachen 1910, Creutzer. Gedruckt in 200 numerierten Exemplaren. Subskriptionspreis *M* 120.—

Wenige Besucher und Freunde der jetzt an so manchen Orten entstehenden Museen ahnen, welche schwere Aufgabe es für den Direktor einer solchen Sammlung ist, sie sachgemäß zu vermehren, zu ordnen und zu katalogisieren, Herkunft und Alter der einzelnen Gegenstände kurz und klar zu bestimmen, Wertvolles von Unbedeutendem, Unechtes vom Echten zu unterscheiden. Nicht nur eine Periode, eine Art von Altertümern und Kunstgegenständen ist zu behandeln, sondern eine Unmasse von Dingen, welche aus aller Herren Länder, aus allen Zeiten und aus den verschiedensten Werkstätten oder Ateliers durch den Zufall oder die Eigenart dieses oder jenes Sammlers als Geschenk oder Kaufobjekt in das Museum gebracht werden.

Alle diese Schwierigkeiten zeigen sich in den Aachener Kunstblättern, zugleich aber die umsichtige Leitung des Vorstandes, welcher aus den verschiedenartigsten Beiträgen doch ein Ganzes zu bilden verstand. Groß sind die Ausgaben. Betrug doch der Wert der Neuerwerbungen im Jahre 1905: 67006 *M*, im Jahre 1906: 29000 *M*, im folgenden Jahre aber 205000 *M*. Die Summen

[1] 80 *Pf.* [2] Heft 47—49, *M* 1.50 [3] Heft 52 u. 53, 80 *Pf.*
[4] Heft 35, 40 *Pf.* [5] 80 *Pf.* [6] *M* 1.20

stiegen so hoch, weil im erstgenannten Jahre die Sammlung des hochwürdigen Rektor Steiger zu Düsseldorf-Derendorf angekauft wurde, welche im letzten Viertel des verflossenen Jahrhunderts zu stande gebracht worden war und viele gute niederrheinische Sachen enthielt, besonders Möbel, Holzskulpturen und Hinterglasmalereien. Im Jahre 1907 kaufte das Museum die bedeutende Sammlung des bekannten Kölner Bildschnitzers Moest, von der an 300 Holzfiguren, 450 meist niederrheinische Schnitzarbeiten und 16 Möbel den Beständen des Museums eingegliedert wurden. Mit gerechtem Stolze weist man darum darauf hin, daß das Aachener Museum durch seine Skulpturen „zum größten aller städtischen Museen" dieser Art in Deutschland geworden ist und „allseitig großes Interesse erregte". Freilich liegt es nun einmal im Geiste der Zeit, daß jedes, auch das kleinste Museum von allem Möglichen etwas haben will. Das hat freilich für die weitesten Kreise sein Gutes; denn so finden sie eine allseitigere Ausbildung und auch Vorbilder. Es läßt sich überdies praktisch nicht vermeiden, weil in einer Stadt alle sich für das Museum interessieren sollen, aber diese eingenommen sind für das eine, jene für etwas ganz anderes. Auch laufen Geschenke ein der verschiedensten Art, die nicht abgewiesen werden dürfen, sondern einen Platz, oft wenigstens zeitweilig einen hervorragenden beanspruchen, den sie kaum verdienen. Weit gereiste Kenner, verwöhnte Kunstfreunde, denen die großen staatlichen Sammlungen bekannt sind, finden darum oft in kleineren Museen kaum etwas Bemerkenswertes. Die glücklichen Erwerbungen aus den Sammlungen Bock, Steiger und Moest haben nun dem Aachener Museum seinen Weg gewiesen, auf dem es schon jetzt, und bei der geschickten Leitung, unter welcher es diese außergewöhnliche Bereicherung erhielt, auch in Zukunft einen hervorragenden Platz einnehmen kann. Fördert es die Ergänzung der Skulpturensammlung, ohne andern Zweigen die durch die Umstände gebotene Rücksicht vorzuenthalten, so kann es der Stadt mehr und mehr zur Ehre gereichen. Noch ist es Zeit, zu verhältnismäßig billigen Preisen weitere Figuren auch des 16. bis 20. Jahrhunderts zu erwerben, die jedenfalls in der Wertschätzung steigen werden. Ein solcher Ausbau des Museums empfiehlt sich durch die lokalen Verhältnisse, da einerseits in der Stadt seit mehr als einem halben Jahrhundert tüchtige Bildschnitzer gearbeitet haben, welche Förderung verdienen und die Grundlagen zu einer Lokalschule geliefert haben, anderseits weil in der Stadt und in der Umgegend der religiöse Geist zu Bestellungen geschnitzter Kirchensachen bei gut geschulten Meistern anregt.

Die wertvollsten Skulpturen hat Museumsdirektor Schweitzer eben auf 121 Tafeln in guten Lichtdrucken und in genügender Größe in zwei Folianten veröffentlicht. Ersten Ranges sind unter ihnen ein Altar mit Szenen aus der Legende des hl. Petrus sowie mehr als ein Dutzend höchst charakteristischer Werke aus der sog. „Schule von Kalkar", drei einem westfälischen Meister des beginnenden 16. Jahrhunderts zugeschriebene Figuren (eine hl. Ursula und zwei Madonnen), „die zum Besten gehören, was aus dieser Zeit auf uns gekommen ist", aus Süddeutschland Figuren des Weltheilandes, des hl. Balthasar, der hl. Elisabeth,

dann aus Köln eine stattliche Anzahl Holzfiguren, welche in hervorragender Weise die dortige Kunst vom 13. bis 16. Jahrhundert charakterisieren, aus Antwerpen und andern Städten Belgiens oder Hollands ein kleiner Hausaltar und mehrere gute Figuren aus dem ersten Drittel des 16. Jahrhunderts. Willkommene Vergleichungsgegenstände sind einige englische Alabasterreliefs des 15. Jahrhunderts und mehrere Skulpturen aus Oberitalien und Spanien.

Der Text zu den Tafeln gibt kurze „vorläufige" Angaben. Er wird in einer eingehenden Beschreibung mehrfach verändert und erweitert werden. Vielleicht wird der Herausgeber dann auch die Zuweisung der einzelnen Stücke an diese oder jene Meister und Schulen nochmals gründlich prüfen. Von den flandrischen Sachen wird man wohl besser nur jene Antwerpener Werkstätten zuweisen, auf welchen sich das Beschauzeichen, die eingebrannte Hand, findet. Ob diese Hand auf Tafel 50 des ersten Bandes echt ist, wird festzustellen sein. Für die „Kalkarer Schule" werden von den verschiedensten Seiten immer mehr Sachen in Anspruch genommen. Urkundlich steht fest, daß in Kalkar etwa dreißig Jahre lang eine Reihe Meister und Gesellen arbeiteten und daß diese auch für die Umgegend tätig waren. Dagegen ist sicher, daß Kalkar und das benachbarte Xanten auch aus andern Orten, z. B. Kleve, Wesel und Antwerpen, Altäre und Figuren erhielten, weiterhin, daß es schwer sein dürfte, für Kalkar und seine einzelnen Künstler eine bestimmte Eigenart klar und sicher nachzuweisen, wodurch sie sich von andern Fachgenossen in der Umgegend, dann in weiterer Ferne in Utrecht, Haarlem, in Holland und Belgien unterschieden. Wir wissen so wenig von den holländischen Bildschnitzern, daß Vorsicht geraten ist. Schweitzer bemerkt darum zur 60. Tafel des ersten Bandes: „Kreuzschleppung. Aus einem Schnitzaltare, flandrische oder Kalkarer Schule um 1520."

Wichtig sind viele der bei Schweitzer abgebildeten Skulpturen für die Ikonographie. Der oben erwähnte Petrus-Altar schildert in sechs Szenen Ereignisse aus der Legende des hl. Petrus: seine Predigt, die Auferweckung dreier Toten, die Disputation mit Simon Magus vor Nero, wobei zwei hundeartig gebildete Drachen den Zauberer anfallen und Paulus neben Petrus steht mit zum Gebete gefalteten Händen. Das Hauptbild zeigt, wie Petrus als Papst inmitten der Vorsteher der Kirche thront, die Hand des Klemens ergreift und ihn zu seinem Nachfolger macht. Es folgt die bekannte Szene, in der Christus den fliehenden Apostel zur Umkehr nach Rom bewegt und dessen Kreuzigung. Die Gestalt Bd I, Tafel 25 darf man wohl kaum als hl. Anna ansehen, sie könnte aus einer Verkündigungsgruppe stammen und Maria darstellen. Bd I, Tafel 27 kann zur Stigmatisation des hl. Franziskus nicht in Beziehung gesetzt werden; die Äbtissin auf Tafel 43 ist wohl eher Birgitta als Radegundis. Im zweiten Bande ist das Schutzmantelbild aus dem Beginn des 15. Jahrhunderts wichtig, weil in ihm nicht Ordensleute, nicht die Vertreter der Christenheit, sondern je fünf Männer und Frauen um Maria versammelt sind, und weil das Jesuskind den Mantel seiner Mutter öffnet. Tafel 17 sind vier Mönche bei ihrem Abte dargestellt, dann zwei Nonnen. Welchem Orden sie angehörten, dürfte

wohl mit Hilfe einiger Trachtenbücher feſtzuſtellen ſein. Tafel 23 zeigt eine Figur der knienden Gottesmutter aus einer Gruppe der Geburt Chriſti. Der Biſchof auf Tafel 24, welcher ein Herz auf ſeinem Buche trägt, iſt der hl. Auguſtinus. Das fränkiſche Flügelaltärchen aus dem Ende des 15. Jahrhunderts auf Tafel 30 iſt ebenſo wertvoll wegen ſeiner ſchönen Geſtalten als wegen ſeiner Darſtellung. In der Mitte kniet Maria beim Hauſe von Bethanien vor ihrem Sohne, welcher von ihr Abſchied nimmt. Im Flügel zur Rechten geht der Herr mit Petrus zum Leiden nach Jeruſalem, im andern ſtehen hinter der Gottesmutter die beiden Schweſtern des Lazarus. Die erſte Figur der Tafel 33 ſtellt den hl. Lukas dar. Die Figur des mit Dornen gekrönten Heilandes auf Tafel 44 des zweiten Bandes, die Wolken um das Bild der Gottesmutter in der Sonne, Zepter und Bruſtſchild des thronenden Königs Bd I Tafel 22 und 45 dürften auf ihr Alter zu prüfen ſein. Dr Schweitzer hat ſich vorbehalten, erſt im eigentlichen Textbande auf derartige Einzelheiten und auf die bei verſchiedenen Stücken vorgenommenen Ergänzungen hinzuweiſen. Schon in ſeinen „vorläufigen", nur als Inhaltsverzeichnis aufzufaſſenden Blättern ſteckt eine große, ſchwierige Arbeit, die zur Erwartung berechtigt, aus den ausführlicheren Darlegungen viele neue Belehrung und tieferes Verſtändnis der abgebildeten Figuren ſchöpfen zu können.

Stephan Beiſſel S. J.

Himmel und Erde. Unſer Wiſſen von der Sternenwelt und dem Erdball. Herausgegeben unter Mitwirkung von Fachgenoſſen von **J. Plaßmann** und **J. Pohle, P. Kreichgauer** und **L. Waagen.** Mit über 1000 Textabbildungen und mehr als 100 Tafelbildern und Beilagen. 2 Bde. Lex.-8° (VIII u. 608; VIII u. 696) München u. Berlin 1909, Allgem. Verlags-Geſellſchaft m. b. H. Geb. *M* 38.—

Dieſes großartig angelegte Prachtwerk iſt raſch ſeiner Vollendung entgegengeführt worden. Dasſelbe hat vollkommen das geleiſtet, was es in der Einleitung verſprochen. Es ſoll „der Aufklärung, Bildung und Belehrung dienen". Deshalb werden auch die neueſten, geſicherten Reſultate auf dem Gebiete der Aſtronomie und Geologie geboten. Überall herrſcht Klarheit und Aufrichtigkeit. Was Hypotheſe iſt, wird auch als ſolche gekennzeichnet und nicht als ſicher ausgegeben. Für wiſſenſchaftliche Gediegenheit zeugen ſchon die Namen der Verfaſſer der einzelnen Abſchnitte, dabei iſt die Darſtellung eine leicht verſtändliche. Dies müſſen ſelbſt diejenigen Kritiker zugeben, die nicht auf demſelben Standpunkte ſtehen, von welchem dies Unternehmen geleitet wurde. Den Geiſt desſelben erfahren wir aus der allgemeinen Einleitung von Prof. Dr J. Pohle, in welcher es am Schluſſe S. 48 heißt: „Nicht als ob wir geſonnen wären, das Naturſtudium mit der Theologie zu verquicken, was bei der Unabhängigkeit und Selbſtändigkeit der Naturwiſſenſchaften ein überaus törichtes und unfruchtbares Beginnen wäre. Allein, wenn wir ſehen, wie ſo manche Naturforſcher von Weltruf auf ihre eigene Art Theologie treiben und ohne Scheu den Atheismus entweder zur Grundlage ihrer

Weltanſchauung machen oder gar aus ihren Facharbeiten als Endergebnis herleiten, ſo muß es dem chriſtlichen Naturforſcher wohl geſtattet ſein, dieſer gefährlichen Tendenz als einer unberechtigten Geiſtesrichtung entgegenzutreten und für den allmächtigen und allgütigen Schöpfer alle Ehre zu reklamieren, die ihm gebührt. Es muß wenigſtens ſtillſchweigend anerkannt bleiben, anſtatt in Abrede geſtellt oder in Zweifel gezogen zu werden, daß ‚Himmel und Erde' von Gott ſtammen und zu Gott hinführen." In dieſem Geiſte iſt das ganze Werk durchgeführt. Es legt ganz offen die Lücken dar, welche die Wiſſenſchaft über Himmel und Erde noch auszufüllen hat, ſo daß dem menſchlichen Geiſte der Stoff der Forſchungen noch nicht ſo bald ausgehen wird. Mit Recht heißt es in Bd II, S. 529: „Die Materie und ebenſo das Leben an ſich muß die Naturforſchung als gegeben betrachten, und mit dieſen Faktoren erſt kann ſie operieren." Die Entſtehung der Welt und des Lebens gehört in das Gebiet der Naturphiloſophie. Und S. 531: „Über den Anfang des Lebens auf der Erde weiß uns ſomit die Paläontologie nichts zu ſagen . . .", und S. 538: „So können wir über den phyſiſchen Urſprung des Menſchen weder paläontologiſch noch morphologiſch etwas Beſtimmtes ſagen." — Die zahlreichen inſtruktiven und wiſſenſchaftlich wertvollen Abbildungen im Texte und die beigegebenen Tafeln erleichtern das Verſtändnis. Die Verlagshandlung hat in der Illuſtrierung gezeigt, was die heutige Reproduktionstechnik zu leiſten vermag. Dabei iſt der Preis ein ſolcher, daß man ſtaunen muß, wie ſo ein Prachtwerk dafür geliefert werden kann. Dasſelbe bietet nicht allein dem Laien, ſondern auch dem Fachmann ſo viel gediegenen Stoff auf wiſſenſchaftlicher Grundlage, daß wir dem Buche die weiteſte Verbreitung wünſchen. Einige Druckfehler wird der aufmerkſame Leſer leicht richtig verſtehen. Nur auf einen Punkt möchte ich hinweiſen. Bd II, S. 668 heißt es über das Malariafieber: „Die Verbreitung dieſer Krankheit ſcheint meiſtens durch die Luft zu erfolgen." Dieſe Anſicht läßt ſich doch nicht mehr halten, da durch die neueren Forſchungen feſtgeſtellt iſt, daß die Malaria eine durch verſchieden geartete Malariaparaſiten, namentlich aus der Gattung Anopheles, hervorgerufene Infektionskrankheit iſt. Vgl. Joſeph Rompel S. J., Malaria, Paraſit und Stechmücke. Ein Abſchnitt moderner biologiſcher Forſchung, Hamm i. W. 1902. (Frankfurter zeitgemäße Broſchüren, Neue Folge, Bd XXI, S. 165.)

Heinrich Klene S. J.

Le Catholicisme au Japon. Par ***L. Delplace*** S. J. gr. 8° Bruxelles 1908 u. 1910, Dewit.

I. 1540—1593. St François Xavier et ses premiers successeurs. (282) *Fr.* 3.50

II. 1593—1660. L'Ère des Martyrs. (278)

Daß eine Geſchichte des Katholizismus in Japan, über das heutzutage ſo viel geſchrieben wird, erwünſcht ſein muß, dürfte wohl kaum bezweifelt werden. P. Delplace hat eine ſolche in zwei Bänden nach den beſten Quellen verfaßt und vor allem die in neueſter Zeit veröffentlichten oder wenigſtens zugänglichen Briefe

und Berichte der Miſſionäre ſelbſt benützt und oft wörtlich angeführt. Epistolari historia nulla fidelior vel tutior, hat einſt der berühmte Baronius mit Recht bemerkt.

I. Nach den in den Monumenta historica Societatis Iesu enthaltenen Monumenta Xaveriana gibt uns Delplace ein treues Bild des erſten Apoſtels von Japan, des hl. Franziskus Xaverius. Daran iſt zu loben, daß von ſeiner Tätigkeit in Indien kurz, dagegen von ſeinem nur wenig über zwei Jahre (vom 15. Auguſt 1549 bis 20. November 1551) dauernden Aufenthalt in Japan ausführlich berichtet wird. Man ſieht daraus, daß Franz Xaver bei allem Erfolg ſeiner Predigten doch nicht vor Mißerfolg bewahrt wurde. So mußte er z. B. die Hauptſtadt Miyako, die er mitten im Winter und unter den größten Beſchwerden aufgeſucht hatte, unverrichteter Dinge wieder verlaſſen. Dafür wurde er übrigens an andern Orten durch um ſo mehr Bekehrungen entſchädigt; und ſpäter unter ſeinen Nachfolgern P. Vilela und P. Froës entwickelte ſich in der Hauptſtadt eine blühende Chriſtengemeinde: um 1577 waren daſelbſt und in der Umgegend mehr als 5000 Chriſten trotz der vielen Kriege und aller möglichen Hinderniſſe. Aus Franz Xavers Briefen kann man auch den Charakter der Japaner genau kennen lernen. Das Lob des Apoſtels von Japan iſt wohl kaum ſchöner geſungen worden als in der (S. 75—76) vom Verfaſſer angeführten Stelle aus der „Geſchichte des Chriſtentums in Japan“ vom proteſtantiſchen Prediger Hans Haas (Tokio 1902), über deſſen höchſt achtungswerter Arbeit in dieſer Zeitſchrift (LXIV 91 u. LXX 223 f) 1903 und 1906 ausführlich berichtet worden iſt. — Schon Franz Xaver bediente ſich der Neubekehrten, um wieder andere zu bekehren, und die japaniſchen Chriſten waren ſelbſt von bewunderungswürdigem Seeleneifer durchglüht. Ein kaum getaufter Knabe bekehrte ſeine ganze Familie (S. 94). Der Chriſt Matthäus gewann in einem Dorfe bei Yamaguchi alle 200 Bauern dem Chriſtentum und begeiſterte ſie zum Martyrium (S. 231). Ihr Herr hatte ihnen den Tod angedroht; als er aber ihre Feſtigkeit ſah und die Verſicherung ihres treuen Dienſtes auch für die Zukunft erhielt, ließ er ihnen Freiheit in der Religion. — Das erſte Martyrium war das einer chriſtlichen Sklavin, welche ihr Herr 1561 enthauptete.

Auch was Delplace über die Fortſetzer des großen Bekehrungswerkes ſchreibt, iſt größtenteils ihren Briefen entnommen. Wie überall mußten ſie in Tränen ſäen, Widerwärtigkeiten aller Art auf ſich nehmen, oft ihr ganzes Werk vernichtet ſehen. Manche Herrſcher kleinerer Reiche, wie der Fürſt von Bungo, ſelbſt Chriſt, waren ihnen gewogen, andere aber ihre Feinde. Durch nichts ließen ſie ſich indes an der Erfüllung ihrer Aufgabe abhalten. Und Gott ſegnete das Werk, wie in dem Kapitel Progrès de l'Eglise au Japon (S. 171—214) gezeigt wird. P. Vilela ſchätzte im Jahre 1571 die Zahl der Chriſten in Japan auf etwa 30 000. — Nobunaga, der ſich 1573 zum Alleinherrſcher aufgeworfen hatte, begünſtigte die Chriſten und verfolgte ihre größten Feinde, die Bonzen; ebenſo Taikoſama im Beginne ſeiner Alleinherrſchaft, bis er nach Unterwerfung von noch neun andern Königreichen in der Nacht vom 24. Juli 1587 unter wahren Orgien

der Stimme eines verwegenen Bonzen lauschte, welche ihm einredete, daß die Missionäre nach und nach das Volk ganz nach ihren Vorschriften regieren und ihm seine Macht rauben würden. Die Folge war, daß der herrsch- und eifersüchtige Monarch bald darauf durch ein Edikt alle Missionäre aus Japan verbannte (S. 242 ff). Wie weit dasselbe ausgeführt wurde und wie trotzdem das Christentum weiter blühte, ist in dem letzten Kapitel Épreuves de la foi 1582—1593 auseinandergesetzt.

II. Als der Huronen- und Irokesenmissionär Isaak Jogues 1644 vor dem französischen Hofe erscheinen und seine Erlebnisse schildern mußte, erhob sich die Königin-Regentin Anna von Österreich vom Throne, drückte ihm die Hände, küßte unter einem Strom von Tränen seine verstümmelten Finger und rief aus: „Da schreibt man für uns Romane! Aber hat es je einen ähnlichen wie diesen gegeben, und zwar einen so ganz wahren?" Was würde sie erst gesagt haben, wenn sie vorliegenden Band „Das Zeitalter der Märtyrer in Japan 1593—1660" gelesen hätte! Was hier berichtet wird, grenzt ans Unglaubliche, und doch wird alles ganz gründlich mit den besten geschichtlichen Zeugnissen als historische Wahrheit bewiesen. Die Verfolger studierten, um die grausamsten und langwierigsten Martern zu finden, um nicht nur etwa die Christen zu töten, sondern sie vielmehr zum Abfall zu zwingen (S. 197 ff). Leider hatten sie die teuflische Freude, manche den Glauben wenigstens mit dem Munde verleugnen zu hören (S. 198 ff).

Anderseits ist der Heldenmut der außerordentlich zahlreichen Märtyrer — der Verfasser führt 3115 (3125 muß wohl ein Druckfehler sein) Namen in seinem Märtyrerverzeichnis von Japan an (S. 181—195 und 263—275) — so groß, daß man die wunderbare Wirkung der Gnade Gottes gar nicht verkennen kann (S. 40—44).

Wer nach den Ursachen und Veranlassungen zur Entstehung und zum immer größeren Umsichgreifen der beispiellosen Verfolgung fragt, möge das erste Buch (S. 1—68) lesen und was der Verfasser über die Handelsverträge und den seligen Ludwig Sotelo (S. 103—107) schreibt und mit dem besten kritischen Apparat belegt. Zum Unglück glaubten andere Ordensleute, begeistert von den Nachrichten über das Wachstum der Christenheit, voll von übergroßem Seeleneifer und dürstend nach dem Martyrium, den Jesuiten, welchen Gregor XIII. am 28. Januar 1585 ganz ausschließlich die Mission von Japan anvertraut hatte (S. 18), Hilfe bringen und das Evangelium auf allen Inseln verkünden zu müssen, ohne auf dem ihnen fremden Arbeitsfelde stets die nötige Vorsicht anzuwenden. Wir bewundern die Ruhe und Objektivität, mit welcher der Verfasser diesen Gegenstand behandelt, der sich durch die ganze Geschichte hindurchzieht.

Auf weitere Einzelheiten dürfen wir uns nicht einlassen. Ernste Geschichtsforscher werden der Darstellung und Beweisführung des Verfassers ihre Anerkennung sicher nicht versagen können. Aber auch als unterhaltende, belehrende und erbauliche Lesung darf und muß das musterhafte Werk jedermann empfohlen werden. Zum leichteren Gebrauch desselben wäre ein recht ausführliches und genaues alphabetisches Sach- und Personenregister über beide Bände zu wünschen. Die

den beiden Bänden beigegebenen Illustrationen (9 im ersten, 4 oder 5 im zweiten Bande), welche schon ohnehin sehr schwer zu finden und doch für die meisten Leser von großem Interesse sind, sollten im Inhaltsverzeichnis namhaft gemacht werden. Eine schöne Karte der Mission von Japan (1549—1640) ist dem ersten Bande beigefügt. — Wir bedauern das schwere und wohl wenig dauerhafte Papier an einem Werke, das ewiger Dauer würdig ist.

L. Schmitt S. J.

Bücherschau.

Enzyklopädie der theologischen Wissenschaften nebst Methodenlehre. Von Dr Cornelius Krieg. Zweite Auflage. (XIV u. 332) Freiburg 1910, Herder. *M* 5.—

Nach einer verhältnismäßig großen Einleitung über Wert, Notwendigkeit und Entwicklung der profanen und theologischen Enzyklopädie behandelt der Verfasser im ersten Teil die Theologie in ihrer ungeteilten Einheit. Die drei Abschnitte dieses Teiles: das Objekt der Theologie, die Lehre von der Religion, Hodegetik und Methodologie geben eine allgemeine Einleitung in die Theologie und eine Anleitung zum wissenschaftlichen Studium derselben. Der zweite Teil: die Theologie geteilt in ihre Einzelfächer, bietet eine spezielle Einleitung in die einzelnen theologischen Disziplinen, indem jeweils Begriff, Aufgabe, geschichtliche Entwicklung derselben vorgeführt werden. Über den Wert einer solchen Enzyklopädie werden nicht alle die Ansicht des Verfassers teilen. Daß die von ihm behandelten Fragen während des theologischen Studiums den jungen Theologen vorgelegt werden müssen, ist klar; viele dürften es aber vorziehen, das in Verbindung mit dem jedesmal zu behandelnden Fache zu tun. Gleichwohl wird man auch einer zusammenfassenden Darstellung den Wert nicht absprechen können, schon deswegen nicht, weil so die Einheit aller theologischen Fächer mehr zur Erscheinung kommt. So wird das Buch nicht nur als Leitfaden bei theologischen Vorlesungen, sondern auch, wo solche nicht gehalten werden, als Zusammenfassung des bei der Behandlung der Einzelfächer Gebotenen gute Dienste leisten. Die zweite Auflage ist gegenüber der ersten um rund 50 Seiten gewachsen. Die Vermehrung kommt verhältnismäßig am stärksten der Pastoraltheologie, dem besondern Arbeitsgebiet des Verfassers, zu gute. Aber auch sonst bemerkt man überall in Gruppierung und Darstellung des Stoffes die bessernde Hand.

Alte und neue Aufgaben der Moral. Von Dr Hubert Gerigk. 8° Paderborn 1910, Schöningh. Jedes Bändchen *M* 1.30.

I. Die wissenschaftliche Moral und ihre Lehrweise. (166)
II. Die Sittenlehre in der Volksschule. (VI u. 66)
III. Ausgewählte Katechesen über die Sittenlehre. (IV u. 84)

Der Verfasser stellt im ersten Bändchen großenteils im Anschluß an Mausbach, der häufig zitiert wird, die im letzten Jahrzehnt öfter geäußerten Klagen über den wissenschaftlichen Moralbetrieb zusammen; der Hauptfehler, der auch den

da und dort zu bemerkenden Ansätzen zur Besserung anhafte, sei der Mangel einer wissenschaftlichen Systematik; die Moral müsse Tugendlehre werden, der Stoff der besondern Moral sei unter die großen Gesichtspunkte der Gottes-, Nächsten- und Selbstliebe zu gruppieren. Ohne Zweifel wird manches Beachtenswerte im Ton ruhiger Erörterung vorgebracht. Aber abgesehen von entgegenstehenden sachlichen Bedenken werden sich mit der geplanten ungeheuern Stofferweiterung und grundstürzenden Neueinteilung die schon vorhandenen Bücher schwerlich befreunden. — Im zweiten Bändchen wird die Sittenlehre unserer Katechismen der Kritik unterzogen und einer mehr positiven Darstellung des sittlichen Lebens das Wort geredet. Diese werde erleichtert, wenn der Dekalog nicht Gebot für Gebot durchgenommen würde, sondern die drei ersten Gebote unter dem Gesichtspunkt der Gottesliebe, die sieben andern unter dem der Nächstenliebe behandelt würden; es bliebe ein dritter, wichtiger Abschnitt über die bisher wenig beachtete Selbstliebe. Diese Zusammenfassung nach einheitlichen Gesichtspunkten mag ihre Vorteile haben; es dürfte sich aber doch empfehlen, innerhalb der drei Abschnitte jedes einzelne Gebot durchzunehmen. — Der dritte Teil bringt ausgeführte Katechesen über die Sittenlehre, an denen gezeigt werden soll, wie die Tugendlehre den Kindern vorzulegen sei. Sowohl von Deharbe als von Schmitt und Stieglitz werden Katechesen im Wortlaut mitgeteilt und als ungenügend verworfen; dann werden die gleichen Themata (Selbstbeherrschung, die sieben Hauptsünden, Lüge und Wahrhaftigkeit, Nächstenliebe) von Gerigk selbst dargestellt. Der katechetische Ton scheint uns nicht gut getroffen zu sein. Im allgemeinen bieten die Bändchen manche Anregung; auf Einzelheiten einzugehen muß den Fachzeitschriften überlassen bleiben.

Geschlechtsleben und Gesellschaft. Das sexuelle Problem und der soziale Fortschritt. Von Hans Wegener. 8° (210) Hagen i. W. 1910, Rippel. *M* 2.—

Hans Wegener nimmt den Mund gern voll, und wo er der Unsittlichkeit in ihren groben und feinen Formen Strafpredigten hält, wird er meisterhaft beredt. Wo er aber anfängt, seine Grundsätze und seine Weltanschauung zu entwickeln, da ist er mit seinem Latein sofort zu Ende. Er verwahrt sich darum auch laut dagegen, „einen Standpunkt zu haben" (S. 44). Doch sagt er deutlich genug, daß der ödeste Monismus, die All-Eins-Lehre und der Glaube an die unbegrenzte Entwicklung von der einfachen Urzelle bis zum Menschen sein Evangelium sei. Vom Christentum, von der Kirche oder „den Kirchen" und auch vom Staate hat er keine hohe Meinung, und je rascher wir über diese Stufen der Entwicklung hinauswachsen, desto besser; denn erst dann kann auch die Ehe, die heute ganz im argen liegt, ihre wahrhaft ideale Form gewinnen. Hans Wegener ist protestantischer Prediger und auch in der „Los von Rom"-Sache tätig. An Verehrern scheint es ihm nicht zu fehlen, denn auf dem Titel steht „1.—10. Tausend". Zu loben ist, daß er sich von Pikanterien frei hält.

Aus der Klinik. Ein Warnruf an deutsche Männer bezüglich sexueller Lebensfragen. Von Theodor Temming, Rektor am St Johannes-Hospital und Seelsorger an den Universitätskliniken in Bonn. 8° (128) Kevelaer (o. J.), Butzon u. Bercker. *M* 1.50

Das Büchlein ist ein dringender Alarmruf zur Beherzigung für solche junge Leute, die den Kampf gegen Versuchung und Verführung etwa in Großstädten, Industrieorten, in der Kaserne und ähnlichen Verhältnissen aufzunehmen haben. Da

heißt es alle tauglichen und erlaubten Waffen der natürlichen und übernatürlichen Ordnung in Bereitschaft halten. In dieser Schrift sind es fast einzig die natürlichen Beweggründe, welche gegen die Unzucht ins Feld geführt werden: das körperliche Elend und unheilbare Siechtum, das auf Verführer und Verführte lauert, Schande und Jammer für Schuldige und Unschuldige, Gewissensbisse bis zur Verzweiflung, wenn die bessere Einsicht zu spät aufgeht; diese und ähnliche Folgen sollten jeden jungen Mann, der nicht von Sinnen ist, vom ersten Schritt auf dem Weg zur Sünde zurückschrecken. Wenn solche Gedanken der Selbstachtung, des Ehrgefühls und wahrer Männlichkeit zugleich mit dem Blick auf zeitliches Fortkommen und die unsterbliche Seele zu rechter Zeit in ein unverdorbenes Herz fallen, können sie Gutes stiften und Böses hindern. Mit Recht betont jedoch der Schreiber, daß alle diese Motive natürlicher Art nicht lange vorhalten werden, wenn nicht der lebendige katholische Glaube und die Kraft der Gnadenmittel hinzutreten.

Non Moechaberis. Disquisitiones medicae in usum Confessariorum. Auctore Fr. Augustino Gemelli O. F. M. 8° (248) Romae 1910, Pustet. *Fr.* 3.50

P. Gemelli ist Naturforscher und Arzt, Priester und Seelsorger. Er kennt besser als die Mehrzahl von uns das große Elend, welches die Unzucht in ihren verschiedenen Formen über die Menschheit bringt, und man kann aus seinen Worten deutlich die Herztöne eines tiefen Erbarmens und den ernsten Willen zu helfen heraushören. Die bisher erschienenen Pastoralmedizinen geben zwar schon viele gute Winke für Beichtväter, um Mißgriffe in Beurteilung und Behandlung eines Gebietes zu vermeiden, wo mehr als anderswo sittliche, geistige und leibliche Gebrechen zu einem oft kaum zu entwirrenden Knäuel verschlungen sind. Für schwierige Lagen aber, vorab in Großstädten und an verschiedenen Anstalten, wird ein besonderes Werk, das nach Möglichkeit alle gesicherten Ergebnisse der Naturwissenschaften dem Seelsorger zugänglich macht, noch immer willkommen sein. Ein solches zu liefern, hat der Verfasser sich anheischig gemacht, und er bringt für die Aufgabe eine gewaltige Erudition mit, die sich in dem beigegebenen Literaturverzeichnis ausweist. Da sind die modernsten italienischen, französischen, spanischen, englischen und deutschen Werke aus den einschlägigen Gebieten verzeichnet. Die fortwährende Bezugnahme darauf im Fortgang des Buches aber zeigt, daß sie wirklich studiert und selbständig verarbeitet sind. An der nötigen Ausrüstung, an voller Beherrschung des Gegenstandes fehlt es also nicht. Dementsprechend gibt das Buch auch wirklich eine gute Anzahl praktischer Winke und Warnungen, die Segen stiften und Fehler verhindern können. Trotzdem kann man seiner nicht recht froh werden, weil es allzudeutlich den Stempel des Unfertigen und Übereilten an sich trägt. Unsere stärkste Ausstellung betrifft die Sprache. Das Latein ist mangelhaft bis zur Unverständlichkeit und wimmelt von Verstößen gegen Grammatik und Lexikon, von der ganz verwahrlosten Orthographie völlig zu schweigen. Aus vielen nur einige Beispiele: patirentur (S. 54), ita ut alitur grassatusque (55), ita ut fit (213), si quis continentem esse cupit (140), penes nordicas regiones, nordicus iste usus (121), venercos simulacros (49), penes nostros manicomios (= in unsern Irrenanstalten 47), duo organismi invicem viventia (172). Bei der Behandlung eines so heikeln Gegenstandes, wo jedes Wort auf die Goldwage gelegt sein will, ist dieser Mangel kein nebensächlicher. Klassisch braucht die Sprache nicht zu sein, und wenn ein Barbarismus die Klarheit fördert, so gibt man ihm gern Bürgerrecht in einer

solchen Schrift; aber um so mehr Wert ist auf Bestimmtheit, Verständlichkeit und auf Verbannung aller verschwommenen Floskeln zu legen. Schade, daß nicht ein Latinist das ursprünglich italienisch geschriebene Buch zur Vervollkommnung erhalten hat! Es scheint auch, daß der Verfasser im Verlauf seiner Darstellung mitunter den eigentlichen Zweck und den Leserkreis seines Buches aus dem Auge verliert und sich dann mehr an Ärzte als an Beichtväter wendet; denn nur für jene haben Untersuchungen über Anaphrodisiaka und Antispasmodika mit Angabe von förmlichen Rezepten praktischen Wert. Da Gemelli an anderer Stelle selbst mit Nachdruck darauf dringt, daß der Beichtvater sich von aller Kurpfuscherei fernhalte und seine etwaigen Fachkenntnisse nur dazu verwende, um Rat Suchende im gegebenen Fall an den Arzt zu weisen, so darf er seine Schüler nicht selbst in Versuchung führen. Die vielen Hinweise auf Forschungen und Zeugnisse von Medizinern aller Länder, von solchen besonders, die ganz verschiedenen religiösen und ethischen Ansichten huldigen, sind teilweise recht wirksam und brauchbar, mitunter aber durch die zu große Menge der Namen, die immer in Fettdruck stehen, eher verwirrend als klärend, besonders wenn das Resultat am Ende in ein non liquet ausläuft. Hohe Anerkennung verdient aber der Ernst, mit dem der Verfasser auf die Bedeutung der sittlichen und religiösen Hilfsmittel im Kampf gegen alle Formen der Unkeuschheit hinweist, nicht nur bei den Schwierigkeiten des gesunden und normal entwickelten Menschen, sondern auch in vielen Fällen körperlicher oder seelischer Entartung und widernatürlicher Neigungen. Da verlangt er neben rationeller Lebensweise vor allem Erziehung und Stärkung des Willens sowie Meidung der Gefahr und Gelegenheit. Wo aber völlige Aufhebung der Willensfreiheit und somit eigentlicher Irrsinn vorliege, solle man die Unglücklichen nicht als Verbrecher, sondern als Kranke behandeln. Für frühzeitige sexuelle Aufklärung und Koedukation der Geschlechter kann er sich aus guten Gründen nicht erwärmen.

Trennung von Kirche und Staat. Eine Schrift zur Aufklärung für das katholische Volk. Von Redakteur F. Mack. gr. 8° (IV u. 224) Trier 1910, Paulinusdruckerei. *M* 2.—

Die in klarer und packender Sprache geschriebene Schrift, die in ihrer ursprünglichen Form bereits in dieser Zeitschrift (LXXVII 584) besprochen wurde, liegt jetzt in einer den deutschen Verhältnissen entsprechenden Umarbeitung vor. Sie verdient durchaus das Lob, das ihr von kompetenter Seite gespendet wurde, und die beifällige Aufnahme des Lesepublikums, die in dem überraschend schnellen Absatz (in 6 Wochen war die erste Ausgabe bereits vergriffen) zum Ausdruck kam.

Die liberale Schulpolitik in Preußen und unsere Aufgaben. Von Dr Otto Müller. 1.—4. Tausend. 8° (130) M.-Gladbach 1910, Volksvereins-Verlag. *M* 1.20

„Worauf es uns in vorliegender Broschüre in erster Linie ankommt, ist die Kennzeichnung des im Volksschulunterhaltungsgesetze zu Tage tretenden Geistes, der trotz eines gegenteiligen äußeren Anscheines eine bedeutsame Konzession an die liberalen Anforderungen darstellt." Mit diesen Worten gibt der Verfasser selbst das für die preußischen Katholiken denkbar zeitgemäßeste Thema seiner Schrift an. Nach einem kurzen Überblicke über die geschichtliche Entwicklung der Volksschule in Preußen kommt er bald ausführlich auf das so wichtige Schulgesetz von 1906 zu sprechen. Zustandekommen und Inhalt dieses für die Zukunft unserer Volksschule

vielleicht entscheidenden Gesetzes werden gut gewürdigt und eindringlich wird gezeigt, ein wie gutes Stück der Liberalismus bei dieser Gelegenheit seinem Schul- und Erziehungsideal näher gekommen ist. Auch die Simultanschule muß ihr wahres Antlitz zeigen und ihren vollständigen Bankrott vor jeder verständigen Pädagogik eingestehen. Als „unsere Aufgaben" bezeichnet der Verfasser mit Recht rege Beteiligung an den Gemeindewahlen und vor allem eifrige Mitarbeit in den Schuldeputationen, -vorständen und -kommissionen, denen unter allen Umständen, soweit es auf uns ankommt, ihre dem Gesetz entsprechende Bedeutung gesichert werden muß; sodann Mitwirkung der Eltern zur Festigung einer christlichen Erziehung der Schuljugend, wobei insbesondere die Elternabende füglich befürwortet werden. Als die wichtigste Aufgabe aber, und das hätte der Verfasser etwas eindringlicher hervorheben dürfen, betrachten wir die unermüdliche Schulung des katholischen Volkes und seine Aufklärung über die drohende Schulgefahr in größtem Maßstabe. Es ist die höchste Zeit, daß dem gemeinen Manne die Schulfrage näher gebracht und ihm gezeigt werde, wie die religionslose Schule, die der Liberalismus mit so staunenswerter Geschicklichkeit und Ausdauer und mit sichtlichem Erfolge erstrebt, das sicherste Mittel ist, das Christentum im deutschen Vaterlande auszurotten. Was gefordert wird, ist zwar eine Riesenaufgabe, die an die selbstlose Mitarbeit vieler unserer Gebildeten appelliert, aber sie muß geleistet werden, soll nicht auch in Zukunft wie bisher bei jeder Revision der Schulgesetzgebung ein Stück der Konfessionsschule verloren gehen. Die liberale Zerstörungswut wird nur am energischen Unwillen des katholischen Volkes scheitern. Die Müllersche Schrift dient diesem Zwecke vorzüglich, indem sie das einschlägige Material übersichtlich zusammenstellt.

Reformation und Inquisition in Italien um die Mitte des 16. Jahrhunderts. Von Dr Gottfried Buschbell. [Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte, XIII.] gr. 8° (XXIV u. 344) Paderborn 1910, Schöningh. *M* 16.—

Aus den Forschungen des Verfassers für die Briefsammlung zum Trienter Konzil haben sich reichliche Ableger ergeben, welche auf die damaligen protestantischen Regungen in Italien und die Bemühungen der kirchlichen Behörde zu ihrer Unterdrückung manches Licht werfen. Es handelt sich somit nicht um eine systematische Darstellung, sondern um zusammengewürfeltes Quellenmaterial, das meist unvollständig oder nur teilweise zusammenhängend, trotzdem aber im ganzen recht wertvoll ist. Über einzelne bemerkenswerte Personen und Situationen wird vieles Neue beigebracht; manche werden aus der Vergessenheit zuerst wieder hervorgezogen. Giovanni della Casa als Nuntius von Venedig kommt nach seinem ganzen Verdienste zur Geltung, der Prozeß des abgefallenen Bischofs P. Vergerio wird endlich einmal genau und richtig zur Darstellung gebracht. Auch über die Verfahrungsweise der römischen Behörden im ganzen wird ein sicheres Urteil ermöglicht. Es kommt darauf hinaus, daß Rom ein Einschreiten gegen die Verbreitung der Häresie zwar für unumgänglich geboten hielt, aber dabei mit großer Langmut verfuhr, ernstlich die Wahrheit feststellen, wirklich Gerechtigkeit üben und auch die Formen des Rechtes gewissenhaft einhalten wollte. Persönliche Härte bei einem der kirchlichen Richter hat der Verfasser auch in keinem einzigen Falle festzustellen vermocht. Das viele Brauchbare, das die Veröffentlichung tatsächlich bietet, würde mehr Freude hervorgerufen haben ohne gewisse subjektive Zusätze, die durch die Sache nicht erfordert waren und zu deren allseitig unverfänglicher Darlegung Raum und Gelegenheit

nicht vorhanden sein konnten. Aller Ehren wert ist es, wenn ein Historiker, der sich als Nichttheologen fühlt, dies wie der Verfasser auch ausdrücklich offen erklärt; er wird aber in diesem Falle nur gewinnen, wenn er sich in theologischen und in die Theologie einschlägigen Dingen einer vornehmen, stets klugen Zurückhaltung befleißigt.

Die christliche Familie. Briefe für junge Eheleute oder solche, die es werden wollen. Von Karl Forschner. [Soziale Briefe, 7. Bdchn.] 8° (X u. 146) Mainz 1910, Kirchheim & Co. Eleg. kart. *M* 1.50

Mit Recht legt Forschner in seinen „Sozialen Briefen" den stärksten Nachdruck auf die Verteidigung der wahrhaft christlichen Arbeiterfamilie. Die Erhaltung der Familie aber ist nicht bloß bedingt durch den Schutz gegen äußere Feinde, sondern vor allem von der richtigen Lebensbetätigung innerhalb der Familie, ihrer rechten Begründung wie der allseitig treuen Pflichterfüllung der Familienglieder. Speziell diese Seite der Familienfrage faßt der wackere Volksschriftsteller hier vorzugsweise ins Auge und trägt die diesbezüglichen katholischen Grundsätze mit der ihm eigentümlichen frischen, packenden Art vor.

Palästina und seine Kultur in fünf Jahrtausenden. Nach den neuesten Ausgrabungen und Forschungen dargestellt von Dr Peter Thomsen. Mit 36 Abbildungen. [Aus Natur und Geisteswelt. Sammlung wissenschaftlich-gemeinverständlicher Darstellungen, 260.] gr. 8° (108) Leipzig 1909, Teubner. *M* 1.25

Ein vielversprechender Titel für eine Skizze von 108 Oktavseitchen. „In ihr wird namentlich über die Ausgrabungen in Palästina berichtet, über die es in deutscher Sprache bisher überhaupt noch keine umfassende Darstellung gibt, während der gelehrte P. H. Vincent in Jerusalem in seinem Werke: Canaan d'après l'exploration récente eine mustergültige französische Arbeit geliefert hat. Selbstverständlich konnten in dem engen Rahmen der nachfolgenden Studie nicht alle Probleme für und wider erwogen werden, aber ich hoffe doch, durch meinen Versuch das Interesse weiter Kreise zu erwecken, zumal da es sich um Völker und Religionen handelt, von denen wir noch heute vielfach abhängig sind" (Vorwort). Das Bändchen wendet sich als gemeinverständliche Darstellung an weitere Kreise, und unter diesem Gesichtspunkte möge es hier beleuchtet werden, zumal da im Vorwort betont ist, daß es sich um Religionen handle, von denen wir noch heute vielfach abhängig sind. An sich wäre die vom Verfasser aus der neueren und neuesten Palästinaliteratur zusammengestellte Übersicht weiteren Kreisen zu empfehlen, wenn er nicht so manches Ungehörige seiner Darstellung beigemischt hätte. Über Religion z. B. finden sich mehrfach Bemerkungen eingeflochten, die der sogenannten christlichen Weltanschauung gewisser Gelehrtenkreise kein günstiges Zeugnis ausstellen. Auf S. 32 heißt es: „Für den Menschen des 20. Jahrhunderts ist die Religion meistens nur ein Gebiet des menschlichen Geisteslebens neben vielen andern. Ganz anders war das im Altertume. Da hatte die Religion eine wirklich zentrale Stellung." S. 43: „Die bekannte Erzählung von Isaaks Opferung (Gn Kap. 22) sieht ganz so aus, als ob sie erklären wolle, wie man vom Menschenopfer zum Tieropfer überging." S. 85: „Die alte Religionsform (der Israeliten) war durch tausend Fäden mit der Religion der Kanaaniter, mit ihrer Naturverehrung und ihren gottesdienstlichen Gewohnheiten verknüpft gewesen. . . ." Die neue vergeistigte Religion der aus der

Verbannung heimkehrenden Israeliten „hatte durch die Berührung mit der Fremde eine Höhe erreicht, die sie befähigte, der Acker zu werden, aus dem das Christentum erwachsen sollte". Diese Beispiele dürften genügen, den von der ungläubigen, modernen Bibelkritik beherrschten religiösen Standpunkt des Büchleins klarzulegen. Auf diese Bibelkritik beruft sich dann auch der Verfasser ausdrücklich S. 68: „Es hat jahrzehntelanger, unermüdlicher, kritischer Arbeit bedurft, bis wir hier einigermaßen klar sehen lernten." Mit dieser Klarheit des Sehens ist der Verfasser zu einer recht sonderbaren christlichen Weltanschauung gelangt, die nun weiteren Volkskreisen dargeboten wird. Von katholischer Seite kann eine derartige Schrift trotz anderweitiger besserer Seiten nicht ohne ernste Verwahrung dem Lesepublikum angezeigt werden.

Die Reichsfinanzen und die Steuerreform 1909. Von Dr Paul Beusch. 8° (192) M.-Gladbach 1909, Volksvereins-Verlag. Kart. *M* 2.—

In höchst lehrreicher Weise behandelt Beusch die Entwicklung der Reichsfinanzen, die Steuerreform von 1909, die Einnahmequellen des Reichs in ihrer neuesten Ausgestaltung. Für Orientierung über das Reichsfinanzwesen und insbesondere über die jüngste Steuerreform leistet diese gediegene Schrift die besten Dienste. Eine genaue Kenntnis der Finanz- und Steuerfragen ist unerläßliche Voraussetzung zur leidenschaftslosen, prinzipiell und praktisch richtigen Beurteilung und Entscheidung. Und diese Kenntnis vermittelt Beuschs Arbeit übersichtlich und zuverlässig.

Auf dem Wege zur Reichsfinanzreform. Von Prof. Dr Martin Spahn. gr. 8° (VIII u. 52) Kempten u. München 1910, Kösel. Brosch. 75 *Pf.*

Spahns Schrift will die vortrefflichen Arbeiten Beuschs und Müllers über die Finanzreform nicht ersetzen, sondern vornehmlich von verfassungsrechtlichen und finanzpolitischen Gesichtspunkten ergänzen. Dabei trägt der Verfasser lediglich seine persönliche Auffassung vor; er möchte zur tieferen Erfassung der schwebenden Fragen anregen, eine gerechte und praktisch entsprechende Lösung derselben vorbereiten.

Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen. Von P. W. Schmidt S. V. D. [Studien und Forschungen zur Menschen- und Völkerkunde, unter wissenschaftl. Leitung von Georg Buschan, VI.–VII.] gr. 8° (315) Stuttgart 1910, Strecker u. Schröder. *M* 9.60

Der als Herausgeber der Zeitschrift „Anthropos" und durch viele Spezialarbeiten um die Ethnologie verdiente Verfasser sucht in diesem Buche den Nachweis zu erbringen, daß die Zwergvölker, deren Reste wir heute in Ostasien und Afrika finden, eine einheitliche Rasse bilden, welche die ältesten „Kindheitsformen der Menschheit" (S. 26) umfaßt. Er belegt seine Ansicht mit einer Reihe von anthropologischen und ethnologischen Gründen, wobei er namentlich in letzterer Beziehung ein sehr reiches Beweismaterial zusammenstellt. Nach ihm sind die Pygmäen älter als die heutigen Uraustralier und sogar älter als der Neandertalmensch, der im letzten Drittel der Diluvialzeit in Mitteleuropa lebte. Wenn schon letzterer nach Klaatsch als ein „hochstehendes Wesen" zu schätzen ist, das in manchen Punkten seinen Epigonen in der Kultur überlegen war, so gilt dies nach dem Verfasser auch für die Pygmäen, welche nach seiner Ansicht „die älteste, uns erreichbare Stufe der Menschheitsentwicklung" (S. 280) darstellen. Das Bild der primitiven Menschheit, wie es uns von den Evolutionisten geschildert wird, ist grundverschieden von demjenigen,

welches der Verfasser entwirft. „Leichen von Theorien" bezeichnen deshalb den Weg seiner Beweisführung (S. 291), und es ist sicher anzuerkennen, daß er an vielen derselben eine zutreffende Kritik geübt hat, z. B. an den Theorien von der ursprünglichen Sittenlosigkeit und Religionslosigkeit der Naturvölker. Bei den Pygmäen, die ihm als „Erstlingsvölker" gelten, weist er eine Glaubens- und Sittenlehre nach, die man trotz einiger Anthropomorphismen als einen wirklichen „ethischen Monotheismus" bezeichnen könnte (S. 293). Ob die eigene Theorie des Verfassers, nach welcher die heutigen Pygmäen „die treuesten Abbilder unserer ersten Vorfahren, unserer ersten Eltern" (S. 299) in körperlicher und geistiger Beziehung sein sollen, sich bestätigt, ist allerdings sehr fraglich. Im Schlußkapitel über den geistigen und körperlichen Ursprung des Menschen tritt er ferner entschieden dafür ein, daß der Geist des Menschen nicht durch natürliche Entwicklung, auch nicht durch eine sprungweise, aus der Tierseele hervorgegangen sein könne (S. 300). Dagegen hält er die körperliche Entwicklung der Pygmäen „aus vorhergehenden Formen" für möglich, aber nur in Form einer rasch erfolgenden Mutation, wofür er namentlich auf die vergleichende individuelle Entwicklung der Schädelformen sich beruft (S. 301). Wir sind also wieder um eine neue Hypothese über die Abstammung des Menschen reicher, allerdings bloß um eine Hypothese.

Alcuin Club Collections X. Fifty Pictures of Gothic Altars. Selected and described by Percy Dearmer M. A. gr. 8° (210) London 1910, Longmans, Green & Co. 21 *Sh.*

Diese neue Veröffentlichung des Alcuin-Club schließt sich inhaltlich an eine frühere desselben an, deren Fortsetzung sie bildet. Denn auch sie gibt Miniaturen wieder, welche Abbildungen mittelalterlicher Altäre, ihrer Einrichtung und ihrer Ausstattung bieten. Während indessen jene erste Publikation sich lediglich auf englische Miniaturen beschränkte, sind in der vorliegenden vornehmlich solche außerenglischen Ursprungs herangezogen worden. Außerdem wurden abweichend von der früheren, welche auch ältere Darstellungen aufgenommen hatte, ausschließlich Miniaturen der späten gotischen Zeit berücksichtigt, die durch ihren gesteigerten Realismus größere Gewähr für Zuverlässigkeit bieten. Es unterliegt keinem Zweifel, daß Sammlungen wie die beiden des Alcuin-Club für die Kenntnis des mittelalterlichen Altares von großer Bedeutung und darum sehr dankenswert sind. Gewähren doch auch die Bildwerke eine sehr wichtige Quelle für das Studium der Geschichte und der Entwicklung des Altarbaues in der Vergangenheit, nicht bloß weil sie uns direkt den Altar in seiner Form, Beschaffenheit und Ausstattung zeigen, sondern auch weil sie uns helfen, besser verstehen, was uns die schriftlichen Quellen, zumal die oft recht dunkeln Inventare über diese Punkte berichten. Allerdings muß man es verstehen, sie richtig und nach ihrer wahren Bedeutung zu verwerten. Sie sind weder noch sollten sie nach der Absicht der Maler photographisch genaue Wiedergaben der Wirklichkeit sein. Nicht selten spielt die Phantasie der Künstler in ihnen eine größere Rolle, als gerade wünschenswert ist. Es ist eine gewisse Vertrautheit mit der Art der alten Miniatoren und ein Vergleichen möglichst zahlreicher Miniaturen unbedingtes Erfordernis, wenn man der Gefahr entgehen will, aus den mittelalterlichen Buchillustrationen für irgend einen Punkt, hier für den Altar, irrige Schlüsse zu ziehen; eine Sache, auf die übrigens auch in der Einleitung gebührend aufmerksam gemacht und die ebenso in der von trefflichem Verständnis zeugenden Erklärung der einzelnen Miniaturen nicht außer acht gelassen wird. Sämtliche in

der Sammlung wiedergegebene Bildwerke sind Handschriften entnommen, die sich in englischem Besitz befinden. Vielleicht wäre es besser gewesen, wenn man den Kreis der Quellen etwas weiter gezogen und beispielsweise auch die Schätze der Nationalbibliothek zu Paris und der Königlichen Bibliothek zu Brüssel für die Sammlung verwertet hätte. Namentlich hätte der Livre des Miracles de Notre-Dame in der Pariser Nationalbibliothek geradezu eine Fülle höchst interessanter und dabei selten zuverlässiger Miniaturen geliefert. Schließend möchte Referent sich den Wunsch gestatten, es wolle der rührige Alcuin-Club möglichst bald eine Sammlung von Wiedergaben aller in England erhaltenen mittelalterlichen Altäre, Retablen, Altarfrontalien usw. veranstalten. Sehr viel ist das nicht, da die Stürme unter Eduard VI. und Elisabeth leider den vorhandenen Bestand bis auf einen sehr geringen Rest vernichtet haben; ein Rest, der freilich ebendarum um so bedeutungsvoller für die Geschichte des Altares ist. In diese Sammlung wären aber auch wohl aufzunehmen die im Ausland noch vorhandenen mittelalterlichen Alabasteraltäre, die von England aus im 14. und 15. Jahrhundert in großer Zahl überallhin importiert wurden, selbst bis nach Danzig, Neapel und sogar Island. Auch von diesen sind freilich nicht viele mehr ganz unversehrt, doch gibt es ihrer noch genug, um uns ein vollständiges Bild dieser sehr eigenartigen und sehr bemerkenswerten Altarretablen zu verschaffen.

Ludwig Richter. Herausgegeben von der Allgemeinen Vereinigung für christliche Kunst. [Die Kunst dem Volke, Nr 2.] Mit Text von Dr Hyacinth (Holland) und 66, zum Teil ganz- und halbseitigen Abbildungen auf Kunstdruckpapier. 4° (40) München 1910, Kommissionsverlag der Gesellschaft für christliche Kunst. 80 *Pf.*; für Ortsgruppen und Vereine bei gemeinsamem Bezug durch die Allgem. Vereinigung für christl. Kunst in München, Karlstraße 19, nur 50 *Pf.* pro Exemplar.

Ludwig Richter! Welch erquickende Bilder hat uns der Künstler geschenkt, so voll von Morgenfrische und Abendstille, von Sonnenschein und Waldeinsamkeit, von Kinderfreude und Seelenfrieden! Richter ist ein Naturpoet ersten Ranges; das scheinbar Lebloseste gewinnt unter seiner Meisterhand Leben und spricht zur Seele, und es gibt keinen zweiten, der das deutsche Volksleben so entzückend und doch wieder so innerlich wahr mit dem Zauberschleier des Märchens zu umkleiden wußte wie er. Richter weckt in uns eine wahre Sehnsucht nach der vielgeschmähten Romantik, die auch noch muntere und heitere Liedlein zu spielen wußte, die nicht immer auf der düstern und melancholischen G-Saite spielte, sondern auch empordrang in die lichte Freude höherer Regionen. Die Kunst könnte es sich wahrlich ersparen, das traurige Lied, das uns das rauhe Leben schon bis zum Überdruß in die Ohren geigt, immer und immer wieder nachzuspielen. Ist uns somit Ludwig Richter einer der Allerteuersten, so können wir dieses neue Richter-Heft nicht freudig und dankbar genug begrüßen. Den lebensvollen Text hat der greise Verfasser bereits vor Jahren in den „Historisch-politischen Blättern" dem Wesentlichen nach veröffentlicht. Wir hätten nur gewünscht, daß der Künstler als Katholik gekennzeichnet worden wäre, aus dem ganz speziellen Grunde, weil Richter so oft von den Protestanten als einer der Ihrigen betrachtet wird und selbst bei den Katholiken irrige Ansichten über des Künstlers Konfession herrschen. Befremdend ist es, daß der Kulturhistoriker W. H. Riehl, der in seinem Buch „Musikalische Charakterköpfe" Richter zuerst in gutem Glauben unter die Protestanten gereiht hatte, auf seinen

Irrtum aufmerksam gemacht, eine Änderung in den folgenden Auflagen für überflüssig hielt (Riehl, Kulturgeschichtliche Charakterköpfe², S. 431).

Schwester Therese vom armen Kinde aus dem Karmeliterorden. Lebensbild von ihr selbst entworfen. Aus dem Französischen von Dr Jos. Drammer, Oberpfarrer von St Peter. Mit 4 Lichtbildern. gr. 8° (382) Aachen 1909, Jacobi & Cie. Geb. *M* 5.50; in hocheleg. Geschenkbande *M* 6.50

Das Leben einer stillen Blume des Heiligtums, einer jungen Ordensfrau, die am 9. April 1888, erst 15jährig, ins Kloster der Karmeliterinnen zu Lisieux in Frankreich eintrat und am 30. September 1896 ebendort im Rufe der Heiligkeit starb. Eine frei bearbeitete Übersetzung von Gabriela von Freutz-Gemmingen erschien bereits 1902 bei Fredebeul und Koenen in Essen und wurde in dieser Zeitschrift (Bd LXIV, S. 219 f) anerkennend besprochen. Hier liegt das Original der im Gehorsam niedergeschriebenen Selbstbiographie in wortgetreuer Übersetzung vor. Die Aufzeichnungen waren nicht für die Öffentlichkeit berechnet. „Nur für Sie (ehrwürdige Mutter) schreibe ich die Geschichte der kleinen Blume, die Jesus gepflückt hat" (S. 5). Das erklärt den intimen Charakter dieser eigenartigen Seelengeschichte, die jedenfalls einen tiefen Einblick in eine den Fernstehenden fast unbekannte Welt seligen Glückes und süßer Erfahrungen gewährt. Eine große Gemeinde gleichgestimmter Seelen wird dieses zarte Hohelied mystisch-bräutlicher Liebe entzücken. Andern mag vieles überschwenglich dünken, aber auch diese werden das Buch nicht ohne Ergriffenheit aus ihren Händen legen. Die Ausstattung ist sehr schön und macht der Verlagshandlung alle Ehre.

Auf Höhenpfaden. Aszetische Gedanken für die moderne Welt. Von Joseph Könn. 8° (310) Einsiedeln 1910, Benziger. *M* 2.60; geb. *M* 3.60

Die „Aloysiusgedanken", die in diesen Blättern (Bd LXXVII, S. 461) angezeigt wurden, sind hier auf den dreifachen Umfang gebracht; 18 Abschnitte, auf drei Serien verteilt, die jedesmal ein Ganzes für sich bilden und sich füglich an die sechs aloysianischen Sonntage anschließen können, besprechen nunmehr alle wichtigsten Lehrstücke, die besonders der Jugend ans Herz zu legen sind, immer im Anschluß an das Leben des hl. Aloysius. Sehr mannigfachen Reiz üben diese Lesungen aus. Sie verbinden in angenehmer Weise Schönheit und schlichte Verständlichkeit des Ausdrucks, Wärme und Sachlichkeit; sie scheuen sich nicht vor kräftiger Darstellung des Ideals noch vor beschämendem Hineinleuchten in unsere Schwäche und Feigheit, verschmähen nicht die natürlichen Beweggründe, aber noch weniger die Mahnungen der Heiligen Schrift und die übernatürlichen Gnadenmittel. Alle diese Vorzüge eignen namentlich auch den Abschnitten über die Keuschheit. Wer aloysianische Sonntage zu leiten hat, wird in dem Buche sehr schätzbare Anregung finden, und die jungen Leute, die überhaupt zu einer geistlichen Lesung zu bringen sind, werden es gern immer wieder zur Hand nehmen.

Gott ist die Liebe, im Lichte, in der Finsternis, überall und immer. Widerlegung des Modernismus von seinem eigenen Standpunkt aus. Von Dr J. M. Seelein. 8° (VIII u. 432) München 1909, Seitz. Geb. *M* 3.50

Das Buch, vor allem den Priestern gewidmet, erfreut durch innige Wärme und das Bestreben, in eindringender Betrachtung das christliche Glauben und Leben von der Liebe wie einem Brennpunkt aus zu begreifen. Zunächst beleuchtet der Ver-

fasser den im Titel ausgesprochenen biblischen Satz, indem er Gott in sich und in seinem Liebeswirken nach außen darstellt; der Schwerpunkt liegt dabei nicht im Kampf gegen den Modernismus, sondern in der positiven Darlegung. Die zweite Hälfte des Buches ist eine aszetische Abhandlung über die Liebe zu Gott. Es ist schade, daß die Schrift, die das Herz so sehr anzusprechen geeignet wäre, theoretisch manches Auffallende enthält. So die Psychologie und Erkenntnistheorie des Verfassers, seine Stellung zu den Gottesbeweisen, die Polemik gegen die sog. poena sensus im Jenseits, die Lehre von der Eucharistie. „Wenn das Brot die Hauptnahrung unseres Leibes ist, so ergibt sich daraus, daß die Wesenheit unseres Körpers in der Wesenheit des Brotes besteht. Deshalb braucht Jesus, um in der Hostie gegenwärtig zu sein, kein Wunder bezüglich der Substanz des Brotes zu wirken, sondern nur ein Wunder der Liebe, indem er nämlich nur mit seiner verklärten Substanz durch die Gottheit die Wesenheit oder Substanz der Hostie, eine Wesenheit, die gleich der des Körpers ist, sich anzueignen, sie zu beherrschen und zu beseelen braucht" (S. 118 f). Jesus ernähre in der Eucharistie auch unsern Leib durch seine menschliche Substanz (S. 119 ff). Viele ähnliche Eigenheiten, auf die man stößt, kann man indes vielleicht zum Teil auf Rechnung des Ausdruckes setzen.

Erzählungen aus der Heiligenlegende. Von W. H. Anderdon S. J. Freie Bearbeitung von M. Hoffmann. Dritte, verbesserte Auflage. 8° (436) Freiburg 1910, Herder. *M* 2.60

Der Verfasser gibt keine Geschichten aus dem Leben der Heiligen, sondern novellistisch ausgeführte „Erzählungen", bei deren Ausführungen er mittelalterliche „Legenden" im Sinne unserer Zeit ausschmückt. Der Bearbeiter hat seine Vorlage dann frei weiter entwickelt. So verbinden sich poetisch erweiterte Legenden über die hll. Cäcilia, Katharina, Winfrida, Brigitta von Kildare, Scholastika, Joseph von Arimathäa, Alban, den „ersten Märtyrer Britanniens", die Auffindung der Gebeine des hl. Stephanus mit gut beglaubigten Berichten über andere große Heilige. Der Zweck des Ganzen ist, fromme, erbauliche, anziehend geschriebene Erzählungen zu geben, einen willkommenen Ersatz für leichtfertige Romane oder Geschichten, welche die Phantasie in ungebührlicher Art aufregen.

Hermann Joseph-Büchlein. Für Jugend und Volk herausgegeben von H. H. Ochs. 12° (XII u. 176) Essen 1910, Fredebeul u. Koenen.

Im Jahre 1898 hat der Verfasser, damals Pfarrer in Steinfeld, die erste Auflage des nunmehr in zweiter erschienenen Büchleins besorgt. Er will nichts Neues bieten, sondern unserem Volke das Alte und Gute erhalten, das über den seligen Hermann Joseph, Prämonstratensermönch von Steinfeld, überliefert ist. Zuerst gibt er einen Auszug aus dem Lebensbild, das bald nach dem Tode des Seligen von einem Steinfelder Mönche entworfen worden ist. — Es folgt ein Kapitel über die Verehrung, die sowohl dem Seligen wie seinen Überresten erwiesen wurde. Sie nahm ihren Anfang gleich nach seinem Tode (7. April 1241) und dauerte ununterbrochen fort bis auf unsere Zeit. Ein weiterer Abschnitt enthält Gebete und Andachtsübungen, die von dem Seligen verfaßt wurden oder seine Verehrung bezwecken. Im Jahre 1909 konnte P. Blume S. J. in dieser Zeitschrift (Bd LXXVI, S. 121 ff) ein lateinisches Lied des Seligen veröffentlichen; es ist das älteste bekannte Herz-Jesu-Lied. Dieses sowohl wie auch die von P. Baumgartner S. J. gefertigte Übersetzung werden in unserem Büchlein weiteren Kreisen bekannt gemacht. — Ein An-

hang gibt Meß-, Beicht- und Kommuniongebete, sowie eine kurze Kreuzwegandacht. Das ansprechende Büchlein, das auch durch mehrere schöne Bilder geziert ist, verdient Empfehlung und Verbreitung.

Marianische Literatur.

Liebfrauenstein. Geschmückt mit einem Festkranz von Rosen zur Verehrung Mariens. Von W. Wächtler. Vierte Auflage. 12° (XII u. 676) Graz 1910, Verlag „Styria". Geb. *M* 3.—

Die Ehrenkrone aller Jahrhunderte für Maria. Charakterbilder aus dem Leben der Heiligen. Zeitgemäße Maiandacht nebst Gebeten zur Maiandacht. Von W. Wächtler. 12° (VIII u. 322) Graz 1910, Verlag „Styria". *M* 1.90

Maria und das heilige Meßopfer. Eine Maiandacht in 32 Betrachtungen. Von Franz Proschwitzer. 12° (IV u. 280) Graz 1910, Verlag „Styria". *M* 1.80

Ausflüge in die Marianische Alpenwelt. Von Hermann Jos. Delabar O. S. B. Illustriert mit vielen Bildern. 8° (292) Linz a. D. 1909, Preßverein. *M* 2.20

Das Leben der allerseligsten Jungfrau und Gottesgebärerin Maria mit einem Anhang von Gebeten. Von Fr. A. Schmid S. J. Neu herausgegeben von P. R. Fischer S. J. Dritte, verbesserte Auflage. 8° (300) Regensburg 1909, Pustet. *M* 2.20

Kongregationsbüchlein für die Marianischen Männer- und Jünglingskongregationen der Erzdiözese Freiburg. 18° (II u. 110) Freiburg 1910, Herder. Geb. 60 *Pf.*

Da das Kongregationsbüchlein die allgemein üblichen Gebete und Regeln enthält, kann es auch außerhalb der Diözese Freiburg verwendet werden. Es empfiehlt sich durch kleines Format, kurzen Inhalt und billigen Preis. — Das von P. R. Fischer neu herausgegebene Leben Marias erweitert die von Lancicius gegebenen einunddvierzig Betrachtungen unter Anlehnung an die Werke des sel. Canisius und die bekannten Bücher von da Ponte, Grou und Orsini. Daß in einem Anhange, der ein Drittel des Buches einnimmt, noch ein Gebetbuch mit Beichtandacht und Kommunionandachten hinzutritt, welches zu den Betrachtungen in keiner Beziehung steht, entspricht einer heute weit verbreiteten Sitte, die keine Empfehlung verdient. — Auch Wächtler bequemt sich ihr an in seinem „Liebfrauenstein". Er veröffentlichte denselben 1878, „um aus dem Reinertrag einen Baustein zur Erbauung eines Krankenhauses in Podersam zu gewinnen". — Sowohl in dessen dreiunddreißig Betrachtungen, worin er das Leben und die Feste der Gottesmutter behandelt, als auch in seiner Ehrenkrone, deren einunddreißig Abschnitte sich an das Leben von ebenso vielen heiligen oder heiligmäßigen Verehrern Marias anschließen, gibt er viele zeitgemäße und eindrucksvolle Beispiele und Geschichten. — Wie er, so richtet Delabar bei jedem seiner „Ausflüge in die Höhenregionen der geistigen Alpenwelt" seinen Blick auf je einen oder eine der Heiligen und Seligen, die in hervorragender Art U. L. Frau dienten. — Proschwitzer hat die Maiandacht benutzt, um in zweiunddreißig Vorträgen das heilige Meßopfer, seine Teile und Zeremonien zu erklären, wozu er viele schöne Beispiele benutzt. Wenigstens beim Schluß jeder „Betrachtung" lenkt er den Blick auf Maria hin. Daß in derartigen Büchern die Ergebnisse ernster geschichtlicher Forschung hie und da doch zu wenig beachtet werden, ist eine schon oft laut gewordene Klage.

1. **Karl Domanig.** Studie von E. M. Hamann. 16° (120) Ravensburg 1909, Alber. Geb. *M* 1.50

2. **Pierre Rosegger.** Esquisse Littéraire et Religieuse. Par M. St. Morard. 8° (84) Fribourg (Suisse) 1910, St. Paul. *M* 1.—

1. Leben und Schriften Domanigs werden klar, kurz und übersichtlich skizziert. Das Urteil über die letzteren versucht die Verfasserin durch verständnisvolles Eingehen auf die künstlerischen Absichten des Dichters zu begründen.

2. Eine kleine, aber wertvolle Schrift, welche die Haltlosigkeit und das Gefährliche der meisten Werke Roseggers überzeugend nachweist. Wir unterschreiben rückhaltlos die Schlußworte: L'œuvre de Rosegger — quelle qu'en soit la valeur artistique — est dans son ensemble une œuvre néfaste et pernicieuse, envers laquelle il faut mettre en garde toute âme soucieuse de garder intact le trésor de la foi.

1. **Das Reisebuch.** Von Johannes Jörgensen. Autorisierte Übersetzung aus dem Dänischen von Henriette Gräfin Holstein-Ledreborg. Mit zwei Originalzeichnungen von Francesco Morgens-Ballin und diversen Illustrationen. Zweite Auflage. 8° (X u. 300) Mainz 1910, Kirchheim. *M* 2.80; geb. *M* 3.80

2. **Durchs Kloster in die Welt zurück.** (En route — „Unterwegs".) Von Karl Joris Huysmans. Berechtigte Übertragung von Dr Albert Sleumer. 8° (410) Hildesheim 1910, Borgmeyer. *M* 3.50; geb. *M* 4.50

1. Jörgensen ist durch die tüchtigen Übersetzungen von Gräfin H. Holstein, J. Mayrhofer und R. v. Kralik längst in Deutschland ein bekannter Dichter geworden. Sein Reisebuch erschien (deutsch) 1898 in erster Auflage. Es beschreibt im Rahmen von geistreich abgefaßten Reiseaufzeichnungen über Süddeutschland und Umbrien die innere Umwandlung, die sich mit dem Dichter in den 1890er Jahren vollzog und aus dem kalten Skeptiker und Freigeist einen demütigen, begeisterten Katholiken machte. Nicht alles ist hier schon abgeklärt, vollwertig und reif; manche Urteile über Welt und Menschen, namentlich über religiöse Fragen und Probleme, sind nur halbwahr, schief oder einseitig. Trotzdem bleibt das Buch für reife Leser, die ihre Aufmerksamkeit der fesselnden Erscheinung widmen, welche ein mühsam und vertrauensvoll zum Lichte strebender Geist darstellt, eine hochinteressante Lektüre, die ebensosehr seelischen Nutzen wie ästhetischen Genuß bietet (vgl. diese Zeitschrift LVI 111).

2. Ähnliches, aber doch nicht ganz dasselbe, gilt von Huysmans', in Frankreich rasch berühmt gewordenem Bekehrungsroman, der durch die flüssige Übersetzung von Dr Sleumer nun auch in Deutschland größeren Leserkreisen zugänglich gemacht wird. Auch Huysmans hat sich aus der Freigeisterei oder dem Indifferentismus in langem inneren Kampfe zur katholischen Wahrheit durchgerungen. Das Kloster der Trappisten, wo diese Bekehrung sich hauptsächlich abspielte, schien eine Zeitlang bestimmt zu sein, den Konvertiten dauernd aufzunehmen. Huysmans, der sich hier unter dem Namen Durtal selbst zeichnet, folgte indes dem vernünftigen Rate seines Seelenführers und ging wieder in die Welt zurück. Daher der etwas sonderbare Titel in der deutschen Übersetzung, der das französische En route, „Unterwegs", mit einer Umschreibung wiedergibt. En route ist übrigens nur der zweite Teil einer großen Trilogie, deren dritter Teil La Cathédrale in dieser Zeitschrift (LVIII

295—312) eingehend besprochen wurde. Das dort über die Eigenart Huysmans' Gesagte gilt auch für En route. Wenn bei Jörgensen vorhin manche Unklarheiten und störende Züge festgestellt wurden, so machen sich solche Schatten noch viel häufiger und unangenehmer in den Schriften des zwar hochbegabten, aber in seiner Schreibweise sich bedenklich der Dekadenz nähernden französischen Schriftstellers geltend. Szenen wie S. 267 ff, wo die Beichte Durtals skizziert wird, empfindet der deutsche Leser als geschmacklos. Das Buch dürfte sich daher nicht allgemein für Erwachsene eignen, mag aber einzelnen Lesern Trost und Stärkung in Anfechtungen und Gefahren vermitteln.

Katharina II. Schauspiel in drei Akten von Volker Hartmann. gr. 8° (118) München 1910, Steinbach. *M* 3.60

Den Vorwurf zu diesem Stück bot dem Dichter die Absicht des Zaren Peter III., den jungen Prinzen Ivan von Braunschweig aus seiner 20jährigen Kerkerhaft zu befreien. Das edle Vorhaben endigte bekanntlich mit der Ermordung Peters und Ivans. Es fehlt also nicht an stofflich historischem Interesse, doch vermag der Verfasser nicht recht das überreiche Material zu meistern. Die Reden der Diplomaten und Höflinge, der Fürsten und Feldherren, der Diener und Soldaten sind meist zu langatmig; die Sprache erscheint zu sehr dem Alltag entnommen; der Schluß ist für Leser, welche die Geschichte nicht bereits kennen, kaum verständlich, und vor allem kommt die Titelheldin fast gar nicht zur Geltung. Katharina spielt in der wirklichen Geschichte eine ganz andere, viel selbständigere Rolle als hier. Bei einigen Kürzungen könnte indes das Schauspiel auf Vereinsbühnen mit Aussicht auf Erfolg zur Aufführung gelangen.

1. **Echo des Herzens.** Kleine Lieder für stille Menschen. Von P. Timotheus Kranich O. S. B. 12° (VIII u. 104) Münster i. W. 1910, Ostendorff. Geb. *M* 2.50

2. **Die Primiz und andere Gedichte.** Von Paul Magagna. 8° (X u. 156) Meran (o. J.), Jandl. *M* 2.—

3. **Westfälische Sagen und andere Gedichte erzählenden Inhalts.** Von Theodor Steinbach. 16° (180) Paderborn 1910, Bonifatiusdruckerei. Brosch. *M* 1.20; geb. *M* 1.80

1. Der Untertitel wirkt bei dem vielen Mißbrauch, der heute mit dem Worte „still" in unserer schönen Literatur getrieben wird, anfänglich eher erkältend. Gewöhnlich geben in unserer Zeit jene Dichter vor, für stille Menschen zu schreiben, die am geräuschvollsten auftreten. Das ist indes bei P. Kranich nicht der Fall. Die Sammlung enthält wirklich innige, schlichte Poesien, die man lieb gewinnen muß. Zumeist sind es geistliche Lieder, edel, zart, melodiös, die nie unter ein annehmbares Mittelmaß herabsinken, nicht selten aber hohe poetische Schönheiten aufweisen (Zwei Freudenbecher, Mit deinen milden Mutteraugen, Der Seele Abendlied).

2. Im ersten Teil: „Kennst du das Land?" werden italienische Motive verwertet, „Aus stiller Klause" erzählt von dem Heimatlande des Dichters, dem vielbesungenen Tirol, „Die Feierklänge" sind Festtagspoesien, in den „Legenden und Romanzen" werden alte Volkssagen in anmutiger Form geboten, obwohl Magagna den Balladenton nicht recht trifft. Die letzten fünf Gedichte behandeln unter dem

Titel „Die Primiz" eine rührende Begebenheit, die offenbar nach dem Leben geschildert ist. In formeller Hinsicht läßt die Sammlung noch manches zu wünschen, doch ist ein tapferes, erfolgreiches Streben nach Vervollkommnung unverkennbar.

3. Nicht nur in den Stoffen, sondern fast noch mehr in der Auffassung erscheint die Muse Steinbachs in allzu enge Grenzen eingeschlossen. Der lokalpatriotische Grundton könnte ohne Schaden einem etwas freieren weichen. Doch zeigt der Dichter Geschick in der Behandlung epischer Stoffe. Vielleicht, daß er uns auf diesem Gebiete noch echte Perlen schenken wird. Einstweilen muß man solche Stücke, wie „Die Hexe von Gesecke" (S. 34 ff), als verfehlt bezeichnen. Die krasse Vorführung der verschiedenen Arten von Folterwerkzeugen entbehrt ganz und gar des erhebenden Momentes, und das Eingreifen Friedrich Spes hat etwas so Steifes an sich („Ich schreib', so murmelt er, ein Buch"), daß es fast ans Komische grenzt. Diese Bemerkungen dürfen den Verfasser nicht entmutigen; denn es handelt sich da um Mängel, die sich überwinden lassen.

1. **Der Lüftlmaler von Oberammergau.** Erzählung von Al. Frietinger. 12° (246) München (o. J.), Huber. *M* 2.—

2. **Restitution.** Roman von Dorothea Gerard. Genehmigte Übertragung von Klara Rheinau. 12° (294) Paderborn 1910, Junfermann. *M* 3.50; geb. *M* 4.50

1. Franz Zwinck, der Held dieser Erzählung, scheint eine geschichtliche Persönlichkeit zu sein. Maler, Wilderer, Herrgottschnitzer und Christusdarsteller durch Begabung oder Beruf, kommt der unruhige Mann erst sterbend zu seinem seelischen Gleichgewicht und zu einer vollkommenen Ergebung in den Willen Gottes. Die Erzählung ist frisch und lebhaft, entbehrt jedoch der Würze romanhafter Spannung.

2. Unter dem soeben erwähnten Gesichtspunkte betrachtet liest sich „Restitution" viel besser. Hier sind alle technischen Mittel zur Steigerung des Interesses geschickt verwertet. Der Stoff ist der jüngsten Geschichte Polens entnommen. An Abenteuern und phantasievoll geschilderten Episoden fehlt es da natürlich nicht. Die Übersetzung erscheint fließend und macht durchweg den Eindruck eines deutschen Originalwerkes. Hätte die Verlagshandlung den Preis nicht etwas hoch angesetzt, so dürfte man dem hübschen Buch eine zahlreiche, dankbare Lesergemeinde mit Sicherheit voraussagen.

1. **Meisternovellen nordischer Frauen.** Autorisierte Übersetzung von Ernst Brausewetter. [Bücherhalle, 5.] 12° (306) Kevelaer (o. J.), Thum. *M* 2.50; geb. *M* 3.60

2. **Der neue Hauslehrer und andere Novellen.** Von Christiane Gräfin Thun-Salm. Zweite Auflage. 8° (246) Wien u. Leipzig 1910, Fromme. *M* 3.50

3. **Ein Frauenliebling.** Von Therese Juritsch. 8° (200) Wien 1910, Konegen. *M* 2.—

1. Eine Anthologie von durchweg edel gehaltenen Erzählungen bekannter nordischer Schriftstellerinnen. Die berühmte Schwedin Selma Lagerlöf ist mit 9, M. Thoresen mit 4, Sophie Elkan, Helena Nyblom, Ivar Ring mit je 2 kleinen Novellen oder Skizzen vertreten. Die meisten dieser Stücke tragen nichts von der Farbenpracht und dem Glanz des Südens an sich, sind im Gegenteil etwas düster,

herb, fast unfreundlich. Möglicherweise werden aber manche Leser diese Grundstimmung anziehend finden. Eine größere literarische Bedeutung wird man nur den Proben von Selma Lagerlöf und im geringeren Grade den zwei hübschen Erzählungen von Sophie Elkan zuerkennen. Die Verfasserinnen sind, soweit ersichtlich, alle protestantisch; doch spielt das religiöse Moment hier nur eine geringe Rolle. In der „Alten Agnete" von Selma Lagerlöf vermögen wir Katholiken uns für diese Art von Mystizismus nicht zu begeistern. Die Ausstattung des Buches verdient alles Lob.

2. Gräfin Christiane Thun-Salm beobachtet gut, das zeigt gleich die Titelerzählung „Der neue Hauslehrer". Sie hat auch Sinn für die ergiebige Fundgrube des Humors, welche in manchen kleinen und großen Eigenheiten der Menschen dem ungetrübten Auge sich darbietet: „Ferienreise", „Der Gugelhupf Sr Durchlaucht". Nur wird ihre Art und Weise leicht etwas gezwungen, affektiert und geziert, was sowohl die letztgenannte Erzählung, wie auch „Ex'lenz Graf Moor", „Der alte Diplomat", „Zwei Gulden und eine Sonne" deutlich offenbaren.

3. Der Inhalt ist ernster, als der Titel erwarten läßt. Therese Juritsch möchte in dieser gewandt beschriebenen Novelle die oberflächlichen Alltagsmenschen, denen der Besuch von Theatern so notwendig erscheint wie das tägliche Brot, darauf hinweisen, daß auch in einem Schauspieler etwas Höheres wohnen kann, als Schminke, Puder und Flitter uns auf den ersten Blick offenbaren. Diese edleren Seiten bei sich und andern zu fördern und ihnen zum Siege zu verhelfen, wäre eine würdigere Aufgabe für die vornehme Gesellschaft, statt, wie sie das meistens tut, das Theaterpersonal als eine Art wie Spielzeug zu betrachten, das man verhätschelt, solange es uns unterhält, und wegwirft, sobald man seiner überdrüssig geworden.

Alle diese drei Bücher eignen sich ihrem Inhalte nach mehr für Erwachsene als für die „reifere Jugend".

1. **Der Dreibirkenhof.** Roman von August Butscher. 12° (266) Regensburg (o. J.), Habbel. *M* 2.—

2. **Aus dem Baltenlande.** Erzählungen und Skizzen. Nach lettischen Motiven von Hanny Brentano. Mit Bildschmuck von Prof. A. Brentano. 8° (VIII u. 368) Regensburg (o. J.), Habbel. Geb. *M* 3.—

1. A. Butscher kennt man schon lange als Verfasser von hübschen Volkserzählungen. Im „Dreibirkenhof" versucht er sich in einem eigentlichen Roman. Die Komposition hat durch die verschiedenen Verlobungs- und Heiratskonstellationen etwas Gezwungenes, Schablonenhaftes erhalten und befriedigt nicht recht. Die frische, fröhliche Art der Schilderung, welche dem Verfasser eignet, kommt dagegen auch hier anziehend zu ihrer Geltung.

2. Die Sammlung von Geschichten aus dem Baltenlande trägt einen ganz eigenartigen Charakter. Von den Letten hörte bisher der deutsche Leser nicht viel. Höchstens erinnert er sich noch an einige Schauergeschichten, die man über dieses Volk zur Zeit der russischen Revolution (1905) in den Zeitungen lesen konnte. Hanny Brentano hat nun lettische Volkserzählungen mit manchen notwendigen Abänderungen oder Zusätzen ins Deutsche übertragen. Es handelt sich meist um kurze, skizzenhaft gehaltene Geschichten, in denen das eintönige Leben dieser Bauern und Pächter sich widerspiegelt. In literarischer Hinsicht weisen sämtliche Erzählungen eine Schlichtheit der Anschauungen auf, die dem Westeuropäer abgeht, aber gerade deshalb uns in ihren Bann zieht, mögen wir auch den Mangel an einer höheren Auffassung und Weihe in manchen Stücken unangenehm empfinden.

Goliath. Von F. W. Weber. Billige Volksausgabe. 1.–5. Tausend. 8° (110) Paderborn (o. J.), Schöningh. Geb. *M* 1.25

Webers kernige Poesien üben immer noch ihren Zauber auf Tausende von Lesern aus. Nachdem „Dreizehnlinden", abgesehen von den andern Ausgaben, in 60 000 Exemplaren der Volksausgabe verbreitet ist, erhalten wir nun auch eine billige Neuauflage der andern beliebten epischen Dichtung Webers, des nordischen Idylls „Goliath". Nach der Absicht des Dichters ist dieses kleine Epos die poetische Illustration des großen Gebotes: Du sollst Vater und Mutter ehren.

1. **Die Gralsage.** Gesammelt, erneuert und erläutert von Richard von Kralik. Zweite, durchgesehene und vermehrte Auflage. [Gralbücherei, Nr 1.] 8° (XVI u. 356) Ravensburg 1909, Alber. Geb. *M* 4.50

2. **Montsalvat.** Eine lyrische Blütenlese. Im Auftrage des Gralbundes herausgegeben von Wilhelm Oehl. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. [Gralbücherei, Nr 3.] 8° (VIII u. 340) Ravensburg 1910, Alber. Geb. *M* 4.—

3. **Anthologie katholischer Erzähler.** Herausgegeben im Auftrage des Gralbundes von M. Domanig. [Gralbücherei, Nr 13—14.] 8° (XIV u. 606) Ravensburg 1910, Alber. Geb. *M* 7.—

1. Die Neuauflage hat gegenüber der ersten Ausgabe nicht unbedeutend gewonnen. Ganze Kapitel sind hinzugekommen, andere wurden ergänzt und alle einer nochmaligen Durchsicht unterworfen. Über die erste Auflage vgl. die eingehende Besprechung in diesen Blättern (LXXIV 562—565).

2. Dr Oehl führt nicht weniger als 30 katholische Dichter und Dichterinnen auf, darunter manches glänzende Talent. Die Auswahl der Stücke zeugt von der eigenen poetischen Ader des Herausgebers. Für die biographischen Angaben über die einzelnen Dichter ist der Leser sehr dankbar. Die kurze Frist, welche zwischen dem Erscheinen der ersten und dieser zweiten Ausgabe liegt, bedeutet selbst schon eine Empfehlung für das hübsche Buch.

3. Die Anlage dieser Anthologie ist etwas verschieden von jener in der lyrischen Sammlung. Hier werden die Titel der einzelnen Werke samt Angaben über Erscheinungsort, Preis, Jahr vorausgeschickt. Die biographischen Bemerkungen über die Dichter selbst fallen durch ihre prägnante Kürze auf. Es liegt am Stoff, wenn die Auswahl der Stücke in der Anthologie von Oehl mehr anspricht als hier; denn es ist leichter, lyrische Gedichte vollständig mitzuteilen als ganze Erzählungen. Im ganzen sind 24 katholische Erzähler vertreten, die alle eine literarische Bedeutung besitzen; bei einigen vervollständigt das beigegebene Bild die biographischen Notizen.

Miszellen.

Kühne Leugnung der rheinischen Martyrien. Mittelalterliche Visionäre und Legendenschreiber haben die rheinischen Martyrien maßlos gesteigert. Sie erzählen von 11 000 Jungfrauen, welche mit der hl. Ursula zu Köln gestorben seien, und von einer so großen Schar zu Trier hingemordeter Christen, daß die

Mosel stundenweit durch ihr Blut rot gefärbt wurde. Ruhige Kritik hat nach und nach gründlich aufgeräumt mit diesen Übertreibungen, aber nun soll auch der geschichtliche Kern derselben geleugnet werden. Im jüngsten 118. Heft der Bonner Jahrbücher setzt A. Riese den Hebel an, um die letzten Wurzeln der Überlieferung auszuheben. Er erklärt: „Für die große gallische Legende des Martyriums der Thebäischen Legion in Agaunum im jetzigen Kanton Wallis unter Maximian (286—292), der sie zuerst dezimieren und dann vernichten ließ, wird die Ungeschichtlichkeit, ja die Unmöglichkeit von keinem ernst zu nehmenden Autor geleugnet." Die kölnischen Martyrien „sowie die der Thebäischen Legion sind das Erzeugnis von Visionen". „Wir werden von selbst dazu geführt, auch die wenigen andern Martyrien, die aus des Constantius Reich berichtet werden, aus derselben Quelle herzuleiten, *auch wenn uns dafür die Beweise zufällig fehlen.* Das betrifft z. B. den St Albanus, den ‚Protomartyr' Britanniens, und die von Klinkenberg aus mittelalterlichen Legenden zusammengestellten Martyrien aus dem nördlichen Gallien und aus Germanien. Warum sollten denn gerade diese wahr oder teilweise wahr sein, allen echten Quellen zum Trotz? Nein, wir müssen auf das Auskunftsmittel verzichten, daß unter Constantius ‚wenigstens einzelne' Martyrien vorgekommen sein können."

So hat also Riese eine große Reihe hochverehrter Märtyrer ins Reich der Halluzinationen zurückversetzt, aus dem sie hervorgegangen sein sollen. Die ganze Thebäische Legion, die hll. Ursus und Viktor zu Solothurn, Verena zu Zurzach, Florian in Lorch, die Märtyrer von Reims, Soissons, St Quentin, Amiens und Tournai, die thebäischen Soldaten zu Köln, Bonn und Birten (Xanten), Ursula mit allem, was mit ihr zusammenhängt, Tyrsus, Palmatius mit allen Trierer Blutzeugen usw.

Riese fragt: „Doch wie stimmt zu dem allem die vorhandene (clematische) Inschrift? Ich antworte: Gar nicht, wenn wir sie als das einheitliche Original des 4. Jahrhunderts betrachten."

Freilich hat v. Domaszewski sie kurzerhand unter die unechten Inschriften verwiesen und dem 15. Jahrhundert zugeschrieben. Er hat jedoch seine völlige Unkenntnis der Sachlage dadurch klar bewiesen, daß er bei ihrer Edition drei grobe Fehler beging und die mittelalterlichen Zeugnisse für dieselbe unbeachtet ließ. Die besten Kenner haben ihre Echtheit anstandslos anerkannt, z. B. Le Blant, De Rossi, Klinkenberg und Kraus. Letzterer schrieb: „Zweifel an der Echtheit des Steines wurden zwar unter andern durch Ennen geäußert, sie verstummten indessen, seit F. Ritschl sich in einer Zuschrift an letzteren dahin geäußert hatte: ‚Was diese Inschrift anlangt, so gebe ich mein von Ihnen gewünschtes Gutachten mit soviel Zuversicht, als in diesen Dingen nur möglich, für *unbedingte Echtheit* ab. Die Schriftzüge sind von Anfang bis zum Ende von dem reinsten und strengsten antiken Charakter, sogar in viel höherem Grade, als daß man erst an das von Ihnen supponierte 5. Jahrhundert denken sollte. Diese konsequent durchgeführte Eigentümlichkeit wäre, wie man dreist behaupten kann, kein moderner Fälscher darzustellen imstande gewesen; er würde sich jedenfalls in einzelnen Buchstaben-

formen verraten haben. Dasselbe gilt aber außerdem auch von sehr exquisiten orthographischen Eigenheiten, die auf bester alter Doktrin beruhen.'"

Was beginnt nun Riese, um das Zeugnis dieser Inschrift zu entkräften, die seiner Ansicht entgegensteht? Er teilt sie in zwei Hälften. In der ersten wird nur gehandelt von der Erneuerung der Kirche der Jungfrauen (der hl. Ursula und ihrer Gefährtinnen) durch Clematius, in der zweiten wird ihr Martyrium zu Köln bezeugt. Den ersten Teil nimmt Riese als echt an, den zweiten erklärt er als Fälschung des 9. Jahrhunderts.

Er schreibt: „Der Hergang mit der Inschrift war nämlich, wie mir einzig möglich erscheint, folgender. In der Zeit nach 852 verfaßte man den zweiten Satz und verfertigte eine neue Inschrift, die erstens aus einer außerordentlich gelungenen Kopie des alten Originals aus dem 4. Jahrhundert und sodann direkt anschließend und ganz vorzüglich in demselben Charakter und Schriftduktus gehalten aus dem zweiten Satz bestand. Diese neue Inschrift wurde nun in die Kirchenmauer eingefügt; ob die uralte vernichtet oder in irgend einem Kloster-keller versteckt und verbrannt wurde, weiß niemand. Mit dem zweiten Satze der Inschrift fällt das einzige antike Zeugnis für kölnische Martyrien."

Daß man mit solcher Kritik jede unbequeme Urkunde, jede wichtige Inschrift als wertlos hinstellen kann, ist klar. Aber in einer Zeit, in der selbst die geschichtliche Existenz Jesu Christi in wissenschaftlicher Form wegkritisiert wird, ist es leicht, einige Martyrien aus dem Bestande der wissenschaftlich gesicherten Tatsache auszumerzen. Freilich halten solche kritischen Vernichtungsversuche nicht lange stand. Die Tatsachen, selbst die Legenden, in denen ein wahrer Kern liegt, leben länger als die Vertreter der sie leugnenden Kritik.

P. Alexander Baumgartner und die Goethe-Vergötterung. Das kürzlich erfolgte Ableben des P. Alex. Baumgartner hat einer größeren Zahl öffentlicher Organe den Anlaß geboten, den Verstorbenen wegen seines Werkes über Goethe in gehässiges Licht zu stellen, um damit zugleich die „ultramontane" und „kulturfeindliche" Weltanschauung überhaupt zu treffen. Und doch muß selbst die „Frankfurter Zeitung" in ihrem recht feindseligen Artikel vom 5. Oktober 1910 Nr 275 für die Zeit, da Baumgartners gründliches Werk entstand, „einen maßlosen Goethe-Kultus und dessen Auswüchse", ein wahres „Goethe-Pfaffentum" unverhohlen anerkennen und feststellen, daß gerade die „Ungeschicklichkeiten und Geschmacklosigkeiten des Goethe-Philologentums" Baumgartner „die besten Waffen geliefert" hätten. Wenn demgegenüber P. Baumgartner sein ernstes wissenschaftliches Werk zu Tage förderte, so geschah es, wie er erklärte, ausschließlich zum „Gewinn für echte christliche Bildung"; was er einzig dabei wollte, hat er ausdrücklich gesagt[1], daß man „von dem nahezu götzendienerischen Kult des großen Dichters wieder zu einer nüchternen, vernünftigen und gerechten Würdigung seines Lebens und seiner Werke zurückkehre, ihn

[1] Goethe, sein Leben und seine Werke III 439.

kennen lerne, wie er wirklich war, und ihn nicht mehr achte, als er es verdient". Man braucht wahrlich nicht bildungs- oder kulturfeindlich zu sein, um ein solches Postulat aufzustellen. Noch unter P. Baumgartners nachgelassenen Papieren fand sich ein Exzerpt von seiner Hand aus Wilhelm Roschers „Geistliche Gedanken eines Nationalökonomen"[1]. Man wird bei dem hochangesehenen Nationalökonomen wohl nicht Kulturfeindlichkeit oder undeutsche Gesinnung wittern wollen, ultramontane Voreingenommenheit ganz gewiß nicht. Dessenungeachtet lautet das Exzerpt: „Vergötterung Goethes. Die Vergötterung, die jetzt von einem zwar an Zahl kleinen, aber an ‚Bildung' hochstehenden Kreise dem Andenken Goethes zu teil wird, so daß man sich andachtsvoll wo möglich in jede Faser seines Wesens, jede Stunde seines Lebens versenken möchte, gilt doch viel weniger der unzweifelhaft großen dichterischen Bedeutung des Mannes, als seiner behaglich pantheistischen Lebensauffassung. Bei aller sonstigen Welt- und Menschenkenntnis fehlt doch Goethe durchaus das tiefe Verständnis von Sünde, Gewissen, Gerechtigkeit, Gnade, welches wir an Shakespeare bewundern. Wie oberflächlich er hierüber denkt, zeigt sogar sein Hauptwerk, dessen Held, nachdem er ohne wahre Leidenschaft eine ehrenhafte Familie aufs schrecklichste zu Grunde gerichtet hat, seine Gewissensbisse einfach durch einen erquickenden Schlummer los wird. Auch im Alter begeht er noch die ärgsten Ungerechtigkeiten und fährt doch zuletzt, ohne irgend welche Reue und Buße, gen Himmel. Wer solche Antworten auf solche Lebensfragen für genügend hält, den muß das Leben des Dichters selbst in hohem Grade ansprechen und beruhigen. Während sonst das Leichtnehmen der Sünde oft zu körperlicher Zerrüttung, irdischer Unehre und Erfolglosigkeit, ja wohl gar zu schweren Verbrechen führt, sehen wir hier ein bis ins hohe Alter gesundes, glänzend erfolgreiches und angesehenes Leben, das auch sittlich zwar keineswegs tadellos, aber doch nach der gewöhnlichen Moral der Weltleute durchaus ‚anständig' und dabei wesentlich zufrieden verläuft, ganz ohne jene tief schmerzliche Sehnsucht nach einer höheren Welt, die z. B. Schiller durchglühet. Kein Wunder, wenn so viele ‚Höhergebildete' Goethes Leben als ein Musterleben verehren. Für unser Volk hat das freilich eine schlimme Wirkung gehabt. Wie oft hört man Gretchen als eine Art von Ideal eines deutschen Mädchens erwähnen, obwohl doch jeder Vater, dessen Tochter solche Dinge tut wie Gretchen, wünschen würde, sie lieber als Kind durch den Tod verloren zu haben! Eine Zauberkraft der Poesie, die mich oft an die Alcina des Ariost erinnert, aber schwer gerichtet wird, nicht bloß durch den Weheruf des Isaias (5, 20: „Wehe denen, die Böses gut und Gutes böse heißen, die aus Finsternis Licht und aus Licht Finsternis machen, die aus Sauer Süß und aus Süß Sauer machen!"), sondern auch durch das fair is foul and foul is fair, das Shakespeare im Eingang seines ‚Macbeth' als den obersten Grundsatz des Bösen anführt."

[1] 2. Aufl., Dresden 1896, 76 f.

AP 30 S7 Bd.79 Stimmen der Zeit

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY